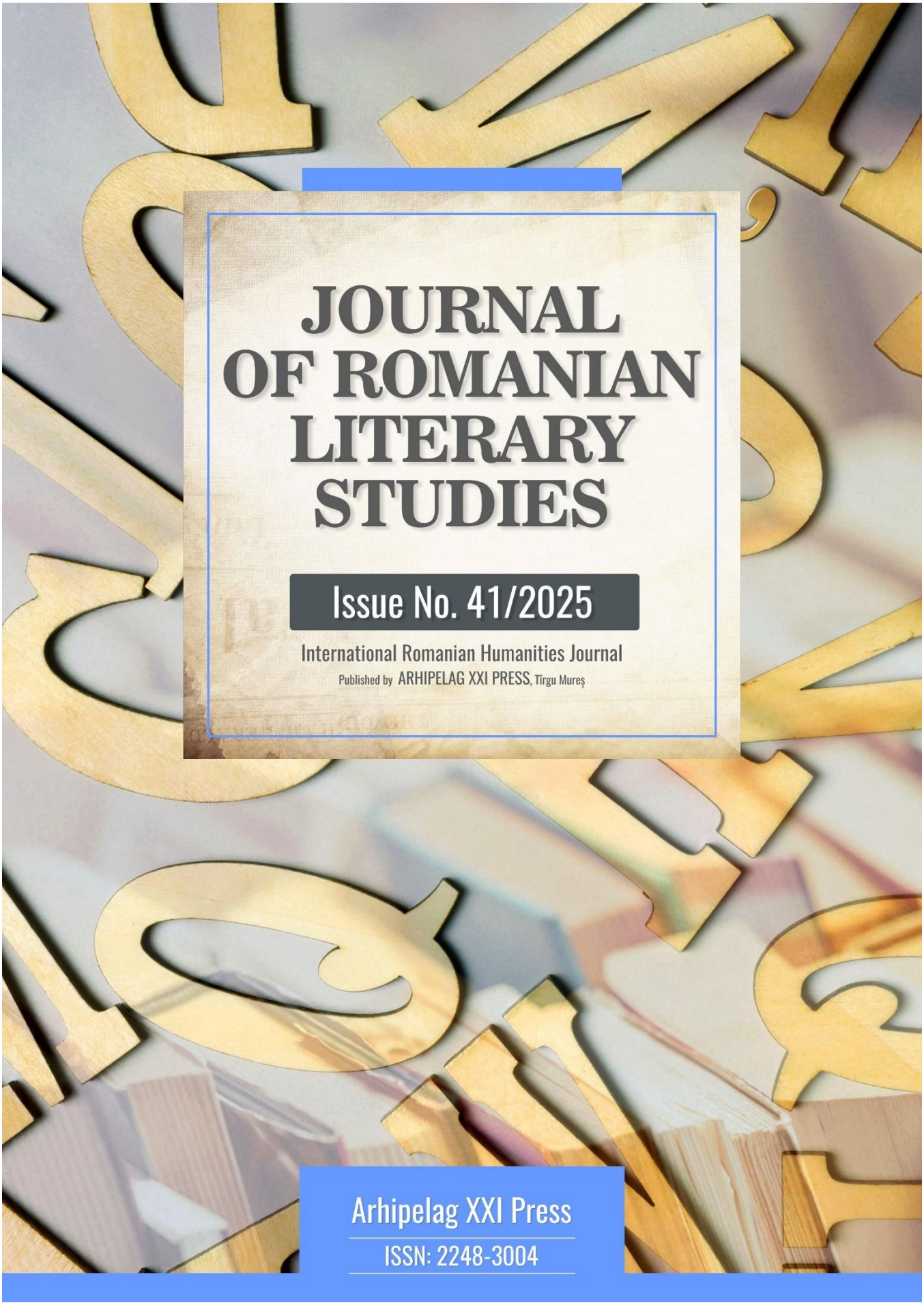


JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES

Issue No. 41/2025

International Romanian Humanities Journal

Published by ARHIPELAG XXI PRESS, Tirgu Mureș

Arhipelag XXI Press

ISSN: 2248-3004

JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES *is an international online journal published by the ALPHA INSTITUTE FOR MULTICULTURAL STUDIES in partnership with "Gh. Şincai" Institute of Social and Human Research Research of the Romanian Academy. It is an academic publication open to academics, literary critics, theoreticiansor researchers who are interested in the study of Romanian literature, as well as the Humanities. Our essential goal is to set communication paths between Romanian literary and humanistic research and the contemporary European cultural discourse, bringing the most valuable phenomena recorded in the Romanian culture into a beneficial dialogue with the other European cultures.*

SCIENTIFIC BOARD:

Prof. Virgil NEMOIANU, PhD Prof. Ion POP, PhD
Prof. Mircea Muthu, PhD
Prof. Alexandru NICULESCU, PhD

EDITORIAL BOARD:

Editorial Manager:
Prof. Iulian BOLDEA, PhD

Executive Editor:
Prof. Al. CISTELECAN, PhD

Editors:
Prof. Cornel MORARU, PhD Prof. Mircea A. DIACONU, PhD Prof. Dorin ŞTEFĂNESCU, PhD

The sole responsibility regarding the contents of the articles lies with the authors.

Published by

Arhipelag XXI Press, Târgu Mureş, România, 2024

8 Moldovei Street, Târgu-Mureş, 540519, România

Tel: +40-744-511546

Editor: Iulian Boldea

Email: iulian.boldea@gmail.com

ISSN: 2248-3004

CONTENTS

ION IANOȘI. BETWEEN LITERATURE AND PHILOSOPHY 20

Iulian Boldea 20
Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 20

TWO WRITERS SEPARATED BY A COMMON MURDER: A KIWI CANTEBURY TALE 26

Dragoş Avădanei 26
Assoc. Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 26

S. BAȘTOVOI – THE SEARCH FOR CULTURAL IDENTITY 36

Sebastian Drăgulănescu 36
3rd Degree Scientific Researcher, Alexandru Philippide Institute of Romanian Philology 36

THE INFLUENCE OF E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY ON THE THINKING OF THE NOVELIST CAMIL PETRESCU 43

Mariana Baloşescu 43
Assoc., Prof., Phd," Ştefan cel Mare" University of Suceava 43

THE PROBLEM OF THE RETURN OF MARAMUREȘ TO ROMANIA IN APRIL 1945 50

Nicolae Iuga 50
PhD, Associate researcher at the Institute of Philosophy „Constantin Rădulescu-Motru" of the Romanian Academy 50

THE PHYSICIAN POET LAUREATE-ROBERT SEYMOUR BRIDGES 57

Mirela Radu 57
Assoc., Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest 57

REFERENCES TO FREUD'S PSYCHOANALYSIS IN SCHOOLGIRL BY OSAMU DAZAI AND TEN NIGHTS OF DREAMS BY NATSUME SOSEKI 64

Irina-Ana Drobot 64
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest 64

THE TRAGIC IN INTERBELLUM PHILOSOPHY AND DRAMATURGY 72

Iulian Băicuș 72
Lecturer, PhD, University of Bucharest 72

RETHINKING MEDICINE THROUGH THE CRITICAL MEDICAL HUMANITIES 83

Laura Ioana Leon 83
Lecturer, Phd, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iași 83

A BRIEF OVERVIEW OF THE LABYRINTH AS A TOPOS OF THE SCHOLARS OF THE 17TH AND 18TH CENTURIES 90

Lavinia Magdalena Bănică 90

Lecturer, PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest....90

THE LITERARY EXILE OF MIRCEA ELIADE 95

Cristina-Lizeta Furtună 95
Lecturer, PhD, “Valahia” University of Târgoviște 95

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE LITERARY CANON AND CONTEMPORARY LITERATURE.... 104

Ancuța Ionescu 104
Senior Lecturer, National University of Science and Technology, „Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 104

MIMICRY, IDENTITY AND LITERATURE.... 111

Adina Maria Paicu 111
Lecturer, PhD, “Constantin Brâncuş” University of Târgu-Jiu....111

PHENOMENOLOGICAL ASPECTS IN ROMANIAN INTERWAR LITERATURE 116

Dora Deniforescu....116
Prof., PhD, Technical College of Energy „Remus Rădulet” of Brașov 116

ELIZABETH AND THE WATERS OF THE DEVIL OR FROM THE EXPERIENCE OF THE REAL TO THE SCRIPTURAL ADVENTURE OF THE SELF 124

Violeta-Teodora Lungeanu....124
Lecturer, PhD, "Dunărea de Jos” University of Galați....124

THE ARRIVISTE BLACKMAILER AND THE ARISTOCRATE’ S MELANCHOLY 131

Garofița Dincă....131
Scientific Researcher, PhD, Romanian Academy, "Iorgu Iordan - Alexandru Rosetti" Institute of Linguistics, Bucharest 131

CULTURAL ACTIVITY OF BISHOP IACOV ANTONOVICI 139

Daniel Curteanu....139
PhD Student, "Aurel Vlaicu" University of Arad....139

DEATH PERSPECTIVE IN THE ORIGINAL APPROACH OF DUCHARME 'S FICTION 153

Ioana Grecu Alexandrov....153
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iași 153

THE FUNCTION OF IRONY IN THE NOVELS OF RÉJEAN DUCHARME 158

Ioana Grecu Alexandrov....158
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iași 158

THE IMAGE OF THE KOREAN “COMFORT” WOMAN IN LITERATURE AND MOVIES.... 163

Marian Suciu....163
Postdoctoral Researcher, PhD, “1 December 1918” University of Alba Iulia 163

THE IDEOLOGICAL CONTEXT OF THE EMERGENCE OF ROMANIAN ROMANTICISM 171

Alexandra-Măriuca Ionescu 171
Prof., Phd. 171

AN ECOCRITICAL PARALLEL OF THE WORKS OF TWO AMERICAN POETS - ROBERT FROST AND CARL SANDBURG 177

Dimitrie Andrei Borcan 177
PhD, "Ovidius" University of Constanța 177

MEANS OF CREATING A DYSTOPIA IN MARGARET ATWOOD'S THE HANDMAID'S TALE 185

Dimitrie-Andrei Borcan 185
PhD, "Ovidius" University of Constanța 185

THE WRITER ELIE WIESEL AND THE PRESERVATION OF MEMORY THROUGH LITERATURE 192

Alexandra Nadoş 192
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest 192

HUNGER AS OBSESION IN THE CARCERAL MEMOIRS OF WRITERS INCARCERATED IN AIUD PRISON 200

Adriana Maria Călugăr (Cutean) 200
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 200

THE '80S GENERATION POETRY IN A BROADER LITERARY CONTEXT 206

Alexandra Stăncioiu (Chiriță) 206
PhD Student, University of Bucharest 206

NARRATOLOGICAL ANALYSIS OF THE CHARACTERS IN THE NOVEL ION 215

Elena Benza 215
PhD 215

NICOLAE STEINHARDT. BIOGRAPHICAL PORTRAIT 222

Anca Rusu 222
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 222

RHETORIK DER SPIRITUALISIERUNG AUS DER SICHT VON VALERIU ANANIA 228

Emanuel-Daniel Sărmășan 228
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 228

TRANSLATING THE NARRATIVE VOICE IN MONIQUE PROULX'S ENLÈVE LA NUIT 239

Emilia Ababei 239
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 239

PANAIT ISTRATI ET LA REPRESENTATION DU VOYAGE COMME TRANSFORMATION IDENTITAIRE 246

Osman Tayfun Fakiroğlu....246
PhD, MEF Université - École de langues étrangères, İstanbul / Turkey....246

IRÈNE NÉMIROVSKY AND THE CONSTRUCTION OF ETHOS THROUGH HER INTERVIEWS 254

Adela Sava (Codreș)....254
PhD, University of Craiova....254

THE RELIGIOUS IMAGINARY IN ION PILLAT'S POETRY 262

Elena Breja....262
PhD, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş 262

BETWEEN DICTATORSHIP AND DISCOURSE: A READIND OF "THE CANCER" BY ALEXANDRU IVASIUC.... 273

Costel-Lucian Ababei....273
PhD Student, "Transilvania" University of Brasov 273

THE DEVIL AND THE INFERNO: APPROACHES IN THE AESTHETICS OF UGLINESS (UMBERTO ECO) 280

Denis-Alin-Florin Diaconu....280
PhD Student, University of Craiova....280

ON PATHS OF WATER AND CONSCIOUSNESS. CAMIL PETRESCU AND THE DIARY AS AN INNER EXPLORATION 287

Veronica Moldovan (Șandor) 287
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş....287

THE AMBIVALENCE OF LITERATURE: BETWEEN AESTHETIC FASCINATION AND CRITICAL DISENCHANTMENT. A READING IN THE LIGHT OF CĂTĂLIN GHIȚĂ 291

Paul-Cristian Albu....291
PhD Student, University of Craiova....291

ARCHITECTURES OF THE MIND: SEMI-FICTIONAL SETTINGS IN HENRY JAMES'S THE PORTRAIT OF A LADY.... 299

Paula Pîrvu- Dănăricu....299
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești....299

THE CONFESSIVE ROLE OF ORTHODOX POETRY DURING THE COMMUNIST PERIOD IN ROMANIA.... 304

Ioan Marcel Pop 304
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest....304

THE STAGES OF HUMAN MORALITY PRESENT IN THE WORKS OF WRITERS: ALEXANDRU KIRIȚESCU, I.L. CARAGIALE, URMUZ 311

Stănescu Rebeca-Daniela 311
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 311

PAUL VALÉRY AND POÏETICS: REFLECTIONS ON THE ACT OF CREATION THROUGH THE CAHIERS 321

Ana-Maria Torkos 321
PhD Student, University of Craiova 321

THE SIGNIFICANCE OF MIRCEA ELIADE’S WORK IN EXAMINING CONTEMPORARY IBERO-LUSITANIAN CULTURE 327

Maria-Luiza Bistreanu 327
PhD Student, University of Craiova 327

BETWEEN THE "LAND OF OPPORTUNITY" AND "MORAL DECLINE": THE EMIGRATION OF TRANSYLVANIAN ROMANIANS TO THE UNITED STATES AS REFLECTED IN HISTORICAL LITERATURE (1880-1918) 335

Victor Risciuc 335
PhD Student, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 335

LITERARY NOTIONS 346

Ionela-Camelia Dumitru-Petre 346
PhD Student, University of Pitești 346

RELIGION AND UNDERLYING ASPECTS IN THE WORK A BARBARIAN IN ASIA WRITTEN BY HENRI MICHAUX 355

Ionela-Camelia Dumitru-Petre 355
PhD Student, University of Pitești 355

DANTE ALIGHIERI'S THOUGHT IN THE DIVINE COMEDY, SEEN IN THE LIGHT OF THE WRITINGS OF SAINT GREGORY PALAMAS. GENERAL ARGUMENTS 361

Porfirie Pescaru 361
PhD Student,” Ştefan cel Mare” University of Suceava 361

WHEN PHARMA MEETS PRAGMATICS IN TRANSLATION 365

Ana-Maria Chițac 365
PhD 365

A CONTRASTIVE ANALYSIS OF SENTENTIAL AND CONSTITUENT-LEVEL NEGATION IN ENGLISH AND GERMAN 372

Andreea Codrina Tănase 372
PhD Student, National University of Science and Technology ”Politehnica” Bucharest ... 372

AN OVERVIEW OF THE SEMANTIC AND SYNTACTIC BEHAVIOUR OF BARE COUNT NOUNS IN RUSSIAN 380

Maria-Liana Ciucea 380

PhD Student, University of Bucharest 380

THE LINGUISTIC SIGN – SIGN, SYMBOL AND SIGNAL 387

Daniela Suciu (Fodor) 387
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş 387

TRANSLATION METHODS AND PROCEDURES IN INTEGRATING LOAN VOCABULARY FROM ENGLISH INTO OTHER LANGUAGES 395

Nicoleta Simona Radu 395
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 395

STAGES OF DEVELOPMENT IN FRENCH AS A FOREIGN LANGUAGE 403

Raluca Elena Buburuzan Colțuneac 403
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava 403

ON THE SYNTACTIC REPRESENTATION AND MEANING IMPLICATIONS OF NEXAL AND SPECIAL NEGATION IN ENGLISH AND GERMAN 410

Andreea Codrina Tănase 410
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest ... 410

PARADIGMATIC RELATIONSHIPS IN THE LANGUAGE OF DENTISTRY 420

Erika Olga Szanto 420
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş 420

ROMANIAN CALQUES: AN ALPHABETICAL GLOSSARY AND LINGUISTIC STUDY 425

Ionela – Cristina Bogdan (Sandu) 425
University of Pitești 425

PERSONALITY TRAITS AND SELF-ESTEEM AS PREDICTORS OF COPING STRATEGIES AMONG YOUTH 429

Iulia Racu 429
Prof. PhD, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 429
Irina Vlas 429
Assist., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 429

QUALITY AND EDUCATION, EDUCATION AND QUALITY 436

Teodor Pătrăuță 436
Prof. PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad 436

THE IDEA OF MERITOCRATIC EDUCATION AS DEMOCRATIC RECONCILIATION 442

Tatiana Callo 442
Prof. PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 442

DEVELOPING CONSCIENTIOUSNESS IN ADOLESCENTS 451

Maria Pleșca 451
Assoc., Prof., PhD, Prof. PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 451

CONSCIENTIOUSNESS AS A FACTOR OF SUBJECTIVE WELL-BEING IN STUDENTS 463

Maria Pleșca 463
Assoc., Prof., PhD, Prof. PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 463

READING, REFLECTING, RECOVERING: THE ROLE AND POTENTIAL OF BIBLIOTHERAPY WITHIN ENGLISH LANGUAGE CLASSES 475

Laura D. Cizer.....475
Assoc., Prof., PhD, Romanian Naval Academy “Mircea cel Bătrân” 475
Gabriela Eftimescu 475
PhD, Romanian Naval Academy “Mircea cel Bătrân” 475

(RE)CLAIMING SPACE IN FUTURE EDUCATION. ARGUMENTS FOR A HUMAN-CENTRED APPROACH TO TECHNOLOGY USE 481

Lavinia Suciu 481
Assoc., Prof., PhD, Politehnica University of Timișoara 481
Delia Tănase 481
Lecturer, PhD, Politehnica University of Timișoara 481

THE IMPORTANCE OF SIGN LANGUAGE IN INCLUSIVE EDUCATION OF HEARING IMPAIRED CHILDREN 489

Victoria Maximciuc.....489
Assoc. Prof. PhD, “Ion Creangă“ Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 489
Alla Bargan 489
Manager в Deaf Association of the Republic of Moldova 489

PROFESSIONALIZATION OF TEACHING STAFF: PREMISE FOR PROFESSIONAL AND INSTITUTIONAL DEVELOPMENT 500

Aliona Afanas.....500
Assoc. Prof. PhD, “Ion Creangă“ Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 500
Nadejda Horneț.....500
PhD Student, “Ion Creangă“ Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 500

THE COMPLEXITY OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THINKING, SOCIALIZATION AND LANGUAGE IN THE DEVELOPMENT OF YOUNG SCHOOLCHILDREN 508

Marius Grecu 508

Assoc., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 508

THE PLACE OF CHILDREN'S LITERATURE IN THE ACADEMIC TRAINING OF PRIMARY EDUCATION TEACHERS 516

Larisa Ileana Casangiu 516
Assoc., Prof., PhD, “Ovidius“ University of Constanța 516

BUILDING DIGITAL SKILLS: INSTITUTIONAL APPROACHES IN HIGHER EDUCATION..... 527

Claudia Florina Pop.....527
Assoc., Prof., PhD, University of Oradea 527

COMMUNICATION AT PRESCHOOL AGE. THEORETICAL ASPECTS 533

Ruxandra-Viorela Stan.....533
Lecturer PhD, National University of Science and Technology ”Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 533

THE ROLE OF DIDACTIC GAMES IN SPEECH DEVELOPMENT ACTIVITIES DURING PRESCHOOL..... 540

Elena Oliviana Epurescu 540
Lecturer, PhD, University “Politehnica” of Bucharest.....540

BUILDING CONFIDENCE BEYOND THE CLASSROOM: INSPIRING TECHNICALLY-ORIENTED STUDENTS TO LEARN SPANISH 548

Alexandra Burghelea-Arabu 548
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology ”Politehnica” Bucharest.....548

SOCIAL AND EMOTIONAL SKILLS ARE BASIS FOR DEVELOPING EMOTIONAL INTELLIGENCE..... 553

Lapoșina Emilia.....553
Lecturer, PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 553

FAMILY AND EDUCATION, THE SUCCESS EQUATION FROM ECOPSYCHOLOGICAL PERSPECTIVES 560

Maria Dorina Pașca 560
Lecturer, PhD, LP, UMFST „George Emil Palade” from Târgu Mureş 560

MANAGEMENT OF CURRICULAR ACTIVITIES SPECIFIC TO EARLY CHILDHOOD EDUCATION..... 566

Lilia Cebanu, ...566
Lecturer, PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 566
Silvia Trocmaer 566

PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 566

CONCEPTUAL LANDMARKS ON MENTORING IN EDUCATION 573

Ramona-Ștefana Petrovan 573
Lecturer, PhD, “1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia 573
Vasile R. Todoran.....573
PhD Student, “1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia 573

COMPLEMENTARITY IN FOSTERING READING UNDERTAKEN BY THE ROMANIAN LANGUAGE AND LITERATURE TEACHER AND LIBRARIAN 582

Ancuța Ionescu 582
Senior Lecturer, Faculty of Educational Sciences, Social Sciences and Psychology, „Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 582
Gabriela Olaru 582
Romanian Language and Literature Teacher in Pre-university Education, First Teaching Degree at Mavrodin Secondary School, Teleorman County 582

INCIPÍTS OF LIFELONG EDUCATION: BEHAVIOR, ETHICS, ATTITUDE, IDENTITY, CULTURE AND VALUES..... 591

Nelu Vicol 591
Assoc., Prof., PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 591
Natalia Melnic 591
Lecturer, PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 591

FROM THEORY TO PRACTICE - UNDERGRADUATE STUDENTS PUTTING THEIR KNOWLEDGE TO THE TEST IN CREATING TERMINOLOGICAL RECORDS: A SURVEY INTERPRETATION 604

Alexandra-Maria Vrînceanu 604
Assist., Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 604

CODE-SWITCHING (AS A COMMUNICATION STRATEGY) GENERATED BY CONTEXTUAL VARIABLES AMONG THE SCHOOL PERSONNEL FROM HARGHITA COUNTY..... 613

József-Zsolt Fülöp 613
PhD, The Sapientia Hungarian University of Transylvania 613
Ingrid Tomonicska 613
Assist. Prof., PhD, The Sapientia Hungarian University of Transylvania 613

THE QUINTUPLE COMPLEX OF CENTERED LEARNING 628

Vasilica – Cristina Călescu 628
PhD Student, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova, Prof. RM, National College “Spiru Haret”, Târgu Jiu, România 628

INTEGRAL HUMANISM FOR AN INTEGRAL EDUCATION AFTER JACQUES MARITAIN 637

Gorzo Palaga.....637
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 637

THE ROLE OF THE EDUCATOR IN FORMING ORTHOBIOTICAL HABITS AT PRESCHOOL AGE 645

Elena Petrescu 645
PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 645

DEVELOPMENT OF HEALTHY LIFESTYLE SKILLS ÎN PRESCHOOL CHILDREN (3-7 YEARS) 657

Elena Angheluţa, ...657
PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 657

CURRICULUM ADAPTATION FOR THE INTEGRATION OF CHILDREN WITH SPECIAL EDUCATION NEEDS AND THE CHANGES IN PERSPECTIVE GENERATED BY THE PHENOMENON OF GLOBALISATION IN CONTEMPORARY EDUCATION 666

Florin Cheia PhD Student, Moldova State University 666

THE COMPLEXITY OF THE SUBSTRATIC APPROACH IN LEARNING 673

Doina-Mădălina Gulie-Badea 673
PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 673

ADAPTIVE OPTICS IN THE DYNAMIC REFLECTION OF INTEGRATED LEARNING 681

Ciprian Sgaibă 681
PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 681

COMMUNICATION, TEACHING - LEARNING AND TECHNOLOGY 688

Roxana – Ionela Achiricesei.....688
PhD Student, ”Ştefan cel Mare” University of Suceava 688

THE INFLUENCE OF SOCIOCULTURAL FACTORS ON STUDENT PERFORMANCE IN MULTICULTURAL EDUCATIONAL SETTINGS 693

Mihaela Roman 693
PhD Student, ”Ştefan cel Mare” University of Suceava 693

STEERING CLEAR OF PITFALLS IN THE TRANSFER OF ADVERTISING CAMPAIGNS – WITH A FOCUS ON FOOD/BEVERAGES COMMERCIALS 703

Alexandra Georgiana Sălcianu 703
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest.....703

THE MEDIEVAL WOMAN 711

Mihaela Gheorghe.....711

PhD, County Library „Dinicu Golescu” - Arges 711

ETHNOGRAPHY, ETHNOLOGY, ANTHROPOLOGY: THE INSTITUTIONAL AND JOURNALISTIC FRAMEWORK FROM 1945 TO 1989 REFLECTED IN OLTENIA 716

Maria-Magdalena Bratu 716
PhD Student, University of Craiova 716

FOUR ARTISTS FACE TO FACE WITH THE COMMUNIST DICTATORSHIP IN ROMANIA 729

Ana-Irina Iorga 729
PhD Student, Teacher at „Dimitrie Cantemir” Theoretical Highscool from Iași 729

SOURCES OF HUMOUR IN FILMS. WHAT IS THERE IN A FILM THAT CAN MAKE US LAUGH? 741

Umid Mammadov 741
PhD, University of Bucharest 741

EMOTIONAL INTELLIGENCE: THE KEY TO SUCCESS IN THE AGE OF HUMAN CONNECTIONS 757

Goncearuc Zvetlana 757
Prof., PhD, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova 757

THE IMPACT OF THE PERSONAL RESOURCES OF PEOPLE WITH DISABILITIES ON THEIR PROFESSIONAL INTENTIONS 766

Angela Cucer 766
Assoc., Prof., PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 766
Lilia Golovei 766
PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 766

FROM IQ TO EQ 780

Miluța Ursu 780
PhD Student, “Ion Creangă“ Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 780

NARRATIVE MEDICINE IN DENTISTRY – AN EMPATHIC APPROACH OF THE PATIENT 787

Alexandru-Ioan Bădescu 787
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest, University Center of Pitești 787

VOICES OF THE SELF: CHILDREN’S NEGOCIATION OF IDENTITY IN INTERACTION 793

Adina Cristina Sucevan 793
Phd Student, University of Bucharest 793

ORIENTATIONS AND VALUE RELATIONS IN YOUNG FAMILIES WITH DIFFERENT FORMS OF MARRIAGE 802

Valentina Oanța....802
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova....802

EMOTIONAL INTELLIGENCE: A KEY ELEMENT IN THE DEVELOPMENT OF ADOLESCENT LEADERSHIP....814

Violeta Nicoleta Simion....814
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova....814

USE OF METAPHORS IN MEDICAL DISCOURSE IN DOCTOR-PATIENT INTERACTION....824

Alexandru-Ioan Bădescu....824
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești....824

WORKS OF FINE ART DONATED TO THE ROMANIAN ACADEMY BY FINE ARTISTS WHO ARE/HAVE BEEN MEMBERS OF THE ROMANIAN ACADEMY....830

Bogdan-Ștefan Cristea....830
PhD Student, Romanian Academy....830

EARLY PHILOSOPHICAL REFLECTIONS ON LAW AND THE ORGANIZATION OF THE STATE....843

Alina-Daiana Vaș....843
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare....843

ETHICS AND ACCELERATED TECHNOLOGY DEVELOPMENT....851

Roxana – Ionela Achiricesei....851
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava....851

THE CONTRIBUTION OF DÂMBOVIȚA COUNTY TO THE ROMANIAN WAR OF INDEPENDENCE (1877-1878)....857

Alexandru Romulus George....857
Prof., PhD, Ghinești Gymnasium School, Dâmbovița County....857

GOLD RUSH AND PERSONAL NARRATIVES: ROSE TREMAIN'S THE COLOUR....869

Cristina Mihaela Nistor....869
Assoc. Prof. PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest....869

OLYMPIC GAMES - SYMBOL OF UNITY AND INTERNATIONAL PEACE....876

Denisa Elena Petrehuş....876
Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca....876

CONFIGURATIONS OF ETHNIC IDENTITY FACETS....884

Tatiana Roşca....884

Assist., Prof., PhD, Free International University of Moldova, Chișinău.....884

THROUGH KOREAN EYES: VICTIMS AND OPPRESSORS IN MEDIA REPRESENTATIONS OF THE JAPANESE COLONIAL RULE..... 899

Marian Suciu.....899
Postdoctoral Researcher, PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 899

THEORETICAL CONSIDERATIONS ON THE FOUNDATIONS OF DIPLOMATICS IN THE ROMANIAN MEDIEVAL SPACE..... 908

Ștefan Lifa.....908
PhD, West University of Timișoara.....908
Alexandru Fodor.....908
PhD Student, West University of Timișoara.....908

THE JEWS IN OTTOMAN DOBRUJA (15TH – 18TH CENTURIES): LEGAL STATUS, RELIGIOUS LIFE, AND PARTICIPATION IN COMMERCIAL NETWORKS..... 918

Alina Pavlo (Petrov).....918
PhD Candidate, "Ovidius" University of Constanța.....918

CONSIDERATIONS OF THE HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC EVOLUTION OF THE ETHNIC POLES FROM THE SOUTHERN PART OF BUCOVINA (1774-2021) 932

Tiberiu – Constantin Ambrosie.....932
PhD Student," Ştefan cel Mare" University of Suceava 932

THE HISTORY OF THE ROMANIANS TANNERS' GUILD FROM FAGARAS IN VALERIU LITERAT'S RESEARCH 944

Lorena – Codruța Zavodnik (Trufin) 944
PhD Student 944

POLISH PERSONALITIES WHO TOOK REFUGE IN CRAIOVA IN 1939..... 952

Cristian-Iulian Ceacîru 952
Museographer, PhD, Oltenia Museum Craiova 952

ELEMENTS OF SIMILARITY BETWEEN IBERO-LUSITANIAN AND ROMANIAN CULTURE 960

Maria-Luiza Bistreanu 960
PhD Student, University of Craiova.....960

INSTITUTIONAL IMAGE BUILDING IN THE PRESS, BETWEEN OFFICIAL MESSAGE AND PUBLIC RECEPTION 968

Mihaela Ozarchevici 968
Lecturer, PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad.....968

BUILDING A GREEN ECONOMY IN THE ERA OF CLIMATE CHANGE..... 979

Georgiana Chițiga.....979
Scientific Researcher, "Victor Slăvescu" Centre for Financial and Monetary Research, Romanian Academy 979

ILIE RĂDULESCU – JOURNALISTIC TRAJECTORY, IDEOLOGY, AND POLITICAL REPRESSION 988

Iulian Viorel Călugăru 988
PhD Student, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova 988

THE CASUAL VACANCY, THEMES AND CHARACTERS 1000

Teodora Voinescu 1000
PhD Student, The National College of Computer Sciences "*Grigore Moisil"* 1000

CARBON CAPTURE STORAGE TECHNOLOGIES: REALITIES, BOUNDARIES AND PERSPECTIVES 1006

Isachi Silvia Elena 1006
Scientific Researcher, Centre of Financial and Monetary Research "*Victor Slăvescu*" 1006

THE LIMITS OF THE TACIT MANDATE BETWEEN SPOUSES IN THE CASE OF DONATION OF IMMOVABLE PROPERTY: BETWEEN LEGAL PRESUMPTION AND THE REQUIREMENTS OF EXPRESS CONSENT 1020

Daniel Băncilă 1020
PhD, Landbook register at A.N.C.P.P.I. Romania, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova 1020

THE PURPOSE OF STUDENT ASSOCIATIONS. A COMPARATIVE ANALYSIS OF LEGAL SYSTEMS 1027

Andreea Constanța Mihaela Nedelcu 1027
PhD Student, University of Craiova 1027

THE CONDITION AND DEGREE OF USE OF FIXED ASSETS – RESULT OF CONSUMPTION AND UTILITY 1038

Angela Deliu 1038
Lecturer, PhD, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova 1038

A REVIEW OF SOME FISCAL INSTRUMENTS WITH AN IMPACT ON CITIZENS' WELL-BEING AT EU27 LEVEL 1051

Alina Georgeta Ailincă 1051
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest 1051

CRITICAL ASPECTS OF DIGITALIZATION OF THE CIRCULAR ECONOMY 1062

Gabriela-Cornelia Piciu 1062
Senior Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest 1062

SOME CONSIDERATIONS ABOUT THE SHADOW ECONOMY IN ROMANIA IN THE PERIOD 2009- 2022. DRIVERS AND PERSPECTIVES 1073

Nicoleta Mihăilă 1073
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest 1073

THE 17TH CENTURY, A CENTURY OF MODERNIZATION OF CHURCH ART AND ARCHITECTURE 1085

Marinel Padure 1085
Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța 1085

THE FIRST COUNCIL OF NICAEA (325) AND THE ANTI-SEMITISM DENOUNCED BY CHIEF RABBI ALEXANDRU ŞAFRAN IN THE 1949 INTERNATIONAL DIALOGUES IN GENEVA 1093

Sorin Benescu 1093
PhD Student, University of Bucharest 1093

PATRISTIC BIBLICAL CATECHETICAL TENDENCY. PRESENCE AND ACTUALITY IN CONTEMPORARY CATECHESIS 1110

Constantin-Valer Necula 1110
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1110
Mihail Siminciuc 1110
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1110

EVOLUTIONS AND UPDATES OF ROMANIAN ORTHODOX CATECHESIS 1117

Constantin-Valer Necula 1117
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1117
Mihail Siminciuc 1117
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1117

MISSIONARY FEATURES OF ROMANIAN ORTHODOXY AFTER REVOLUTION OF 1989 1123

Constantin-Valer Necula 1123
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1123
Mihail Siminciuc 1123
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu 1123

THEN THE PEOPLE STOOD AT A DISTANCE, WHILE MOSES DREW NEAR THE THICK DARKNESS WHERE GOD WAS - THE HEBREW CODE 1130

Adriana Dana Listeş Pop 1130
PhD, The University of Northampton UK 1130

THREE DECADES OF MISSION AND SERVICE – SOCIO-CULTURAL INITIATIVES OF THE ARCHDIOCESE OF IASI IN COLLABORATION WITH THE IASI CITY HALL 1137

Andrei Dorneanu 1137
PhD Student 1137

FATHER GEORGES LEMAÎTRE AUTHOR OF THE 1931 "PRIMORDIAL ATOM" THEORY, TODAY'S "BIG BANG" THEORY 1147

Florian Ioniță 1147
PhD Student, University of Bucharest 1147

THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL OF NICAEA (325 AD): FAITH AND POLITICS 1158

Ștefan Colbu 1158
PhD, “Mihai Eminescu” Central University Library of Iaşi, Romania 1158

DEATH IN POPULAR BELIEF AND CHRISTIAN THOUGHT 1167

Gabriela Olaru 1167
Romanian Language and Literature Teacher in Pre-university Education, First Teaching Degree at Mavrodin Secondary School, Teleorman County 1167

WATT: AN UNSTABLE WANDERER ON LIFE’S PATH OR AN INNATE TACITURN? A THOROUGH ANALYSIS OF THE ABSENCE OF CORDIAL RELATIONS IN CONTEMPORARY SOCIETY..... 1179

Paul-Cristian Albu 1179
PhD Student, University of Craiova 1179

THE LINGUISTIC AND THEOLOGICAL ANALYSIS OF PSALM 50 1187

Paul-Cristian Albu 1187
PhD Student, University of Craiova 1187

CONNECTED TO GOD IN A DIGITAL WORLD 1197

Florentin Iustinian Jipa 1197
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 1197

THE ARMY OF THE LORD AS PART OF THE CHURCH AND THE CALL TO ITS REVITALIZATION - ECCLESIOLOGICAL ASPECTS 1206

Mihai Liviu Marici 1206
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 1206

AN ANALYSIS OF THE FILM BOXING HELENA 1215

Irina-Ana Drobot.....1215
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest 1215

PATHOLOGICAL TRANSFORMATIONS OF THE CHARACTERS IN TWO NOVELS BY RÉJEAN DUCHARME (TRANSFORMATIONS PATHOLOGIQUES DES PERSONNAGES DANS DEUX ROMANS DE RÉJEAN DUCHARME) 1225

Ioana Grecu Alexandrov.....1225
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iași 1225

THE WOMAN AND TEMPTATION: THE IMAGE OF THE TEMPTRESS IN THE BIBLE..... 1230

Mădălina Toader 1230
Assist. Prof., PhD, University of Bucharest.....1230

IMPRESSIONISM AND THE BEGINNING OF MODERN ART (1870 – 1890) 1242

Adrian-Claudiu Stoica 1242
Assist., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest 1242

THE GREAT WAR AND ITS CONSEQUENCES 1248

Adrian-Claudiu Stoica 1248
Assist., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest 1248

THE PAULICIANS (PAVLICHIAN BULGARIANS) IN ROMANIA 1255

Ana Rafail (Moldovan) 1255
PhD Student, University of Bucharest 1255

ION IANOȘI. BETWEEN LITERATURE AND PHILOSOPHY

Iulian Boldea
Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureș

Abstract: The critical method practiced by Ion Ianoși is based on the passion of associations and dissociations, in which the pleasure of austere, pregnant definition meets the pleasure of drawing necessary delimitations in the context of the object of study. The reconstruction of one's own destiny therefore has the appearance of a rigorously articulated approach, based on evidence, on proofs, with implicit or explicit motivations, with statistical situations and the inventory of bibliographies, without directly assuming a problematic stance, of a profound reflection on one's own philosophical or ethical options. Chronicle of a life and an era, Ion Ianoşi's book holds attention by gathering documentary data regarding the communist bureaucratic apparatus, ideological and political mutations, the genealogies of activists, etc.

Keywords:literature, philosophy, motivations, method, ethical options

Ion Ianoși's place in the post-war cultural landscape is marked by a certain ambiguity, regarding the domains explored, so that aesthetic concerns combine with philosophical reflection on various themes (Dialectics and Aesthetics, Sketch for a Possible Aesthetic, Humanism, Vision and Embodiment, Aesthetics, Hegel and Art, The Sublime in Aesthetics, The Sublime in Art, The Sublime in Romanian Spirituality, etc.) or with meticulous studies dedicated to literature (The Monumental Novel and the 20th Century, Thomas Mann, Dostoevsky, "The Tragedy of the Underground", A Tale of Two Strangers: Dostoevsky and Tolstoy). To these are added a series of books in which philosophy and literature are programmatically joined, explained one through the other, interpreted with meticulousness and associative verve (Nearta – Arta, Literature and Philosophy, A History of Romanian Philosophy in Its Relations with Literature). In this regard, the scholar himself recognizes this ambivalent posture, not without epistemic risks: "I have assumed this uncomfortable position since I kept slipping between literature and philosophy, in books for writers that are insufficiently writerly, and for philosophers – too little philosophical. However, I have set up my observation post in this no man's land, with an opening in both directions. It belongs to me intimately, along with other "extraterritorialities"". Ioana Em. Petrescu considered humanism to be Ion Ianoşi's dominant trait: "With a humanist structure (the monograph Thomas Mann, 1965, is a very interesting experience of humanist interpretation by this parody of the humanist Settembrini, an ironist aware of the crisis of bourgeois humanism crystallized in the Renaissance), with a firm and explicit option for Marxist philosophy, with a rhetorical temperament, which spectacularly dramatizes ideas (be they commonplaces), discovering in them, through participation, a classical inner vibration – of balance (which the author calls «equity» or «a supple point of view»), I. Ianoşi is not a creator of ideas or systems, but he is a spirit capable of pathetically experiencing the dilemma – often staged – of the pre-existing Idea".

The critical method practiced by Ion Ianoși is based on the passion of associations and dissociations, in which the pleasure of austere, pregnant definition meets the pleasure of drawing necessary delimitations in the context of the object of study. Blaga and Camil Petrescu are thus interpreted through the parallel mirrors of an informed, rigorous, plastic and relevant critical discourse, which stands out through uninhibited, firm writing: "The 'subjective' Blaga has a greater power of objectification, he is a better organizer, constructor, edifier – although

the result does not waste the original subjectivity, but only transfers it into a distinct 'ideal reality'. Camil is obsessed with the concrete, the real, the objective – and remains subjective. He seeks mathematically verifiable rigor – as if it were a chimera of his poetic fantasy. Against his will, Camil re-inscribes himself in philosophy as an artist. Out of scruple towards the autonomy of each form of consciousness, Blaga follows a calmly dissociative strategy, within which he does not restrain his instinctively inverse, re-associative impulses. He, the lyricist par excellence, has learned more philosophy and more thoroughly than Camil. Carried away by the wave of momentary inspiration, Camil is – from this point of view – a more «poetic» nature than Blaga. But science, intellect, intellectualization are his saving creed. The lucid in everything created incessantly to save man, the country, the world. On the contrary, raised in faith, Blaga sublimates it in attachment to myths of any origin in order to regain certainties in a century shaken to its foundations. A villager - a city dweller. An archaic (in modernity) - a modern by definition. An intuitive - an intellectual. A romantic - a «realist». A dreamer - a lucid. But the lucid sometimes appears to us more fantastic than the dreamer who converts the fruit of his imagination into coherent and rigorous structures.

In the first volume of Authors and Works, with the subtitle Western Cultures (2007), there are present, alongside essays dedicated to philosophers and aestheticians (Friedrich Nietzsche - Genealogy of Morality, Martin Heidegger - Letter on "Humanism", Immanuel Kant - Three Critiques and Several Dualities, Wilhelm Worringer - the Antinomies of a Nordic or Nietzsche and Marx - Assonances, Dissonances) and five substantial essays on the work of fundamental writers in 20th century literature. Moreover, commenting on works such as Henri Quatre, by Heinrich Mann, Forsyte Saga, by John Galsworthy, Zeno's Conscience, by Italo Svevo, Metamorphosis, by Franz Kafka or Man Without Qualities, by Robert Musil, Ion Ianoşi proceeds through contextualization, placing literary creation in the ideological climate of the era, suggesting filiations or correspondences between literary works, writers and trends, establishing pertinent analogies and operating dissociations with finesse and tact, without interpretative abuses or methodological exacerbations

Even if the texts are not new, constituting prefaces or introductory studies of reference books from the prose of the last century, they are read, in their new layout and architecture, with pleasure and interest. In the case of Galsworthy, for example, Ion Ianoși uses some categorical-typological classifications ("School of Images", taken from Balzac) to designate the originality of the epic in the Forsyte Saga. In the same chapter there are memorable formulations, in which the essayist captures, through concise, seductive statements, or through suggestive critical metaphors, the capacity of writing to revive a world, to restore mentalities, customs and a particular vision of history: "Galsworthy combines narrative and plastic, epic and lyric, drama and idyll, tragedy and comedy, classical precision and the play of impressions. In his retort, however, the contrasts dissolve, in the final dough the extremes are neutralized. The result is a specific "aurea mediocritas". The initial material is not devoid of strong colors, combining them the artist obtains intermediate, pastel shades (Irene, the "lady in gray", has hair "couleur de feuille morte"). Galsworthy is a master in dosing, mixing, offering semitones. His gaiety is also sadness, laughter is accompanied by sighs. "Pure" tragedy-comedy is replaced by bitter irony. The colors, the shades, the tonalities, "play" suggestively, but difficult to decipher. The reader intuits many things, but formulates them with difficulty. The allusions, widely used, blur some passages. The art is veiled, indefinite, also influenced by Flaubertian "impassibility". In Galsworthy's era, traditional realism was in decline. However, he explored it with tenacity. His conservatism kept him away from many innovations, and immunized him against easy experiences. Traditionalism places him in the continuation of the 19th-century novel". In this way, the observations regarding Galsworthy's "classical realism", the contrast between feelings and their way of fixing in writing, the austere lyricism of the epic pages are relevant for his way of interpreting a work, a writer, a creative style.

By identifying the meanings of Italo Svevo's work, the essayist reveals the importance of the theme of memory, in conjunction with the theme of time, another major topos of contemporary literature. Ion Ianoşi thus observes that "for Svevo, the past is permanently new, it changes through the prism of the years that have passed. The value of present events is measured by their capacity to reveal from a novel angle the sedimentations of the soul of the past. The faculty par excellence of humanity seems to him to be memory, the ability to continually recall, always differently, what once happened. A man's life is composed of the memories of this life. But, in the free play of recollections, time loses its well-known characteristics, it becomes reversible, it flows towards the sources, it dilates or condenses, it is subject to the most capricious whims. Consciousness, the past, subjective time - these are the pillars of the modern analytical novel, apparently fragile, but which have supported an edifice like Marcel Proust's, erected from so many volumes". Emphasizing Svevo's ability to capture subtle psychological nuances, in a writing of remarkable mobility, Ion Ianoşi suggests, in fact, the relativity of the statements through which the Italian writer captures the effigy of the characters, refusing too strict typological classifications or categorical epic determinations.

The commentary on Kafka's short story Metamorphosis starts from the preliminary study of the biography of the Prague writer, revealing the psychoanalytic complexes that support the epic edifice, insisting, rightly, on the dominating symbolic figure of the father. A drama of the abysmal loneliness of being, of alienation and the absence of communication with others, Metamorphosis is also an insoluble tragedy of the artist who wakes up, at a certain moment, isolated from others, of the artist who feels his own condition under the sign of a culpable otherness. This, in fact, is the net originality of the interpretation proposed by Ion Ianoşi: in revealing the meanings of Kafka's short story under the sign of this archetypal figure of the artist, whose exceptional condition is not an ascension one, but a degraded one, oriented subliminally towards the areas of the monstrous and the formless: "As for the Metamorphosis, it is based on a deliberate, programmatic confusion: it is directed downwards, not upwards, as an inverse representation of the usual ones and their traditionally romantic exploration. The artist's condition is perceived as degrading, not at all uplifting, and not accidentally, but according to his essence; in any case, according to the reflections of this essence in the existence of normal people, but also in the consciousness of the creator himself. Kafka's diary and writings attest to how deeply rooted the artist's association was not with the superman, but with the subman. Kafka did not at all mimic the horror of the food finally discovered; more rather damned than savior. The utmost seriousness with which he questioned the condition of a writer, of uncertainty, of refusal, may have led him to ask Max Brod to burn all his unpublished manuscripts after his death".

The interpretation of Musil's masterpiece The Man Without Qualities stages credible observations about the relationship between man and work, between the era and creation, but also relevant remarks regarding the narrative architecture of the work, or the destiny of the central characters. Suggestive through the acuity of observation, the critical statements stand out for their firmness, methodological openness and ideological availability: "The enormous canvas of Penelope was metamorphosed into a great novel. A psychological and intellectual one. A philosophical one: ontological, epistemological, semiological. Is such a thing possible, the novel as a complete symbiosis between art and philosophy? Musil knew how to problematize everything, to elevate it to the rank of a "problem", including in the sense of German for «fragwurdig», worthy of doubt. Man now has the right to doubt anything, especially himself, his own constancy. Nothing is univocal anymore, everything is equivocal. The affirmation contains the negation, the plus sign is in complementarity with the minus sign. Doubt tears man in two. But, each time, the two presences, the thesis and the antithesis, do not alternate, but are concomitant, concrescent; and they neutralize each other. Space is aspatial, time – atemporal, becoming – freezing, or at most a rotation in a circle. Good is bad, and vice

versa. The real is a dream, the fantastic – palpable. Lucidity finds absurdities, fantasies offer minimal self-confidence. However, the dualities of the past, symmetrical through antinomy, are not taken into account: not a traditional dialectic, but a self-devouring playful relativism – taken seriously precisely as a game! "Attracted by geometry, by systematicity" (Ştefan Borbely), Ion Ianoşi is, at the same time, fascinated by analogies, captivated by connections and aesthetic correspondences, in the ever-renewed attempt to grasp the essence of a creation, the secret architecture of a novel, the human and stylistic relief of a creator. Between the rigor of the statements and the relativism of the method lies, in essence, the specificity of the scholar's entire approach, attracted equally by literature and philosophy, by the history of ideas and by the structures and forms of literature.

Ion Ianoşi was attracted to autobiographical writing in several volumes, in Our Century of All Times (1980), but also in two other books, in which the confessional tone seems dominant, namely Options (1989) and Idei inoportune (1995). An atypical memoir book is My International (2012). Atypical in structure, vision, purpose, but also in the novel articulation of facts and events delivered by the inevitably subjective meanders of memory. The avoidance of verdicts, of conclusive assertions is programmatically assumed: "It seems useful to me to follow, in the course of time, especially, facts, incidents, situations and destinies. When recording them, I comment on them only rarely. I avoid, as much as I can, apodictic statements. I leave the verdicts to the evidentiary material". What is surprising in this massive autobiographical enterprise is the will to authenticate certain dates, facts, incidents, circumstances and contexts, the legitimization of memory through documents (certificates, bibliographical references, older notes, biographical landmarks) that have the gift of conferring objectivity and authenticity to the text. Biographical avatars are marked by the author's multiple minority condition ("Through the professions I have practiced, the language used should define my identity. In fact, I continue to be - to varying degrees - an outsider. All the more so since I have remained attached to the typically minority utopia of both social and ethnic equality"). In the Foreword, the author motivates his approach, nuanced by his conception of the necessity of acutely reconstructing certain events, dates, and historical figures ("With rare exceptions, the deaths of recent decades have also taken their lived experiences to the grave. They either could not or did not want to reveal them. Manipulation was added to amnesia. Thus, the past was and is presented in a jagged manner, alternately frustrated by other and other components, diverse and inverse. The victors in wars, revolutions, restorations settle their accounts with the defeated, as always").

The reconstruction of one's own destiny therefore has the appearance of a rigorously articulated approach, based on evidence, on proofs, with implicit or explicit motivations, with statistical situations and the inventory of bibliographies, without directly assuming a problematic stance, of a profound reflection on one's own philosophical or ethical options. Chronicle of a life and an era, Ion Ianoşi's book holds attention by gathering documentary data regarding the communist bureaucratic apparatus, ideological and political mutations, the genealogies of activists, etc. The portraits are brief, and the self-portrait touches have, beyond the balance and honesty of the representation, ironic and self-ironic reflexes. The author's genealogy, which can explain, beyond his Marxist options, the title of the book (My International) leaves its mark on his early destiny, the condition of "mongrel" being keenly felt ("My grandparents and parents were Jews of Austro-Hungarian origin. They spoke Hungarian and, helpfully, German. In childhood, adolescence, youth, I was a mongrel, an allogene, a minority multiple for the majorities around me. My native language was Hungarian, I knew German and, defectively, Romanian; I learned Russian. Janina, a Bucharester by birth and destiny, changed my trajectory. I opted for the Romanian language: at university, in journalism, in my own family, with friends"). The left-wing political options, the ethical landmarks of the scholar derive, one could say, from this genealogical fatality, the acceptance of integration into

the communist apparatus, for almost nine years (at the Science and Culture Section within the Propaganda and Culture Directorate of the Central Committee), being recorded without reservations or reservations ("I accepted. I still had no reservations about political positions. Anyway, my pride was comforted by the call to the "Holy of Holies", even among ordinary instructors. I received the offer as an erasure of the blame that had hung over me because of my "bourgeois origin""). The fact that, alongside activists with a negative or even evil conformation (Mihai Dulea or Eugen Florescu) there were also activists like Ion Ianoşi, who sought to facilitate the access of authentic, valuable cultural acts to the light of the press or the stage is as eloquent as it can be. This is, as G. Dimisianu emphasized in a commentary, a "relative good, indeed, an insular good in the midst of evil that overwhelmed the era. A good obtained, it is true, through concessions, through compromises made by both sides."

Of course, during the years he was an activist, Ion Ianoşi witnessed the persecution of Romanian intellectuals, the witness of purges or exclusions that the autobiographical text carefully records, emphasizing the lack of involvement of those from the "literary sector": "Did those from the Literary Sector have any role in these shameful ideological or criminal trials? None. We watched from our isolation the executions of Bucharest intellectuals. We were not consulted about any of them. We were not among the "elected" people sent to the public meetings at the CCS Theater or the Law Faculty. Personally, I only went through the "Földes file" and witnessed his exclusion from the party in Cluj. We were the officials of a Kafkaesque "Castle". We would appear in the "village" at the foot of the castle, meet with a resident, usually receive him at the Information Office, sometimes in the premises locked under seven locks. But I had no idea about what was happening in the high spheres of the CC (i.e. in the cabinets on the lower floors), who was issuing what orders, to be promptly executed. I understood the reasons why 1956 gave birth to the bloody replicas in 1958-1960. However, we learned their details indirectly and vaguely, to the extent that they slipped into the press, were mentioned in meetings, and were told to us by some eyewitnesses. The chance of not having been involved in this mess did not exempt me from anguish; many will think that neither from responsibilities".

Ion Ianoşi's book thus assumes a predominantly documentary purpose, renouncing unnecessary explanations, abbreviating some evaluations, suppressing digressions and shifting the focus of the autobiographical narrative to the situations, contexts, events and people involved in the evil mechanisms of communism. Of course, from the multitude of details, from the mass of factology that makes up this book of balance sheet of a life and a destiny, there is no lack of the author's relevant options, closely linked to his plural identity formula (the option for the left, for Romanian culture, for Marxism, for philosophy and aesthetics, for a cult of value and performance, etc.). Even if it is less evident in this autobiographical chronicle, the vibration of ideas is, more everywhere, assumed, implicit and implied. The memorialist cannot be suspected of amnesia - more or less guilty - or of manipulating his own memory. Considering that "memories are personal" and that he cannot help but be subjective, the author hopes "that the mosaic he has created will correspond to the world" he has known. But he also argues that "the man of the left (...) is needed, including among intellectuals, to maintain that state of fertile discontent outside of which the apologists of the right, of capitalism, of free competition, of the unlimited accumulation of property, would find themselves somewhat lonely", the memoirist demonstrating balance and ethical sobriety in judging and weighing the two political levels: the right and the left. By proposing to reconstruct facts, events, characters, historical contexts and human destinies, without commenting on them apodictically, without pronouncing moral verdicts, Ion Ianoși offers us fragments of lived history, extracting, from the alluvium of the past, a large fresco, with a well-contoured drawing, of an entire era, with its unmistakable relief, with its dramas and tragedies, with its cowardice and moral resignations, in an alert, suggestive and plastic style.

BIBLIOGRAPHY:

1. Iulian Boldea, *Teme şi variaţiuni*, Editura Europress Group, Bucureşti, 2013.
2. Iulian Boldea, *Ion Ianoşi şi fragmente de istorie trăită*, în revista „Contemporanul. Ideea europeană", nr. 3, 2016.
3. Iulian Boldea, *Raţionalitatea ca interogaţie*, în revista „Vatra", nr. 9-10, 2017.
4. Marin Diaconu, *Estetică și moralitate*, omagiu profesorului Ion Ianoși, Editura Crater, București, 1998.
5. Vasile Tonoiu, *Mereu cu omul, mereu cu filosofia*, dedicație pentru Ion Ianoși, Editura Academiei Române, București, 2013.
6. *Ion Ianoşi, O viață de cărturar*, ediție îngrijită de Vasile Morar, Editura ALL, București, 1998.
7. *Ion Ianoşi – 80* (coord. Aura Christi şi Alexandru Ştefănescu), Editura Europress Group, Bucureşti, 2008.

TWO WRITERS SEPARATED BY A COMMON MURDER: A KIWI CANTEBURY TALE

Dragoş Avădanei
Assoc. Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

"Parting is all we know of heaven,
And all we need of hell."
Emily Dickinson

Abstract: Pauline Yvonne and Juliet Marion are two kiwi girls—best friends and worst teenagers, sixteen and fifteen respectively--, who, after deliberate planning, bludgeoned to death the former's mother, Honorah (in June 1954, Christchurch, New Zealand); Hilary Nathan and Anne Perry, a former crime diarist and a present-day crime novelist, live as the remorseless reinvented aged versions of the two girls, completely separated for over sixty years: the words that bonded them so closely together appear useless in bridging the chasm created by their heinous unmotivated act; writing itself may appear as both motive and opportunity for a scholarly investigation.

Keywords: murder, trial, writing, psychopathy, Electra

Our title paraphrase of the Shavian paradox ("England and America are two great nations separated by a common language") also involves the paradox in the lives of the two kiwi (New Zealand="the land of the long white cloud" in Maori) writers, who had decided to do absolutely anything they could to protect their friendship/companionship/partnership…; only "absolutely anything" proved to be the crucial event resulting in their lifelong separation. As we shall presently see, our crime novel writer seems unable to stop writing about murder (over one hundred volumes so far), while the diary crime writer stops on the very threshold of the murder, the specific murder that the crime novelist "didn't want to talk about"; both writers find it difficult—even impossible—to use certain words, which they systematically avoid.

At this point we can quote an authority on the subject—Susan Sontag (1933-2004; "Notes on Camp,"—1964; "What's Happening to America?"—1967…): "The writer is either a practicing recluse or a delinquent /Nathan or Perry/, guilt-ridden one—or both. Usually both!/Nathan and Perry/" With a life that was both promiscuous and the embodiment of scandal, Sontag does not hesitate to write about the promiscuity of art and literature in general and the willingness of writers to scandalize their readers; for a queer person, writing was a form of transcending the ugly, unpleasant truth about herself, resulting in her lifelong frustration with her inability to think her way out of the unwanted reality of her eroticism—her inability to be honest about it; consequently, she "has always been placing conceptual obstacles" in her own path and always "wanted a new name," a new identity "as a weapon to match the weapon that society" had against her; it looks like one would have to also go to Cixous, Irigaray, Carter, and Kristeva… to get a feeling of "writing /and rewriting/ that inscribes feminity" by "escaping from the ordinary limits of the self…" (Drayton) One remains, of course, uncertain whether a crisis of self-difference and hyperidentification (Wen) and a change of name is equivalent to a change of identity—but we shall see.

The **TWO WRITERS** are, first, Anne Perry, author—between 1979 and 2019 of 108 volumes; as multi-million selling crime novelist, acclaimed as "the queen of Victorian crime" for her Thomas Pitt (20 books) and William Monk (24 books) series, plus Christmas stories,

WWI books… and others (including three edited anthologies--Death by Dickens, Much Ado About Murder, A Century of British Mystery and Suspense--, two "Sherlock Holmes" collections, an Introduction to Writing and one about Plotting, three young adult novels, two collaborative novels…)

The novelist herself has been described as "churning dozens of bloody and graphic murder mysteries," with serial killers, headless corpses, girls strangled and cut open, explosions killing hundreds; all in all, mostly dark issues (including infanticide and incest), but always returning to the themes of identity, guilt, remorse, forgiveness and redemption; for Joanne Drayton (2013), "Perry writes to rewrite /a good synonym for deception/ herself…; a reconfiguring of the construction of evil to that of writer and published author;" we can remember (sic) that her amnesiac private investigator Monk cannot know if he is the murderer of Jocelyn Grey, or who he is, or why others (in fact, the author herself) see him as brutal, cruel and evil.

Already in her eighties and living in a house built by herself from the remains of an old barn in a small Scottish village, Perry "remains a handsome woman…," (Wichtel)—a likeable, elusive, and bracing companion, but also "commanding, self-assured and utterly humourless…" in her superficial charm. She writes: "I was born in Blackheath, London England in October 1938. At age six I was severely ill… and at age eight I was sent to the Bahamas to live with a family that fostered me… After the Bahamas they moved to a private island off the coast of New Zealand… By the time I was ten I had missed three years schooling.../and/…at thirteen I became ill again and was off school from then on. /Later on, /…there was never anything I seriously wished to do except write… However, I was in my twenties before I started putting together the first semblance of a book… It took many years before my first book was accepted for publication /1979/. During those years I had various jobs… /Then/…I began writing mysteries set in Victorian London…/and/…found that I was totally absorbed by what happens to people under pressure of investigation, how old relationships and trusts are eroded… I began the Monk series… to raise questions about responsibility, particularly that of a person for acts he cannot remember. How much of a person's identity is bound up in memory?... We are in so many ways the sum of all we have been!... I have lots of ideas ahead, but I am not ready to speak about them… I shall continue the Pitts, Monks, and Christmas novellas as long as anyone is still interested in reading them... Tathea /1999/ and Come Armageddon /2001/ have caused people to ask if I am a member of The Church of Jesus Christ and Latter Day Saints /Mormon/--yes, I am, and have been for about 40 years." (About Anne Perry, 2019)

And the second writer—author of a crime diary, (necessarily reminiscent of Gabriel Garcia Marquez's 1981 Chronicle of a Death Foretold) covering the period between the New Year of 1953 to the morning of June 22, 1954; dozens and dozens of entries describing the relationship between two teenage girls from the older one's (by 51/2 months) point of view; mostly a sickly kind of personal writing, kept hidden even from her family (see Graham, Medlicott, Clarkson, Howe…), about the two girls' discussions and plans (write and publish books, become actresses in Hollywood, "murder all odd wives who get in our way…"—June 18. 1954), how to make money as prostitutes— "we worked out how much we would make in such a profession…"—January 28-29, 1954, about their night escapades, robberies (shoplifting), bedroom scenes, thoughts of suicide, "the joy of the thing called sin," their madness and depression, ceremonies, acting their characters…

Peter Graham: "In their warped minds they thought they were superbeings, above the law…"; March 1, 1953—"We have decided how sad it is for other people that they cannot appreciate our genius…"; in a 22-line poem on the back of her 1953 diary the two are seen as "the most glorious beings in creation" and could be "the pride and joy of any nation" with their "outstanding genius…, so rare…/like/ Goddesses /and, as such, they might get to decide who

lives and who dies, among other things/, or heavenly creatures /infra/, wonderful people… with wisdom hidden behind their eyes…" In the meantime, they invented a new religion—"Juliet and I decided the Christian religion had become too much of a farce and we decided to make up one of our own…," with such saints as Mario Lanza, Orson Welles, Harry Lime, Mel Ferrer, Guy Rolfe…, plus characters from the books they were writing; for the purpose, both copied out the Ten Commandments so that they could break them; they also imagined (April 3, 1953) a parallel dimension, "The Fourth World," that only they could enter with their secret key, as they "have an extra part of their/our brain which can appreciate" it; "only about ten people have it;" and it also contains the imaginary kingdom of Borovnia (a world of violence, sadism, bondage, rape, and torture).

Still, while in the process of writing and completing (by June 19, 1954) their six books/novels, along with plays, poetry and an opera (Dr. Medlicott thought that all these "did not show talent and there was nothing to suggest that they could be published…"), the threat of separation (the motive) was driving them insane; June 6—"We are both stark, staring, raving mad. There is definitely no doubt about it and we are thrilled by the thought…"; June 9—"I am feeling particularly mad today… Mother and I had a disagreement as I wished to see Trent's Last Case /Orson Welles/ tonight /the last film the girls watched together/ and the bloody bitch would not let me…"; and gradually, a concrete plan had begun to take shape.

On Feb. 13, with "mother most unreasonable," the writer asks herself (or both)—"Why could not Mother die?"; April 28—"Anger against mother boiled up inside… Suddenly a means of ridding myself of this obstacle occurred to me…"; the next day the idea is presented to Juliet, "who does not disagree violently…"; June 19—"…our main idea for the day was to moider Mother…; this time is a definite plan which we intend to carry out. We have worked it out carefully and are both thrilled by the idea. Naturally /sic/ we feel a trifle nervous, but the pleasure of anticipation is great… We burnt our film books this evening…"; June20— "…we discussed our plans for moidering Mother and made them a little clearer. Peculiarly enough I have no (qualms of/ conscience (or is it peculiar, we are so mad) …"; June 21—"Deborah/Juliet rang, and we decided to use a rock in a stocking rather than a sandbag. We discussed the moider fully. I feel very keyed up, as though I were planning a surprise party. Mother has fallen in with everything beautifully and the happy event is to take place tomorrow afternoon. So next time I write in this diary Mother will be dead. How odd—yet how pleasing…;" Juliet/Deborah: "Gina is very excited, as am I. At last, we begin to move towards the final culmination of our dreams. Our consciences are clear. Great love requires great sacrifice." (see McCurdy thesis)

"Gina's" really last entry, on June 22: "The day of the happy event. I am writing a little of this on the morning before the death. I felt very excited and 'the night-before-Chrismassing' last night. I didn't have pleasant dreams though. I am about to rise." At lunch, "the girls seemed very happy, laughing and joking during the meal…"(father); "Juliet left home radiantly happy…"(mother); the much discussed plan was that Juliet/Deborah would collect a large rock (half-a-brick in fact—the means) and place it in a stocking; they would persuade the victim to come with them on a farewell outing (the departure of the Hulmes to England, via South Africa, was fixed for July 3) on Port Hills in Victoria Park; she would be lured to a secluded, steep part of the hillside, near a small wooden bridge, where Juliet would drop a small pink stone removed from a broach on the ground (the opportunity); when the woman would lean down to pick up the stone, her daughter would hit her on the head with the brick in the stocking, killing her at once; this would hopefully look like she had tripped and hit her head on the hard stone ground (alibi), as the girls would be running for help (transcript references supra).

This morbid, lurid (even in its transcribed versions at the New Zealand National Archives) diary and the "extraordinarily naïve" (Medlicott), poorly planned—but undoubtedly "foretold"—moider showing a gross inability to think things through to their logical conclusion

(the "motive" becomes even less of a motive after the crime, the "obstacle" once removed does not open any prospect, the "means" is primitive, brutal, coarse, uningenious… as compared to poison, a gun, a knife even…, and the execution terrifying—infra) is the adolescent work of today's Hilary Nathan (1964 BA from Auckland University), a mature devout Catholic, spending most of her ascetic life in prayer and contemplation; for the past several decades, she has lived in London (librarian), Hoo (near Rochester, Kent, as equestrian instructor in a riding school for disabled children), Strood (teacher and deputy headmistress in a special-needs school), Scotland and the Orkney Island(s) of Burray (retired).

The **VICTIM** in the "case," "forgotten in the near-indecent fascination for the murderers…/infra/"—see Andrew Conway's Norasearch Diary—was Honorah/Honora/Nora Mary Parker, daughter of chartered accountant Robert William Parker and Amy Lilian Blakemore, born in 1909 in Birmingham, England; at 18, after father's death in 1927, she migrated to New Zealand with her mother Amy; in 1930 she started living (never married) with Herbert Rieper, fifteen years her senior, and in 1936 they move to Christchurch, where he managed a fish supply shop; their first child, Herbert, died in infancy, Wendy Patricia was born in 1937, and Pauline Yvonne on May 26, 1938; Rosemary was born in March 1949 with Downs syndrome. To make ends meet, Honorah ran a boarding house from 1953; there was considerable friction between Honorah and Pauline, and she was murdered on June 22, 1954, at 45; "Honora lay, savagely murdered, in a sea of blood on a lonely track…"(Graham); "Blood streaming from her head, vomit in her mouth, her dentures tossed…"(Howe); she was cremated and services were held at Bromley Methodist Cemetery. "She appears to have been a person of normal intelligence with average social activities and interests…, intensely interested in her children…" (McCurdy/Medlicott)

This cold-blooded **MURDER,** once again, took place on June 22 (winter solstice), 1954; after lunch with the Parkers, Juliet, Pauline and Honora walk together to central city, Christchurch, take a bus to Cashmere, and then walk 1.5 km. to Victoria Park; at about 2:30 p.m. they called at the park kiosk and had afternoon tea (the half-brick was in Pauline's shoulder bag), then walked together over the brow of a hill and down a tree-lined track into a wooded area; in a secluded spot (apparently visited by Pauline six months earlier), Juliet drops down the little pink stone, Pauline points it out to her mother, who bends down to pick it up; the assault begins, Pauline hits Honora with the brick in the stocking, Juliet—walking ahead—turns back, "kneels down and joins in, grips her around the throat and holds her head against the ground with Pauline, grasping the half-brick in her hand and hammering again and again—on the forehead, the temples, wherever she could land a blow "; "Mrs Parker twisted convulsively…, they tried to drag her to a place where they could roll her down a bank, but she was already a dead weight. It was all they could do to shift her a few feet. She was gurgling blood as they left…" (Graham). The girls are then seen running to the kiosk out of breath and asking Kenneth Ritchie (kiosk manageress's husband) for help: "Mother has fallen and hit her head on a rock and is covered in blood. I think she is dead"—cried Pauline.

Police, photographers, coroner and forensic team soon arrive on the crime scene: "Honora was found lying on her back with blood streaming from her head wounds…, one of her shoes had been tossed to the side, her possessions and her dentures were scattered all around and nearby was the half-brick and a blooded stocking… There were crushing injuries to her skull and bruising to the neck, which suggested that the head had been held to the ground during the beating…" (Howe); the brick must have been used 24 to 45 times (one blow could produce more than one lacerated wound or fracture to the skull); the girls' clothing was blood-stained. With no other witnesses at the scene of the crime, the two perpetrators' subsequent depositions and the coroner's statements were the only sources for investigators. One can remind here two sententious expressions from the writers introduced above; first writer—"It's who you are when you die that matters, not what you did while you were alive…"; second writer—"I would

like to kill someone sometime because I think it is an experience that is necessary to life…"; an experience including the sound of the mother's crushed skull and face bones, blood gurgling through her mouth, eyes, nostrils, ears and wounds, her brain fragments scattered about the pavement, the dull noises and cries of the dying victim… Journalists described it as one of the most intriguing cases in New Zealand criminal history; within a day both girls were arrested for murder.

The **MURDERESSES** (with whom we are far from fascinated—sic, supra) were, at the time of the event, sixteen and fifteen-and-a-half years old; Juliet Marion Hulme was born on October 28, 1938 in London, so two years before the German blitz, that gave her nightmares; at six she had bronchitis and pneumonia, at eight was sent to the Bahamas for one year; her brother Jonathan was born in 1944. Their father, Henry Rainsford Hulme (a well-known and respected mathematical l physicist, who worked on the Manhattan Project developing the nuclear bomb, author of a book on Nuclear Fusion—1969) took the position of Rector of the University of Canterbury in Christchurch, so he moved with his family to New Zealand in 1948; Hilda Hulme, "a self-possessed, highly intelligent woman with many cultural and social activities" (Medlicott), started an affair (known by accident to Juliet) with an engineer, Walter Perry, whom she would marry after Hulme's resignation in 1954 and their divorce in 1955. Juliet's post-primary education was at Christchurch Girls' High School. Better known as Cranmen Center, where she met (in February 1952) and befriended Pauline Parker; their two-year-five-month "togetherness" ended with the murder, then trial and time in prison, until November 1959—then off-the-grid for forty years.

There is no evidence that Juliet kept a diary herself (if so, her mother had it destroyed after the murder, during the inquest) as did her "co-conspirator" and partner in crime; Pauline Yvonne Parker/Rieper (born May 26, 1938 in Christchurch, New Zealand) was the second daughter (supra) of Herbert Rieper and Honorah Mary Parker; at five she was diagnosed with osteomyelitis in one leg and hospitalized for one year (several operation—a slight limping); between May and October 1953, Pauline attempted relationships with a couple of boys boarded in their home; in April 1954 she left Girls' High and moved to a private vocational school; two months later, Pauline and Juliet (i.e. Gina and Deborah,…) took turns in bludgeoning Honorah Parker to death; trial and incarceration followed; then she became Hilary Nathan.

According to various descriptions, Juliet was narcissistic, self-willed, demanding, excitable, intelligent, full of fantasy, intolerant of criticism; in her turn, Pauline was seen as rather sullen, self-contained, imaginative, sensitive, fond of solitude (sic), unable to tolerate criticism, with "a boyish /rebellious/ anarchic streak."

Thus, quite similar in their having had health problems, their love of books, writing and acting, their lively imaginations and touch of arrogance, the girls may have still appeared as an odd pair, and it was only their togetherness/relationship/companionship/friendship/love/partnership…even two-ness that resulted in the "bestial, treacherous, filthy, appalling" (Dr. Francis Bennett) murder, concocted in their "nightlong verbal orgies;" this obsession with words and their meanings (or "semantic void"—they change their names—Deborah and Gina, or even Paul and Charles, later Anne and Hilary; "murder" is replaced by "moider," slang from one of the films they watched; they are themselves "brilliantly clever," "heavenly creatures," or "daughters of heaven"…) along with their increasing urge to write (even more intense during Juliet's tuberculosis and quarantine at Cashmere Sanitarium, May-September 1953), and thus attempting to cover their "secret" under piles and piles of words; the secret behind gestures, acts and behaviours tending to scandalize the kiwi society of the 1940's and '50's: holding hands, kissing openly, bathing together and going for midnight swims, riding horses and bicycles (sometimes naked), acting out fictional characters, building "temples" and performing strange ceremonies, watching "inspirational" films (The Third Man, Trent's Last Case…) and making plans to go to New

York and find publishers for their tales, novels, poems, and opera (a total of six books between them), and then to Hollywood where they would be hailed as actresses; the travel and other expense money would come from stealing (from Pauline's father's shop once, shoplifting twice,…), blackmail and prostitution (supra).

But, as we have seen, there comes a time when "moider" regains its status as murder, when the saints become police detectives(Pauline was arrested overnight—fourteen exercise books and her diaries were confiscated--, and Juliet the next day), investigators, prosecutors, attorneys, jury members, psychiatrists, witnesses, journalists and magistrates from this rejected world, when "life" and "death" denote what they have always denoted, and the two "outstanding geniuses," contemptuous of anyone else's opinion, have to stand **TRIAL**, i.e. come down from the Fourth World of ecstasy, delusion, escapism, hypocrisy and, most likely, insanity, to the Supreme Court in Christchurch for six days (August 23-28, 1954). Apart from their age, the difficulty, uniqueness, and complexity of the trial was given not so much by the girls' contradictory testimonies (especially Juliet's several versions), but by the fact that they both claimed to be mad; so, first, whatever the all-male jury got from them or the other actors (coroner's report, transcripts of Pauline's diaries, trial transcripts, long and repeated interviews with the culprits—five times each, for as long as seven hours at a time--, cross-examination of the doctors and psychiatrists, various witnesses testimonies…) consisted in corroborations of unreliable, "mad girls'" statements; second, the lawyers (Terrence Gresson and Brian McClelland for Juliet, Alec Haslam and Jim Wicks for Pauline, Alan Brown and Peter Mahon for the Crown) could not possibly call Juliet and Pauline as witnesses (on account of their unpleasant, rude and abusive behavior, their obtuseness and venomous hostility…, bound to alienate not only the jury, and whatever they may have said could be negatively interpreted); and third, the defense's plea of insanity (for a "not guilty" verdict, as opposed to the Crown's plea for "sane in the legal sense…, fully aware of what they were doing…, but evil… and dirty-minded") required the presence of two psychiatrists as medical witnesses, both fellows of the Royal Australasian College of Physicians: Dr. Reginald Medlicott ("they have paranoia of an exalted type and it is in the setting of folie a deux…; it is form of systemized delusional insanity…; a communicative insanity…, consisting in the use of words empty of genuine content…; by June 1954 both accused were grossly insane, I would say…") and Dr. Francis Bennett, also the Parker family physician ("The pair were insane at the time of the killing…They are still not sane. In my opinion, they will never be sane…"—both quotes in Clarkson). The prosecution ("Sentiment and emotionalism have no part in British justice…") called three state psychiatrists to prove that the girls were "perfectly sane… and are not incurably insane. My submission /Senior Crown Counsel Alan Brown/ is they are incurably bad."

The **VERDICT** came on Saturday 28th of June— "Guilty!" Next, the **SENTENCE**: Mr. Justice F. B. Adams jailed the pair "at Her Majesty's pleasure /" too young for capital punishment"/ for an indefinite term of detention," translated into five-and-a-half years in separate penal institutions (Wellington and Auckland). All the way through the trial and its outcome, the girls did not appear disturbed, showed little emotion, were often hostile and irritable and impressed by their complete lack of remorse or even regret, their incredible conceit, arrogance and self-inflation, their belief in the complete right "to do what they will" as they were proud of their "madness"; in their speech, they embraced evil openly, thought they were justified in their murder, most likely "mother wanted it," though "the old girl took a bit more killing than we thought…" (Juliet to Pauline in a stage whisper, overheard by police woman during trial—see Graham). They were released in November 1959, and "were forced" to live their separate new lives in New Zealand, England, the United States, and Scotland as Hilary Nathan (who all but disappeared into rural oblivion) and Anne Stewart (later Anne

Perry), with new identities and never contacting each other (so far, when they are in their early eighties).

The **SECOND TRIAL**, infinitely more complex and apparently endless, goes through several phases, so we will try to concentrate and systematize: "The case brought out all the small-town prejudices one would expect to find in a place like Christchurch in 1954: anti-intellectualism, hypocritical disapproval of sexual misconduct, religious bigotry, and strange survivals of folk superstitions." (Elric Hooper, "Introduction," p.8—Michaelanne Forster) Isolated post-colonial New England as a whole, beginning with the dozens of articles, trial reports and newspaper stories in 1954 and the later coverage until 1994 (when, following the release of Peter Jackson's film, journalists Chris Cooke, Lin Fergusson and others tracked down Juliet and Pauline as Perry and Nathan), completed by such titles as "To Moider Mother," "Heavenly Images," or "Dutiful Daughters" (articles), The Evil Friendship (novel), Minor Murder (play), Daughters of Heaven (play), Heavenly Creatures (Jackson's famous movie), or So Brilliantly Clever (Peter Graham's definitive account) seemed to have developed an ironically/sarcastic detached position, continued by other fictional (The Verdict—play, Obsession—novel, The Christchurch Murder—screenplay…) and scholarly (MA and PhD theses) accounts, documentaries ("Anne Perry—Interiors," "Reflections of the Past,"…), Web Sites, etc. (see REFERENCES).

And when all the world's a courtroom, beyond kiwi city and country boundaries, specific clinical studies emphasized the uniqueness of the case, due to its diagnoses: folie a deux/shared psychosis/hysterical contagion/depression alliance, along with schizophrenia, narcissism, personality disorder, bipolar disorder…More general (pathological) studies send us to the Electra complex (madness connected to the relationship with the mother and her exclusion from the symbolic order—Jung, Irigaray, Lacan, Cixous…); to the "psychopathy checklist" (Cleckley, Hare especially)—need for excitement, megalomania, grandiosity and obsession with power, malignant narcissism and self-centeredness, lying and facile deceit, egocentricity, irresponsibility, predation, use of psychopathic fiction, others as objects and obstacles, inadequately motivated heinous criminal acts, lack of remorse or guilt, callousness, promiscuous sexual relations, sadism, theatricalness, hedonism, identity diffusion; or to the Dunning-Kruger effect (superiority, overestimating one's abilities, self-serving cognitive bias, inflated self-assessment, illusion of grandeur once more, miscalibrated individuals/ "confident idiots"/ imposter syndrome…); and to a long list of uncomfortable reads (The Murder of the Century, "The Most Grotesque of the Crimes," Famous Australasian Crimes, The Greatest Criminals of All Time, The World's Worst Murderers, Queens of Crime…) that may make one believe that madness may be an important part of what makes the world go round; and that writing (our constant preoccupation for decades—past and to come) may be seen as simple provocation, (and) as a path to and beyond murder, and writers as erratic, reinvented individuals (Cleckley offers a long list of examples) who can manipulate the possible dissociation between the semantic and affective components of language; the real, hidden motive, means, and opportunity?

BIBLIOGRAPHY:

1. About Anne Perry (resume), www.anneperry.co.uk/about;
2. Anne Perry: Interiors—documentary, www.tvnz/shows/anne-perry-interiors;
3. Bennett, James, "Fifty Years of Parker and Hulme: A Survey of Some Major Textual Representations and Their Ideological Significance," Journal of New Zealand Studies, 4/5, 2005 (Victoria University of Wellington Library, 2006);
4. Carter, Angela, "The Christchurch Murder," in The Curious Room, ed. Mark Bell (London: Chatto and Windus, 1996);
5. Ching, Barbara and Jennifer A. Wagner (eds.), The Scandal of Susan Sontag (New York: Columbia University Press, 2009);
6. Chiswick, Derek, "Matricide," British Medical Journal, vol. 283, 14 Nov. 1981, p.1279-1280;
7. The Christchurch City Libraries database on the Parker-Hulme case; http://library.christchurch.org.nz/Heritage/Parker-Hulme/;
8. Clark, S. A., "Matricide: The Schizophrenic Crime?," Medicine Science and Law, 33. 1983, pp.325-328;
9. Clarkson, Neil, "Separation threat trigger for a brick attack," Christchurch City Libraries, Press, 17 June 1989, p.23;
10. Cleckley, Harvey Milton, The Mask of Sanity: An Attempt to Clarify Some Issues About the So-Called Psychopathic Personality, 5th ed., expanded (St. Louis, MO: Mosby, 1976/1955/1941);
11. Conway, Andrew, "The 'Norasearch' Diary," Fourth World—The Heavenly Creatures Website, May 1, 1999…;
12. Creed, Barbara, The Monstrous Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis (London & New York; Routledge, 1993);
13. Cultbusters Galactica: Patricide/Matricide ~Murdering the Parent, https://www.tapatalk.com/group/cultbustersgalactica/…;
14. The Dark and Twisted Story of Two Teenage Killers/ The Parker-Hulme Case ,www.youtube.com/watch?v=n52dGQNI_p8;
15. Depression Alliance Staff; "What is Folie a Deux?"; https://www.depressionalliance.org/folie-a-deux/;
16. Drayton, Joanne, "Protest and resistance in the crime writing of Anne Perry," Women's Studies Journal, 20131, 27:1, pp.4-12;
17. Drayton, Joanne, The Search for Anne Perry: The Hidden Life of a Bestselling Crime Writer (New York: Arcade Publishing, 2012/ Sydney: Harper Collins Australia, 2012);
18. Dunning, David, "The Dunning-Kruger Effect: On Being Ignorant of One's Own Ignorance," Advances in Experimental Social Psychology, 44, 247-296;
19. An Encyclopaedia of New Zealand, ed. by A. H. McLintock, 1966, "Schoolgirl Murderesses, 1954";
20. Forster, Michaelanne, Daughters of Heaven. Introd. by Elric Hooper (Wellington: Victoria Univ. Press, 1992);
21. Fourth World. The Heavenly Creatures Website at http://www.geocities.com/Hollywood/studio/2194;
22. Furneaux, Rupert, Famous Criminal Cases (London: Wingate, 1955);
23. Gillies, Abby, "The Parker-Hulme murder: Why it still matters to us," 14 Nov. 2011, Nzherald.co.nz;
24. Glamuzina, Julie & Allison J. Laurie, Parker & Hulme: a Lesbian View (Auckland, NZ: New Women's Press, 1991);

25. Graham, Peter, So Brilliantly Clever: Parker, Hulme and the Murder that Shocked the World (Wellington, NZ: Awa Press, 2011; "repackaged" as Anne Perry and the Murder of the Century, New York: Skyhorse Publishing, 2013);
26. Gurr, Tom & H. H. Cox, Famous Australasian Crimes (London; Muller, 1957);
27. Gurr, Tom and H. H. Cox, Obsession (London: Fredrick Muller Ltd., 1957);
28. Hancock, J. et als., "Hungry Like the Wolf: A Word Pattern Analysis of the Language of Psychopaths," in Legal and Criminological Pathology, http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.111/j.2044…;
29. Hare, Robert D. et als., "Psychopathy and Language," in T. E. Moffitt et als. (eds.), Biological Contributions to Crime Causation, NATO ASI Series, vol. 40 (Dordrecht: Springer, 1988);
30. Hare, R. D., The Psychopathy Checklist (June, 1985), Dept. of Psychology, Univ. of British Columbia, Vancouver, Canada; https://scholar.google.com/scholar?;
31. Hare, R. D., Without Conscience: The Disturbing World of Psychopaths Amongst Us (New York: Guilford Press, 1998);
32. Heavenly Creatures; dir. Peter Jackson (Miramax, 1944);
33. Heide, Kathleen M., "Matricide: A Critique of the Literature," Autumn Frei, Oct.28, 2009;
34. Jung, C. G., The Theory of Psychoanalysis (New York: Nervous and Mental Disease Publishing Co., 1915);
35. Jutai, J. W., Psychopathy and Semantic Processing (MA Thesis, Univ. of Br. Columbia, 1980);
36. Kernberg, O., Borderline Conditions and Pathological Narcissism (New York: Jason Avonson, 1975);
37. Kristeva, Julia, Powers of Horror: An Essay on Abjection (New York; Columbia UP, 1982);
38. Kruger, Justin & David Dunning, "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessment," Journal of Personality and Social Psychology 77(6): 1121-1124;
39. Loke, Hannah Mae, "Daughters of Heaven": A Law and Literature Analysis, submitted for an LLB Honors Degree, Faculty of Law, Victoria Univ. of Wellington, 2014;
40. Laurie, Alison J.l, "Heavenly Images," JNZS 1 (2002), 131-150;
41. McCord, W. and J. McCord, The Psychopath: An Essay on the Criminal Mind (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1964);
42. McCurdy, Marian, Women Murder Women: Case Studies in Theatre and Film, MA Theatre and Film Studies Thesis, Univ. of Canterbury, NZ, 2007;
43. Medlilcott, R. W., "Paranoia of the Exalted Type in a Setting of Folie-a-Deux: A Study of Two Adolescent Homicides," British Journal of Medical Psychology 28(4):205-223, Dec. 1955;
44. Moser, Benjamin, Sontag: Her Life and Work (New York: Harper Collins, 2019);
45. Patrick, Christopher J. (ed.), Handbook of Psychopaty (New York: Guilford Press, 2006);
46. "Pauline Parker's personal diary," Fourth World—The Heavenly Creatures Website (supra);
47. Perry, Anne (ed.) Death by Dickens (New York: Berkley Publishing Group, 2004);
48. Press articles contemporary with the "Parker Hulme" murder, www.members.trlipod.com/hc_...;
49. Strean, Dr. Herbert and Lucy Freeman, Our Wish to Kill: The Murder in All Our Hearts (New York: St. Martin's Press, 1991);
50. Tobin, B., Reverse Oedipal Complex Analysis (New York: Random House, 1988);

51. Wen, Patrick, “Dirty minded girls who wrote novels full of murder: Uncertain self-difference and problematic representation in the Parker/Hulme murder case,” Literature Interpretation Theory, July-Sept. 2004, (15.3), 241-252;
52. Wertham, F., “The matricidal impulse,” Journal of Criminal Psychopathology, 2,1941,455-464;
53. Wichtel, Diana, “Anne Perry: Life after the Parker-Hulme murder,” New Zealand Listener, Aug. 3, 2012;
54. Woodworth, M. & S. Porter, “In Cold Blood: Characteristics of Criminal Homicides as a Function of Pscychopathy,” Journal of Abnormal Psychology 111 (2002), 436.

S. BAȘTOVOI – THE SEARCH FOR CULTURAL IDENTITY

Sebastian Drăgulănescu
3rd Degree Scientific Researcher, Alexandru Philippide Institute of Romanian Philology

Abstract: The prose writer and essayist Ștefan Baștovoi, alias Father Savatie, illustrates in his books (The Fool, The White Owl, Rabbits Don't Die, Run to the Crow Field, Orthodoxy for Postmodernists) a triple cultural identity: he is a Bessarabian, Romanian and European author. Between these three lines of identity, there is a glimpse of a specific aura that is both cursed and blessed. He is also a Christian apologist, up to a point, with questionable aspects, especially those related to the erronated reception of the national poet M. Eminescu. Somewhat confined to the stereotypes of the Soviet space (megalomaniac, self-sufficient, suffocated), the Bessarabian writer has been trying to free himself since the 1990s from a shell that is too heavy, the nefarious legacy of the U.S.S.R. and from a kind of genetics of multiculturalism (of the mixed ethnicities of the former empire, each with its own cultural affiliation). Beyond the major transgenerational Bessarabian trauma, he tries to get as close as possible – and succeeds to the greatest extent – to assimilate the Romanian paradigm of postmodern creation.

Keywords: cultural identity, Bessarabian writer, historiographic metafiction, Christian apologist

În cele ce urmează, în acest material de evocare, vom încerca să arătăm că scriitorul Ștefan Baștovoi deține o triplă identitate culturală: este autor basarabean, român și european. Între aceste trei linii identitare se întrevede o aură blestemată și binecuvântată, deopotrivă. Mai este și apologet creștin, până la un punct, cu erorile de rigoare. Într-un interviu din 2013, **Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească**, el făcea următoarea profeție: „*Nu mai căutaţi scriitori basarabeni, cred că această temă trebuie închisă, istoria va arăta cine s-a născut pe sine în limba aceasta ce se zice română şi cine va dăinui peste graniţe şi hotare pe care nici noi nu ştim a le dibui astăzi*" (Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească | Observator Cultural). (**Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească**: Vitalie Ciobanu, Vasile Gârneţ, Savatie Baştovoi, Moni Stănilă, Mircea Ciobanu, Mihail Vakulovski, Ion Buzu, Emilian Galaicu-Păun, Dumitru Crudu, Alexandru Vakulovski, Liliana Corobca, Vasile Ernu, Diana Epure, în „Observator Cultural", 25 octombrie 2013, numărul 696).

Cu alte cuvinte, nu este agreată emblema de scriitor basarabean, contând mai degrabă pe imaginea culturii ca meta-paradigmă care depășește geografia strâmtă și simplistă, și caută germenii identitari într-un fundament istoric de dinainte de formarea și, apoi, prăbușirea Uniunii Sovietice, dar și în câmpul valoric, estetic, literar și lingvistic comun cu România. „Obsesia discriminării ne duce pe unda complexelor clasice ale provincialului, netămăduite definitiv. Credeam că nu mai există, în relaţia cu confraţii de breaslă, inerţii de percepţie, care nasc stereotipuri, construiesc prejudecăţi şi desenează, consecutiv, chipul hidos al *unuia care nu ne iubeşte*. Noi nu sîntem *fraţi* (povestea „fratelui mai mare" am trăit-o deja). Noi suntem *aceiaşi* (şi ne meritǎm propriile reproşuri). Canavaua relaţiilor, azi, este suficient de previzibilă: solidaritate, dar şi concurenţă; specific local, dar şi rigori comune ale meseriei. Nu ne simţim nedreptăţiti pe criterii… „geopolitice". Nedumeririle vin dintr-o (explicabilă) cunoaştere superficială a „fenomenului literar *basa* (sic !)" (Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească | Observator Cultural).

Există, bineînţeles, prejudecăţi în legătură cu scriitorii basarabeni", mai adaugă Mircea Ciobanu, în același antrenant interviu. Încorsetat, așadar, în stereotipurile spațiului sovietic (megaloman, autosuficient, *balșoi*), scriitorul basarabean, în genere, încearcă să se elibereze din anii '90 încoace de o cochilie mult prea grea, a moștenirii nefaste a U.R.S.S.-ului și de un

soi de genetică a multiculturalității (a etniilor amestecate din fostul imperiu, fiecare cu moștenirea sa culturală). Este, așadar, o perspectivă încrucișată asupra faptului că provin dintr-o națiune mare, enormă chiar, care nu are cum să nu se uite cu condescendență la națiunile mici și la culturile minore, cum este considerată și aceea română, și totodată se simt într-un fel marginali, până la un punct, în România de astăzi și în cadrul culturii acesteia, deși, mai afirmă un alt intervievat, Alexandru Vakulovski, care deplânge lipsa canonului actual la români. („Nu există un canon în literatura română – nici în Basarabia, nici în România. Un canon pe bune"). În sfârșit, o viziune interesantă în sensul menționat, al grilei swiftiene de cultură (și, de ce nu, de lectură) o exprimă ideologul cultural Vasile Ernu: „Noi ca oameni avem multiple identităţi, nu doar una naţională. Aşa că nu prea pun mare preţ pe genul ăsta de identitate *etnocentrică* de secol al XIX-lea. Ea reprezintă doar o parte din multiplele noastre identităţi. Da, încă funcţionează o mulţime de clişee de ambele părţi ale baricadei, dar eu răspund doar de ceea ce fac eu. În acelaşi timp, eu nici măcar nu mă consider scriitor basarabean. Nu prea îmi este clar ce înseamnă asta. Mă consider scriitor de limbă română şi dispun de un arsenal de identităţi mult mai mare decît cel convenţional de *basarabean*. Ce fac cu experienţa mea sovietică ce a lăsat urme profunde? Ce fac cu identitatea mea socială, religioasă, politică etc.? Elementul „*basa*" este, cu siguranţă, unul important în construcţia personalităţii mele şi încerc să-l folosesc. Dar el nu este singurul. Acest element, însă, nu trebuie să fie o piedică, ci un mare avantaj: totuşi, noi am trăit sub un mare imperiu care ne-a formatat întrun fel diferit de cei din România, iar acest lucru nu trebuie să jeneze. Experienţa diferită, suferinţa imensă trebuie reutilizate în avantajul nostru. A ne plânge mioritic nu ajută pe nimeni. Să nu uităm că noi sîntem ultimii copii ai Imperiului şi acest lucru trebuie asumat şi folosit" (Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească | Observator Cultural). Un alt coleg de generație, Vasile Gârneț, mai consideră că, citățm, este important cum își administrezi orice scriitor de dincolo de Prut „*basarabenitatea*" în România.

Dacă identitatea seamănă, așadar, cu o moșie, cu o întindere de pământ sau cu un ogor care poate fi lucrat, rămâne de văzut, și aceasta înseamnă că într-o manieră insolită, și exclusiv în cadrul identității scriitoricești specifice, se poate ameliora, doar la modul fictiv, și poate absurd, ceea ce Gabriel Liiceanu numește fondul intim-străin, adică determinările sale principale, cele modificabile – locul (patria), limba, religia, numele, clasa (casta), libertatea și limitele imuabile (zestrea somatică, cea mentală, sex, ascendența-părinții, rasa, națiunea, epoca), dar acest lucru se poate întâmpla exclusiv în cadrul universului literar al oricărui scriitor basarabean (ne referim mai ales la proză). Revenind la Ștefan Baștovoi, „Unul dintre cele mai importante elemente este faptul că poetul aparține de două spații geografice/ țări (ba chiar de trei!), că a trăit sub două regimuri politice aparent diferite, a cunoscut două tipuri de cultură și s-a exprimat în două limbi, cel puțin în tinerețe. Într-adevăr, timpul, cum am amintit, situația (*katastasi*) diacronică i-a jucat o festă, astfel încât acesta, odată cu declanșarea fenomenului istoric numit „căderea Cortinei de Fier", s-a găsit în situația că nu mai aparține de „Mama Rusia", ci și-a da seama că patria-mamă era de fapt România, o măicuță mai blândă, dar cu mult mai neînsemnată. S-a aflat, într-un fel, în situația complexă și derutantă a unui copil adoptat (evităm cuvântul „răpit"), care își regăsește, după ani buni, mama naturală. Jocul matrioșcelor a continuat și a (re)descoperit, cu surprindere, că mai există și o a treia țărișoară, Basarabia, care deținea rolul cel mai ingrat și imprecis – și de mamă, și de soră (adevărată sau vitregă) a uneia din celelalte două – România și U.R.S.S., în fapt o regiune orfană până în ziua de azi" (Voicu, 2012-2013, pagina 241).

În acest sens, de cele mai multe ori, scrierile lui S. Baștovoi par să aparțină nu unui apatrid, nu unui expatriat, de bunăvoie și nesilit de nimeni, ci mai degrabă unui *extraneu granițelor politice*, cum consideră, pe bună dreptate, poetul și scriitorul Emilian-Galaicu Păun. Dacă ceilalți colegi de generație basarabeană (1990-2020) se prezintă, în materie de creație literară, ca fiind mai terești, cei doi amintiți în urmă sunt mai idealiști, cochetează cu întrebările

filosofice, adresează interogații subtile lumii și trăiesc, mai cu seamă, în lumile ficționale ale scriiturii de bună calitate. Dacă ar fi să împărțim totalitatea producțiilor sale, am putea identifica trei categorii de creație: poematica (stranie, introvertită, ca un strigăt de ajutor, la modul metaforic; romanele – nostalgice, percutante, atipice *(Iepurii nu mor*, *Nebunul* și *Fuga spre câmpul de ciori*) și eseurile de factură apologetic-creștină cu tentă ideologizantă: *Ortodoxia pentru postmodernişti*, *Între Freud şi Hristos*, *A iubi înseamnă a ierta*.

Deși romanul *Iepurii nu mor este* foarte cunoscut și relativ analizat, încă mai sunt fațete nebănuite ale interpretării acestuia. În sens larg, iepurii simbolizează copiii care au trăit timorați într-o gubernie comunistă, apăsată de interdicții, de un mutism selectiv, salvator în cele din urmă, al cetățenilor ei. Este un simbol diacronic și sincronic, totodată, aproape metafizic: iepurele domestic poate fi ținut în țarcuri (adică omul din gulagul sovietic), dar atunci când scapă, într-o formă sau alta (iepurele sălbatic), devine liber și trece… dincolo, în altă țară, sau în metaficțiunea istoriografică reprezentată de acest roman. ,,Dincolo de aluviunile istoriei şi ale timpului, dincolo de influenţele nefaste ideologice, educaţionale şi de altă natură, în viaţa de toate zilele rămâne o structură originară care răzbate oricum la suprafaţă, în ciuda tuturor suprapunerilor artificiale, străine, neorganice. Aceasta se vede şi în romanul lui Ştefan Baştovoi. Cadrul de viaţă sovietic nu poate să întunece complet un sentiment nativ românesc al naturii, de exemplu" (Mititelu, 2020, pagina 422).

De altfel, îmblânzirea ori sălbăticirea sunt relative, sunt cu dublu sens. Protagonistul poate să fie liber cu spiritul într-o țară îngrădită ca orânduire politică sau poate să fie constrâns de propriile opreliști, chiar dacă este liber la propriu și are mobilitatea de a umbla fără pașaport prin toată Europa, așa cum se întâmplă în zilele noastre cu migranții din zona proximă. ,,Este interesant de observat că experienţele respective nu sunt asumate în totalitate, ci sunt atribuite lui Saşa Vakulovski, cel mai bun prieten în fapt al lui Baştovoi, aşadar printr-un împrumut de identitate sau, mai bine, printr-o identitate camuflată. Are loc, din această perspectivă, o acţiune terapeutică de amploare, printr-o operaţiune de anamneză, prin intermediul căreia aceşti *copii ai comunismului* rememorează părţile bune şi rele ale patriei în care au crescut." (Drăgulănescu, 2015, pagina 249). Critica subtilă a sistemului totalitar, prin intermediul unui lirism al absurdului, dar și confruntarea cu propria conștiință pe parcursul întregului volum rămân trăsăturile neo-existențialiste dominante ale acestei mici capodopere postmoderne.

Trebuie neapărat să subliniem că scriitorul basarabean este un scriitor mai ales incomod, căruia îi place să provoace *skandalon*, în sens etimologic, atât prin scrierile sale, cât mai ales prin declarațiile sale. Această profesiune de credință se regăsește și în micro-romanul *Nebunul*, care tinde să reconstituie o hagiografie, aceea a Sfântului Simeon din Edessa, cel nebun întru Hristos, dar nu este o operă aghiografică, ci un roman scris cu toate uneltele necesare unei proze artistice, inspirat din realitățile consemnate în viața acestui sfânt, după cum declară autorul în prefață, acțiunea petrecându-se în Siria secolului al VI-lea pe vremea împăratului roman Justinian. Să nu uităm că Șt. Baștovoi însuși a suferit o radicală schimbare de identitate, în termeni creștini, o revelație, atunci când a decis în 1999 să îmbrace pentru totdeauna haina monahală, să devină așadar călugăr. Inclusiv în imaginarul acestui roman, există un vocabular care trimite, pe de o parte, la epocile imperialiste, în sensul larg al termenului, dar și cu ecouri din scrierile ortodoxe patristice, pe de altă parte: ,,Împăratul este mintea, iar supuşii sunt simţurile omului. Fericit este omul a cărui minte stăpâneşte peste simţurile sale şi le face să lucreze numai ceea ce este bine şi folositor. Cu adevărat un astfel de om este mai fericit decât un împărat care domneşte peste lumea întreagă, dar peste simţurile sale nu este stăpân." (Baștovoi, 2006, pagina 46). Personajul romanesc este un amestec de nebunie și cumpătare, de gravitate și zeflemea aruncată lumii în față, de comportement haotic și de cuminţenie în fața lui Dumnezeu. Pornind poate inconștient de la *Nebunul* lui Dostoievski, în care este vorba de dedublare, în romanul lui Baștovoi aparenta dedublare, o dedublare programatică urmărește replierea asupra interiorității sinelui, în cheie creștină.

Altădată, se insinuează o anumită obsesie, a statutului de copil orfan, care provine, în oarecare măsură, din neasimilarea până la capăt a datelor biografice: tatăl lui Șt. Baștovoi era profesor de filosofie și propagandist al sistemului, având așadar o dublă receptare: pozitivă pe vremea sovietelor, absolut negativă după căderea comunismului. Este de la sine înțeles că fiul nu poate decât să își renege tatăl, păstrând totuși iubirea pentru părinte. Acest lucru interferează cu intențiile narative din alt roman, *Bufnița albă*, în care personajele principale sunt doi copii, Serioja și Karlic, de fapt două ipostaze ale aceluiași alter-ego. În eticheta identitară a scriitorului, se mai strecoară și plăcerea de a șoca, dar și *le plaisir du texte* în sine. Imaginea orfelinatului din acest roman reprezintă un echivalent al sistemului sovietic, la scară ficțională: „Când intri în orfelinatul din „L" auzi mai întâi un zgomot asemănător cu cel pe care îl fac gâștele și găinile atunci când le strigi la mâncare. Coridoarele de beton cu brâie verzi, par să se clatine de la zgomotul pașilor celor ce aleargă spre tine. Aici înțelegi că vorbirea a fost dăruită oamenilor doar pentru a comunica lucruri înalte; atunci când oamenilor le e foame, frig sau frică, ei nu se exprimă prin cuvinte. Gâtlejurile lor scot sunete asemănătoare cu cele ale jivinelor: unele de casă, altele sălbatice, marine sau poate chiar de sub pământ. Dacă animalele ar încerca să ne vorbească probabil ele ar scoate sunete asemănătoare cu cele ale copiilor adolescenți de la orfelinatul din „L". Alergând din toate părțile, copiii au umplut coridorul, înconjurându-mă. Prima senzație a fost că vor sări pe mine și mă vor linge, așa cum fac câinii când văd stăpânul, după o lungă perioadă de despărțire. În fața acestui spectacol, oamenii normali se simt atât de neputincioși, încât foarte puțini dintre ei găsesc apoi puteri pentru a intra a doua oară într-un orfelinat. ***De obicei ei nu se mai întorc*** (s.n.). Oamenii normali preferă să uite că orfelinatele există. De aceea, în orfelinate lucrează mulți oameni anormali. Ei vând ajutoarele umanitare primite de la organizațiile internaționale și fură mâncarea și medicamentele copiilor. Tot ei violează fetele bolnave sau le corup, amăgindu-le cu bomboane, ciorapi, încălțăminte, aparate de radio chinezești sau alte mărunțișuri. Băieții mai răsăriți pot câștiga toate aceste bunuri muncind prin gospodării" (Baștovoi, 2019, paginile 5-6).

Începutul acestei proze este esențial în înțelegerea dominantelor identitare ale scriitorului: părăsirea asumată, spațiul concentraționar, auto-exilul, starea continuă de abandon, evadarea dintr-o regiune claustrantă, agresivitatea resimțită, reziliența încercată, nădejdea într-o lume mai bună, majoritatea acestora regăsindu-se și în celelalte proze ale autorului. Totodată, dubla personalizare, în Serioja cel cu dificultăți de înțelegere, dar teafăr la corp, care este prieten cu Karlic cel strălucitor la minte, dar având un handicap fizic, sugerează iarăși dubla situare: dizabilitatea eliberării pe deplin dintr-o stare nevoită, impusă, acceptată până la un punct, în paralel cu abilitatea de a se sustrage acestei limitări prin puterea minții, a ideilor, a imaginației. Într-o ordine relativ extinsă de idei, apare o altă dimensiune a identității spirituale baștovoiene (sic !) – degradarea, ca formă paradoxală de sustragere dintr-o realitate imundă. De altminteri, titlul original al romanului era *Învățăturile unei prostituate bătrâne către fiul său handicapat.* Degradarea, decăderea voluntară sau indusă se regăsește ca tematică și în proza *Nebunul*, acolo unde sfântul se micșorează pe sine ca persoană umană, în ochii oamenilor, ca să crească în privirea nevăzută a lui Dumnezeu, care vede și cunoaște totul.

În altă ordine de idei, trebuie să relevăm o anumită aversiune paradoxală a scriitorului Baștovoi, aflat în cealaltă ipostază identitară, părintele Savatie, față de poetul național Mihai Eminescu, situare deconstructivă regăsită în volumul de eseuri *Ortodoxia pentru postmoderniști*. „Sentimentul deșertăciunii și al negării budiste este tipic pentru Eminescu" (Baștovoi, 2007, pagina 107). Încercând să nege negarea postmodernismului, autorul riscă și plasează întreg curentul romantismului într-un neant valoric, ceea ce este o teză eronată. În aceeași ordine de idei, consideră că majoritatea romanticilor au fost păgâni, în esență, dar nu și atei până la capăt. „În boala cea grea a sufletelor lor, romanticii au refuzat să creadă" (Baștovoi, 2007, pagina 112). În acest context, face greșeala de a reduce gândirea și chiar credința eminesciană la arhi-cunoscuta strofă: „Eu nu cred nici în Iehova/ Nici în Buddha-Sakya-Muni,/

Nici în viață, nici în moarte,/ Nici în stingere ca unii." (*Eu nu cred nici în Iehova*). Afirmațiile aproape categorice ale preotului S. Baștovoi, precum următoarea: „Patologicul capătă la romantici un loc aparte în ierarhia spirituală. Prea des patologicul însoțește sau chiar se identifică cu geniul. Multe dintre stările lor, romanticii și le provocau singuri. De cele mai multe ori, ele erau artificiale" (Baștovoi, 2007, pagina 114) ilustrează cu asupra de măsură o anumită ecartare de tip cultural care are loc între dogmatica ortodoxă înțeleasă superficial întrucâtva și teritoriul imaginarului literar.

„Romanticii nu puteau fi creștini, prin definiție. Totuși ei nu erau atei. Deci, ei presupuneau și intuiau o lume și o realitate în afara acestei lumi și realități. Adevărat este că romanticii își închipuiau mai multe, prea multe, lumi și realități. La ei nu este nevoie, ca în cazul ateilor, să li se demonstreze existența unui Dumnezeu. Cum dar a fost cu putință ca cei de la care ne-a rămas cuvântul *geniu* să nu vadă absurdul situației lor ? Se poate spune că și creștinismul, ca și orice religie, este o chestiune subiectivă și se primește prin credință. Însă cum se poate să crezi în orice, numai nu în Hristos, este de neînțeles" (Baștovoi, 2007, pagina 121) SAU „Naivitatea meditaţiilor romanticilor despre moarte şi rostul vieţii se datorează şi acestei dezlănţuiri a imaginaţiei care inundă şi înăbuşă raţiunea. ***Romanticii fug de luciditate***" (Baștovoi, 2007, pagina 101). Asemenea afirmații categorice pornesc, în primul rând, de la niște premise greșite și de la necunoașterea literaturii romantice, în ansamblul ei, precum și de la faptul că (pseudo-) apologetul creștin nu deține un instrumentar de gândire critică adecvată și, mai ales, echilibrată.

Cu altă ocazie, notează la modul superficial, dintr-o falsă perspectivă creștină: „Romanticii sunt atât de legaţi de cele pământeşti încât ar vrea să le ducă cu ei în moarte. Acea linişte veşnică, fie şi greşită, pe care o descriu şi şi-o doresc ei nu şi-o pot imagina decât prin intermediul celor pământeşti şi trecătoare. Veşnicia romantică conţine toate defectele timpului, ea este plină de elemente corozive, trecătoare. De aceea ea nici nu este veşnicie." (Baștovoi, 2007, pagina 104). Este evident că lectura din Eminescu este foarte restrânsă, deoarece în vasta creație eminesciană apare și vremea, și vechimea și veșnicia într-un imaginar extrem de bogat și de elocvent, cum ar fi, de pildă, în *Memento mori* - *Panorama deşertăciunilor*, dar și în multe alte exemple. Trecând cu vederea influențele semnificative din *Ecclesiast*, precum și din Sfinții Părinți pe filiera unora dintre cronicari (Miron Costin și Nicolae Costin), în mare parte demonstrate și de exegeta italiană Rosa del Conte în volumul *Eminescu sau despre Absolut*, teza anti-creștinismului eminescian este nesustenabilă până la capăt…

În continuare, autorul persistă în demonizarea scriitorilor romantici: „Romanticii se fereau de luciditate ca de un obstacol în calea imaginaţiei şi-a poeziei. Ei vedeau raţiunea ca pe nişte cătuşe care strâng libertatea visului creator. Noaptea este pentru ei un spaţiu benefic şi cei mai mulţi dintre ei pot fi denumiţi fără ezitare nocturni. Noaptea lăudată de romantici poate fi atât cea concretă, cu peisajele ei mirifice, cât şi noaptea inconştientului" (Baștovoi, 2007, pagina 120), neobservând că, de fapt, un surplus de luciditate îi determină pe romantici să caute universuri compensatorii, și că nu doar luna, ci uneori chiar soarele devine sursă de inspirație creatoare, inclusiv la Eminescu. Urmează apoi câteva fragmente, paragrafe și pagini care înfierează așa-zisa lipsă de sensibilitate religioasă, creștină, din partea poetului național. „Căzând într-o gravă erezie, Eminescu, crezându-se mai milostiv decât Dumnezeu, ar vrea să-l mântuiască pe demon. Nu mai intru în amănuntele, pe care este cu neputinţă a le scrie, cele ce se înţeleg la sfârşitul ***odiosului poem*** (s. n.). Cert este că Eminescu nu a avut niciodată nici cea mai mică înţelegere pentru creştinism şi idealurile creştine" (Baștovoi, 2007, pagina 126). În ultimele rânduri, S. Baștovoi nu doar că simplifică lucrurile la modul extrem și chiar periculos, ci alunecă pe panta unui tezism care alterează receptarea unei întregi generații de tineri de acum încolo…

„Romanticii au inversat lucrurile şi, orbiţi de propriile patimi, au atribuit întunericului calităţi izbăvitoare, iar lumina, care îi certa pentru nepriceperea şi orbirea lor, cu îngâmfare au

socotit-o vrăjmaşă scopurilor lor" (Baștovoi, 2007, pagina 132). Profesând o critică a culturii din perspectivă dogmatică, și folosind un limbaj de coloratură neo-biblică, antropologul basarabean amestecă judecățile de valoare ideologice, literare și religioase, căzând într-un eclectism seducător, dar foarte alunecos. El omite cu bună-știință cunoașterea apofatică din doctrina ortodoxă, care permite înțelegerea lui Dumnezeu mai degrabă prin negarea însușirilor cunoscute, prin conceperea lui ca abis al necunoașterii umane, și prin cuprinderea acestuia ca nadir al orizontului comprehensiunii omului simplu. Cu alte cuvinte, este vorba „Întunericul divin supraluminos", cum îl numește (Sfântul) Pseudo-Dionisie Areopagitul.

„Smerita noastră intenţie este doar de a reuşi să aducem la părerea că boala sufletească a romanticilor este evidentă. În cazul multora ea a răbufnit, răpindu-i cu desăvârşire lumii acesteia încă din timpul aflării lor în trup. Tristă privelişte ! Şi poate nu atât a o depista pur şi simplu, cât pentru a dezvălui cât de ruşinoasă şi jalnică este această boală, deloc demnă de admiraţie şi superioară, aşa cum o prezintă cei mai mulţi încă şi astăzi" (Baștovoi, 2007, pagina 114). Sub masca unui catehism care ignoră faptul că arta este amorală, autorul pare să fie cuprins de un sentiment anti-românesc și de un fel de propagandă anti-occidentală, inclusiv prin nostalgia difuză din proză. Este, până la un punct, o ofensă adusă tuturor celor ce cred în valorile naționale pentru care Eminescu rămâne, totuși, una dintre 'stelele cardinale', cea mai înaltă expresie a spiritului românesc.

Certarea ortodoxistă a romantismului și a geniului romantic eminescian, în particular, nu este altceva decât o mișcare de frondă a poetului revoltat Șt. Baștovoi. De asemenea, trebuie luată în calcul componenta deceptivă a experienței foarte tânărului basarabean pentru care experiența românească, a găunoasei democrații din ultimul deceniu al secolului trecut, trebuie să fi rănit adânc iluziile și visul libertarian al tânărului literat, acest prim deceniu al perioadei post-decembriste românești fiind marcat de uriașe deziluzii ale unei tranziții fără sfârșit. În acest context, mai larg, trebuie judecată poziționarea din acest macro-eseu care, asemenea oricărui manifest revoluționar, ce încearcă a doborî idolii de până atunci, într-un gest de superbie și de sfidare (luciferică) a valorilor îndelung venerate de cultura academică, însăși această situare nefiind altceva decât o revoltă romantică.

Riscul pe care îl include acest paradox provine din esența fenomenului „diabolizat": spiritualitatea eminesciană nu este una dintre valorile osificate ale academismului, ale tradiției 'scolastice', ci reprezintă un fenomen cultural viu, care a influențat întreaga literatură și cultură românească până în zilele noastre, aceasta din ultimii cincizeci de ani mergând pe urma pașilor lui Eminescu, chiar fără a o ști, sau știind-o chiar și mărturisind-o, așa cum se întâmplă, de exemplu, în creația poetului Nichita Stănescu, în proza lui Mircea Eliade, sau la începuturile postmoderne din *Visul* lui Mircea Cărtărescu din anii '80, pentru a numi doar câțiva autori români importanți. Influențele eminesciene sunt nenumărate, poetul reușind să atingă fibra sensibilității creatorilor actuali, într-un mod adesea insidios, ca un fond cultural și spiritual din care toți ne-am desprins, Eminescu fiind și creatorul limbii scriitorilor de astăzi.

Într-un alt interviu luat, de această dată, lui Andrei Kuraev, eseistul basarabean își regăsește o matrice culturală comună cu acesta: „De aceea, mai aproape de mine a fost întotdeauna ceea cu ce bolșevismul a luptat, anume tradițiile culturii europene, cultura clasică rusă în același timp. Iar după aceea, trecând niște ani, eu am înțeles că ceea ce îmi este scump mie în cultura europeană, se trage totuși din Evanghelie. Și de aceea, chiar din acea perioadă când încă mai trăiam ca un viţeluș, când capul nu lucra deloc, ei, în acea perioadă, eu încă nu aveam niciun gust estetic deosebit, iar când mai târziu el a apărut, știți, totuși prima mea dragoste, prima experiență a înțelegerii, a compasiunii la care am ajuns, a fost legată de literatura clasică rusă" (Scribd). Între tânărul Ștefan, poet rebel, amator de chitară, absolvent de Arte-frumoase, pasionat de Freud, inițial simpatizant al ateismului științific, pacient pasager la spitalul ieșean universitar de psihiatrie ȘI diaconul Savatie, vajnic apărător al lui Hristos, se produce o criză identitară foarte intensă, nu numai religioasă, ci și culturală, se declanșează

deci convertirea la ortodoxie, un *crisis* de natură existențială care nu poate fi trecut cu vederea, după cum am menționat.

În definitiv, mărirea și decăderea omului în calitate de coordonate ale identității scriitorului Baștovoi, care este contaminat de faptul că a fost martor, direct și indirect, prin antecesorii săi, la creșterea și descreșterea imperiului sovietic, rămân fundamentale pentru înțelegerea statutului său de a-patrid, în sens larg al cuvântului, și de cetățean al republicii literelor, în sens restrâns, adică având calitatea unui scriitor de excepție. „***Să treci prin viaţă ca şi cum n-ai fi, iar la moarte să laşi un gol imens. Asta-i arta*** !”, mai adaugă în alt context autorul respectiv.

BIBLIOGRAPHY :

1. Șt. Baștovoi, *Bufnița albă*, Editura Cathisma, București, 2019
2. Șt. Baștovoi, *Fuga spre câmpul de ciori*, Editura Cathisma, București, 2012
3. Șt. Baștovoi, *Iepurii nu mor*, Editura Cathisma, București, 2012
4. Șt. Baștovoi, *Nebunul*, Editura Cathisma, București, 2006
5. Șt. Baștovoi, *Ortodoxia pentru postmoderniști*, Editura Cathisma, București, 2007
6. Sebastian Drăgulănescu, *Nostalgie și identitate la Ștefan Baștovoi și Vasile Ernu*, „Intertext”, 2015, nr. 3-4
7. Oxana Mititelu, *Reflexele literare ale copilăriei în comunism în romanul* Iepurii nu mor *de Ştefan Baştovoi*, „Perspectivele și problemele integrării în spațiul european al cercetării și educației, volumul VII, partea a doua, Cahul: Universitatea de Stat din Comrat, 2020
8. Amalia Voicu, *Identitate profană și alteritate religioasă în scrierile lui Ștefan Baștovoi*, în volumul simpozionului internațional „Tradiţie/ inovaţie – identitate/ alteritate: paradigme în evoluţia limbii şi culturii române”, 2012-2013
9. Scriitori basarabeni şi realitatea culturală românească | Observator Cultural
10. Eseu - La steaua lui Eminescu... de florin caragiu
11. ieromonah-savatie-bastovoi-cuvinte-de-folos.pdf

THE INFLUENCE OF E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY ON THE THINKING OF THE NOVELIST CAMIL PETRESCU

Mariana Baloşescu
Assoc., Prof., Phd," Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: In this study I analyze the reception of Husserl's philosophy by the Romanian novelist Camil Petrescu, in the years between the Two World Wars. The interpretation focuses first on the reception in Camil's philosophical and theoretical texts, impressed by the new method of knowledge proposed by Husserl. Then, the very lively dialogue of Camil Petrescu's Romanian thought with Huesserl's phenomenology is studied, in the extremely original discourse of the novel Patul lui Procust (Procust's Bed). Camil Petrescu manages to go through and even surpass Husserl's phenomenological project, in the surprising fabric of interpersonal relationships evoked in this novel, of great impact in the history of Romanian literature. The study aims to focus on the spiritual crisis of the person in 1930, revealed by Camil Petrescu in his novel, following the (surpassed) influence of Husserl's phenomenology.

Keywords: Camil Petrescu, phenomenology, modernism, knowledge

Insuficienţa psihologismului bergsonian în cunoaşterea subiectivităţii determină afirmarea rapidă în plin modernism a fenomenologiei: Camil Petrescu reţine esenţa noii direcţii filosofice: „Ca să putem fi siguri de ceea ce cunoaştem, răspunde Husserl [lui Bergson], trebuie să facem abstracţie de existenţa lumii exterioare, chiar de propriul nostru corp, să ne închipuim că nu există decât gândirea şi fluxul existenţei noastre… Această punere a lumii exterioare în paranteză este celebra de acum operaţie filosofică a reducţiei fenomenologice…" (Camil Petrescu, *Teze şi antiteze*: 22)

În 1938 Camil Petrescu publică unul dintre primele studii româneşti despre fenomenologie în *Istoria filosofiei moderne* coordonată de P.P. Negulescu: *Husserl – o introducere în fenomenologie*. Comparând prezentarea lui Camil Petrescu cu cercetarea sintetică a lui Jean-François Lyotard, *La Phénominologie*, se pot remarca mai multe puncte comune importante în interpretarea operei lui Husserl: „Fenomenologia lui Husserl s-a născut din criza subiectivismului şi a iraţionalismului… Împotriva psihologismului, împotriva pragmatismului, împotriva unei etape a gândirii occidentale a reflectat, s-a sprijinit şi a luptat fenomenologia. Ea a fost din primul moment şi rămâne încă o meditaţie a asupra cunoaşterii, o cunoaştere a cunoaşterii; iar celebra ei "pune între paranteze" constă mai întâi în renunţarea la o cultură, la o istorie, în reluarea oricărei ştiinţe mergând până la o non-ştiinţă radicală." (Lyotard: 5)

Paginile lui Camil Petrescu sunt mai puţin incitante şi pentru că le lipseşte viziunea polemică şi le prisoseşte adeseori tonul admirativ. Dar Camil Petrescu realizează o introducere descriptivă în fenomenologie care-i dovedesc ferm competenţele şi totodată ataşamentul faţă de ideile lui Husserl. Ca şi J.-F. Lyotard explică originea demersului fenomenologic prin impasul creat de psihologism în ştiinţele cunoaşterii: „…[Husserl] şi-a dat seama câtă lipsă de continuitate şi de claritate este în însăşi fundarea în psihologie a obiectivităţii matematicilor şi a oricăror ştiinţe în genere." Camil Petrescu atribuie „argumentarea cea mai susţinută antipsihologică" operei filosofice a lui Husserl care se întemeiază şi pe altă *idee de adevăr*: „Dacă ideea de adevăr, care este la temelia logicii, urmează soarta psihologiei, atunci adevărul este contingent, relativ, fără nimic necesar în el." (Camil Petrescu, *Teze şi antiteze*: 22) Este sistematizată atent critica husserliană adusă intervenţiei psihologiei în procesul cunoaşterii. Camil Petrescu lasă deschis să se înţeleagă că urmează convingerile fenomenologice: „Legile

logice nu sunt psihologice, reale, ci sunt legi ideale, care se fundează în modul pur, în sensul… conceptelor de adevăr, principiu, obiect, structură, relaţie, articulaţie etc., adică în sensul conceptelor care sunt bunul ereditar al tuturor ştiinţelor." „…psihologia şi ştiinţele de fapte nu au ce căuta aici, cercetarea procesului gândirii este inoperantă". (Camil Petrescu, *Teze şi antiteze*: 273-275)

Mai dificil este să înţelegem din studiul lui Camil Petrescu că fenomenologia husserliană este o modalitate logică asupra cunoaşterii, propunându-şi să depăşească incertitudinile logicii printr-un limbaj al adevărului care să excludă… incertitudinea. Jean-François Lyotard defineşte astfel fenomenologia: "Termenul semnifică studiul „fenomenelor", adică a *ceea ce* apare conştiinţei, a *ceea ce* este „dat". Trebuie să explorăm acest dat, „lucrul însuşi" pe care-l percepem, la care ne gândim, despre care vorbim, evitând să făurim ipoteze, atât despre raportul care leagă fenomenul de fiinţa *al cărei* fenomen este, cât şi despre raportul care-l leagă de Eul *pentru care* el este fenomen." Prin urmare, fenomenologia încearcă să elimine incertitudinile şi relativismul instalat în zona subiectivităţii de psihologie înlocuind *introspecţia* cu *reflecţia*. Iar reflecţia fenomenologică e posibilă dacă oferă o reluare descriptivă a *trăirii* înseşi, surprinsă ca obiect pur pentru conştiinţa celui care descrie; obiectul astfel reflectat – fenomenul – nu trebuie mascat, deformat, învăluit sau înstrăinat printr-o interpretare prealabilă. „Nu trebuie să ieşim din bucăţica de ceară pentru a face o filosofie a substanţei extinse, nici pentru a face o filosofie a spaţiului ca formă *a priori* a sensibilităţii, ci trebuie să rămânem la bucăţica de ceară însăşi, fără presupoziţii, să o *descriem* numai aşa cum este dată," comentează Lyotard.

La originea reflecţiei pe care fenomenologia o opune psihologiei introspective se află utopia seducătoare a lui Husserl, care l-a fascinat şi pe Camil Petrescu – surprinderea *lucrului în sine*. Aşa este legitimată apoi reducţia fenomenologică, ca şi garanţie împotriva alienării fenomenului prin descrierea sa reflexivă. Fenomenul trăit trebuie surprins în originea sa ante-raţională, neafectat de nici o raţionalizare sau tematizare, şi desprins din mişcarea lui nebuloasă printr-o delicată analiză reflexivă, capabilă să facă posibilă reconstituirea semnificaţiei originare nealterate. Lyotard sintetizează: „Înţelegem… [astfel] cele două chipuri ale fenomenologiei: o încredere puternică în ştiinţe impulsionează voinţa de a o echilibra bine pentru a-i stabiliza întregul edificiu şi a interzice o nouă criză. Dar, pentru a îndeplini această operaţie, trebuie să ieşim din ştiinţa însăşi şi să ne cufundăm în ceea ce ea se cufundă "inocent". Prin voinţa raţionalistă se angajează Husserl în ante-raţional." (Lyotard: 6-7)

Camil Petrescu urmăreşte uşor crispat traseul nu întotdeauna accesibil al ideilor lui Husserl, poate şi datorită unei comunicări simpatetice fără reculul necesar detaşării, dar ajunge la aceeaşi concluzie: „…toate esenţele [pure] au o existenţă care nu este nici reală, în sensul platonician, nici reală în sens empiric, ci sunt, mai curând, deşi de o existenţă absolut valabilă, *ireale*. Ele sunt datorite unei experienţe pure, de „*ideaţie*" (care nu trebuie în nici un caz confundată cu idealizarea) şi pentru ele e valabil principiul tuturor principiilor, anume că orice intuiţie, care ne dă originarul, este un izvor logic de cunoaştere, că tot ceea ce ni se înfăţişează ca originar în intuiţie trebuie luat pur şi simplu drept ceea ce se dă, dar numai în limitele în care se dă." (Camil Petrescu, *Doctrina substanţei*: 293)

Influenţa utopiei husserliene a cunoaşterii esenţei originare din care emană sinele şi identitatea fiinţei se răsfrânge asupra romanului *Patul lui Procust*. Camil Petrescu îşi propune să afle ce există dincolo de psihism şi de instabilitatea frustrantă a manifestărilor lui. A înlocui însă introspecţia psihologică cu reflecţia fenomenologică nu în discursul filosofic, ci în roman este realmente dificil, o întreprindere de extremă temeritate stilistică pentru care întreg romanul modernist abia dacă se pregătea la 1930. Camil Petrescu ştie că nu poate, de fapt, să renunţe efectiv la introspecţie şi atunci apelează la o strategie narativă în care vrea să concilieze în favoarea obiectivelor de tip fenomenologic introspecţia cu reflecţia. Coloana vertebrală a romanului este istoria lui G.D.Ladima.

Existenţa eroului este *reflectată* prin *textele* rămase de la el (scrisori, poezii, articole). Este un prim nivel al reflecţiei şi cel mai important. Textele nemodificate, autentice şi sincere, ar trebui să fixeze conturul sigur al fenomenelor interioare originare din care s-a hrănit şi care au participat la esenţa absolută a sinelui. Textele nu sunt interpretate, asupra lor nu se emit ipoteze, după recomnadarea imperativă a metodei husserliene. În schimb textele lui Ladima sunt *reflectate* în discursul lui Fred şi al naratorului romancier, în sensul că li se creează un context care să permită juxtapunerea lor, fără a le manipula printr-o interpretare univocă şi fără a le inhiba semnificaţiile posibile prin comentarii sufocante. Există şi „interpretări", dar ele vin din partea vocilor necamilpetresciene, paradigma eroilor fără substanţă, un cor de voci cârtitoare, care vorbesc ca să nu spună nimic semnificativ, în sensul de *conducător spre adevăr*: Emilia Răchitaru, Nae Gheorghidiu, „prietenii" lui Ladima – Penciulescu, Cibănoiu. Interpretările acestora devin pseudo-interpretări bruiante, menite să sporească efectul noninterpretării prin reflectare pură a *fenomenelor* surprinse din existenţa interioară a lui Ladima. Nu se exercită nici o *raţionalizare* şi nici o *tematizare* asupra *discursurilor* multiple şi, implicit, asupra *fenomenelor* multiple reflectate de scrisori, poezii, articole.

Iar Fred Vasilescu, acţionează şi el diferit faţă de Ştefan Gheorghidiu. Încearcă să subordoneze momentele introspective unui lanţ de rememorări descriptive a propriilor trăiri, în care intervine tot mai puţin interpretarea, ipoteza psihologizantă, şi câştigă teren reflectarea prin intermediul conştiinţei a dinamismului *fenomenal* de dincolo de raţiune şi poate de dincolo de mişcările psihicului. Aşa se întâmplă în mai multe secvenţe de *obiectivare* a lui Fred în relaţia sa corporală cu Emilia. Detaşarea prilejuieşte reflecţia şi inhibă introspecţia: „Simt în mine o voinţă încropită şi străină… care contrastează cu liniştea gândurilor şi a intenţiilor mele. Memoria a tot ce e dezagreabil în intimitatea Emiliei, mi-a dispărut cu totul…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 201).

La fel se întâmplă când Fred Vasilescu vorbeşte despre dragostea lui pentru Doamna T. Îşi studiază mai puţin sau deloc reacţiile sale proprii şi lasă să se înlănţuie imaginile *reflectoare* ale prezenţei feminine. Nu-şi caută senzaţia în orice gest al femeii, cum face Ştefan Gheorghidiu, exerciţiul introspecţiei narcisiste e convertit într-unul de punere în paranteze a propriului sine pentru a-l lăsa pe *celălalt* să se alcătuiască din reflexe analitice: „…Ochii îşi schimbau culoarea şi se adânceau în orbite. Corneea i se injecta cu fire roşii şi parcă devenea de sticlă, toată se veştejea subit. Atunci îşi neglija şi ţinuta. Frumuseţea ei era foarte sensibilă la viaţa interioară, şi cred că niciodată n-a fost mai frumoasă ca la câteva luni după începutul iubirii noastre, când părea exasperată de iubire…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 178).

Doamna T. îşi obiectivează şi ea trăirile, aproape masculin, lăsând să curgă imagine cu imagine, fără să intervină decât rar privirea introspectivă, căreia i se preferă autoreprezentarea detaşată: „M-am dezmeticit târziu. Eram pe jumătate goală, dar puţin îmi păsa de asta. El aştepta alături de mine şi am simţit, deschizând ochii, că nu m-a acoperit pentru ca, o dată revenită, să nu trec peste un fapt evident împlinit, să se creeze între noi o realitate care să-şi caute continuarea… I-am zâmbit însă fără să fac un gest măcar…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 21).

De pe o poziţie fenomenologică, Camil Petrescu îşi obligă naratorii să evite sistematic *explicaţia* trăirii evocate. Există numai începuturi şovăitoare de explicaţii, mai degrabă piste false, într-un joc rebusistic de-a destinele, care aduce tragicul în cotidian. Fred Vasilescu, „…cu sufletul alterat de sentimentul irevocabilului, cu care de altfel eram de acum familiarizat, resemnat după nădejdi contradictorii şi înfrângeri definitive", îi pregăteşte un dar femeii iubite, pentru ca s-o ştie în siguranţă materială; simpla plimbare cu ea pe stradă îl transfigurează: „Mi se părea că am febră, nu mai am nici un contact direct cu lucrurile. Pe orice aş fi pus mâna n-aş fi putut prinde bine, vorbele nu veneau singure, iar în jurul meu nu mai treceau oameni, ci mergeau forme…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 222-224).

Nu ştim însă şi nici nu vom afla din tot romanul explicaţia *sentimentului irevocabilului*, nu vom pricepe resemnarea lui Fred şi nici lupta lui interioară, cum nu vom şti de ce e transportat într-o altă realitate păşind alături de o femeie pe care o abandonează definitiv. Nici Doamna T. nu stă să explice relaţia ei cu gazetarul. Iar Ladima vorbeşte numai din amintirile celorlalţi şi din textele sale.

Evitarea explicaţiei şi a ipotezelor, ocolirea interpretărilor categorice şi favorizarea reflecţiei în locul introspecţiei transformă romanul *Patul lui Procust* într-o meditaţie fenomenologică asupra existenţei. Camil Petrescu şi naratorii lui rămân în „bucăţica de ceară" a fenomenului interior, călătoriei nu i se ataşează şi un ghid explicativ. De aceea strategia narativă a eroilor se autoexpune impasului structural fenomenologiei husserliene, discutat şi de Lyotard: „…se conturează în sânul meditaţiei fenomenologice un moment *critic*, o „renegare a ştiinţei" (Merleau – Ponty) care constă în refuzul de a trece la explicaţie…" (Lyotard: 7)

Interzicerea explicaţiei pune însă într-o lumină semiobscură existenţa sinelui de dincolo de reflecţia verbalizată şi de dincolo pe psihism. De aceea simţim în feminitatea Doamnei T. şi în masculinităţile complementare ale lui Fred Vasilescu şi Ladima prezenţa esenţială a unei zone stabile prereflexive, care nu se manifestă nici în acţiune şi nici în limbaj, dar care le dă aura ce individualizează („…Frumuseţea ei [povesteşte Fred despre Doamna T.] avea în ea ceva absolut nepământesc, transfigurat şi asta explică de ce atâţia bărbaţi vorbeau despre ea cu un soi de emoţie…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*:225). Refuzul explicaţiei, aşezat pe prezenţa tăcută a ante-raţionalului face din *Patul lui Procust* un discurs fenomenologic reprezentativ prin interogaţie, radicalism, dar mai ales prin contruirea *logică* a neîmplinirii esenţiale a fenomenologiei: chipul sinelui absolut pare să-şi lase amprenta în *fenomenal* tocmai pentru că nu e forţată verbalizarea sa – dealtfel imposibilă, cel puţin în limbaj romanesc.

Instrumentarea conciliantă a reflecţiei şi a introspecţiei, cu reducerea progresivă a interpretărilor psihologizante atinge o altă problemă centrală a gândirii husserliene, anume raportul dintre interioritate şi exterioritate, legitimată de o întrebare primordială: cum există pentru *eu* obiectele *dinafara lui*? „Vedeam mai puţine culori, doar câteva nuanţe [înainte s-o cunosc pe Doamna T.], relatează Fred Vasilescu, mult mai puţine fapte, alte bucurii… nici nu bănuiam atâtea înţelesuri câte îmi sar în ochi de atunci încoace." Fred învaţă să descopere *exterioritatea*, obiectele independente de existenţa lui. Dar, odată ce ia act de prezenţa lor în lume *interioritatea* proprie se amplifică şi se complică în valuri din ce în ce mai neliniştitoare: „Erau chiar mai puţine întâmplări pe lume şi semănau, groase, oarecum toate. Mi s-au ascuţit simţurile?" se întreabă Fred şi mirarea e sinceră pentru că lumea exterioară pare să nu fi existat într-adevăr *pentru el* înainte de a o asimila conştiinţei. Prin urmare, nu simţurile, ci gândirea creează şi recreează realitatea lumii de dincolo de realitatea eului: „Nu vedeam mai înainte nimic, ca atunci când treci pe lângă un copac, plimbându-te fără să-l vezi măcar, deşi nu eşti distrat, numai pentru că nici nu-ţi închipui ce ai putea vedea la un copac. Şi nici nu-ţi pui problema asta. Dar când tovarăşul s-a oprit privind şi te opreşti şi tu, descoperi nenumărate forme şi fapte. Coaja copacului e crăpată într-un anume fel, care te sperie cu diversitatea lui, sunt flori la rădăcina lui, de soiuri foarte diferite, e şi un muşuroi de furnici, pe care dacă-l priveşti atent descoperi alte întâmplări mici, dar asemeni una alteia. Femeia aceasta e tovarăşul care m-a oprit din drum, numai ca să privească el ceva, şi de atunci am început să văd şi eu o mulţime de lucruri." (p.152).

Realitatea lumii şi realitatea eului se întrepătrund. Psihologismul rupea echilibrul, legătura necesară dintre interioritate şi exterioritate, impunând ideea unui *absolut psihologic* în care s-ar topi fiinţa şi lumea laolaltă. Pentru Gheorghidiu nu există decât realitatea lumii sale interioare. Fenomenologia aduce o nouă înţelegere a psihismului care nu mai este interioritate, ci intenţionalitate, altfel spus raportul dintre subiect şi situaţie. Iar eul şi situaţia nu sunt izolaţi, ci sunt definiţi *în* şi *prin* acest raport. Uşor confuz, Camil Petrescu reţine conceptul fenomenologic de intenţionalitate şi „modul de a exista al obiectului actului intenţional, în

percepţia externă", citând şi traducând din E. Husserl: „Legea existenţială [spune că] existenţa lucrurilor nu este implicată în mod necesar în faptul că sunt date, ci e, într-un anume mod, totdeauna contingentă. Pe când, dimpotrivă, aparţine fiecărui flux de conştiinţă şi eului, ca atare, posibilitatea principială să câştige evidenţa (existenţa) şi fiecare (act) poartă în sine garanţia unei absolute existenţe, ca posibilitate…" Întâietatea conştiinţei afirmată în relaţie perpetuă cu lumea este semnalată de Camil Petrescu tot prin cuvintele lui Husserl: „…în modul acesta teza lumii, care e contingentă, stă în faţa tezei eului meu pur şi trăirii mele psihice (Ichleben) care "în mod necesar" este absolut neândoielnică. Orice lucru material dat corporal poate şi să nu fie, nici un Erlebnis dat corporal nu poate să nu fie, iată legea esenţială a necesităţii şi contingenţei…" (Camil Petrescu, *Doctrina subsanţei*: 297-288)

Uimitor sau nu, Camil Petrescu figurează mai convingător şi mai expresiv în roman ideea fenomenologică asupra interiorităţii în comunicare cu exterioritatea. Fred Vasilescu îşi deschide privirea înafară şi se lasă locuit de prezenţe, obiecte, *fenomene* care nu-i aparţin, care-şi urmează legea lor proprie. Reflectarea lor în spaţiul interiorităţii scoate eul din dependenţa faţă de materialitatea psihică şi-i dă dimensiunea transcendentală. Eul poate astfel locui şi *aici* şi *dincolo*, este şi mundan, şi transcendental. Doamna T. îi spune lui Fred: „Îmi place mult să privesc o noapte cu lună… şi uneori stau vreme îndelungată la fereastra mea, privind, dar ştiu bine că luna e altceva decât ceea ce pare… Nu întind mâna s-o prind… E mult şi ceea ce dă, fără intenţie şi sforţare." (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 229).

Doamna T. pare a fi întruchiparea însăşi a întâlnirii dintre contingent şi trasncendent prin intimitatea inseparabilă dintre senzualitate şi gândire: „…doamna T. pare străbătută necontenit de un fluid, care o face excesiv sexuală, chiar în gesturile de obicei inerte la celelalte femei (de pildă, să aştearnă un şervet pe o mescioară, să scrie atent o scrisoare, să privească mirată un tramvai). Cred că acest curent continuu era de fapt gândire. O gândire adevărată, o simţi cum simţi pulsul cuiva, sau mai exact, cum ar trebui să constaţi, atingând, că un corp e viu, numai din senzaţia de circulaţie. Mai că îmi vine să spun că inteligenţa se poate descoperi şi prin pipăit." (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 245).

Bărbaţii lui Camil Petrescu, Fred Vasilescu şi Ladima, conştientizează însă procesul de interiorizare a exteriorităţii şi de exteriorizare a interiorităţii, fără ca cele două realităţi să-şi piardă autonomia. Pentru Fred Vasilescu întrepătrunderea eului cu lumea înseamnă convieţuirea dintre *vis şi realitate*: „Toată vremea aceasta de vreo câţiva ani încoace e a vieţii mele, şi trebuie să precizez că orice dată, chiar străină, trece prin existenţa mea ca un *amestec de vis şi realitate* (s.n.)…" Şi apoi, ca într-un fragment de poem fenomenologic, Fred afirmă existenţa propriului eu *în* şi *prin* locuirea lumii exterioare de conştiinţă: „…ochii mei, prin care văd lumea, sunt, mai mult ca oricând, cum n-au fost niciodată, numai ai mei, şi înapoia lor sunt eu, numai eu… Nu pot să fiu înapoia altor ochi…" (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: 151).
Eul se obiectivează maxim prin spaţializarea conştiinţei în mişcarea exteriorităţii, iar lumea se subiectivizează maxim prin concentrarea în spaţiul *unui singur* eu individual. Jean-François Lyotard recurge la un citat din Merleau-Ponty pentru a accentua supleţea şi paradoxul acestei poziţii fenomenologice: „Lumea nu este un obiect a cărui lege de constituire se află în posesia mea, ea este mediul natural şi domeniul tuturor gândurilor şi al tuturor percepţiilor mele explicite. Adevărul nu „locuieşte" doar în „omul interior", sau mai degrabă nu există un om interior, omul este în lume şi în lume se cunoaşte pe sine." (*Fenomenologia percepţiei*) Astfel, lumea este negată ca exterioritate şi afirmată ca „anturaj", eul este negat ca interioritate şi afirmat ca „existent". (*apud* Lyotard: 53)

Ladima îşi legitimează direct existenţa eului prin reflectarea într-o „supralume" – „realitate transfigurată" care se instituie numai ca şi „viziune", context al sinelui. Simultan asimilează eul şi *se* asimilează în combustia lui: „Există indivizi care au anumite vise, un fel de realitate transfigurată. Ca viziunea unei supralumi… Nu ştiu dacă e constituită numai cu

elemente din realitatea normală, sau e viziunea unui alt plan de existenţă." (Camil Petrescu, *Patul lui Procust*:253).

Tot acest complex de stări paradoxale – eul este lumea şi lumea este eul; pe cât de strânsă este împletirea dintre eu şi lume, pe atât de îndepărtat rămâne eul în lume – conduce spre *reducţia fenomenologică*, problemă care l-a preocupat intens pe Camil Petrescu, din anii '30 şi până în perioada finalizării manuscrisului *Doctrina Substanţei*. În *Husserl – o introducere în fenomenologie*, Camil Petrescu notează: „…poziţia filosofică a lui Husserl capătă… un caracter „radical". Depărtarea de realitate, de lumea faptelor naturale pe care o solicită cititorului său în considerarea trăirilor intenţionale, va fi generalizată în aşa măsură, încât „experienţa pură", care era corelată cu experienţa empirică, în reducţia eidetică, este universalizată, nu se vor mai suspenda, pe rând şi întâmplător, „faptele", ci totalitatea lumii reale va fi pusă în suspensie, şi încă nu numai atâta, dar conştiinţa empirică întreagă va fi *purificată* ca să se obţină *câmpul pur al conştiinţei transcendentale* [adică, în câmpul lui Ego, al spontaneităţii lui inextricabile…, căci conştiinţa nu se găseşte în lume decât tot pe ea indefinit.]" (Camil Petrescu, *Docrina substanţei*: 284)

Camil Petrescu înţelege că, în accepţia lui Husserl, nici o fiinţă reală, nici un obiect real nu sunt necesare pentru fiinţa conştiinţei înseşi. În demersul fenomenologic, dincolo de atitudinea prin care aparţinem lucrurilor, există o conştiinţă a cărei esenţă este eterogenă tuturor lucrurilor pentru care este conştiinţă şi totodată este structurală oricărei transcendenţe. În acest fel, sensul însuşi de transcendent este instituit. În ce măsură afectează sau nu reducţia fenomenologică evoluţia fiinţelor ficţionale camilpetresciene? Aceasta este întrebarea. Pornind de la opera lui Husserl, reducţia fenomenologică a fost interpretată adeseori contradictoriu. Reţinem comentariul lui Lyotard: „Iată adevărata semnificaţie a punerii între paranteze: transportă privirea conştiinţei asupra sieşi, converteşte direcţia acestei priviri şi înlătură, suspendând lumea, voalul care masca în eu propriu-i adevăr. Suspendarea sa exprimă faptul că eul rămâne într-adevăr ceea ce este, adică „împletit" cu lumea, şi că conţinutul său concret rămâne într-adevăr fluxul siluetelor (*Abschattungen*) prin care se conturează lucrul." (Lyotard: 25)

Conţinutul concret al vieţii subiective nu dispare prin trecerea la dimensiunea transcendentală, intrinsecă meditaţiei filosofice, ci se realizează în toată autenticitatea sa. Romanul *Patul lui Procust* încearcă să experimenteze cu încăpăţânare metodică retragerea conştiinţei *dincoace* şi nu *dincolo* de fenomene, înspre subiectivitatea individuală, focalizând mereu *privirea* reflectoare în două sensuri opuse ale aceleiaşi linii directoare, sensuri antitetice şi obligatoriu complementare: *privirea* este înlăuntrul sinelui şi este în aceeaşi măsură înafara lui, în lumea unde se conjugă *celelalte* subiectivităţi. Fred Vasilescu coboară în propria conştiinţă unde propria identitate nu părăseşte nici o clipă existenţa *celorlalte* identităţi – Doamna T., Ladima – pe care nu le devorează narcisistic, ci le cultivă cu neobosită energie autonomia existenţială.

Celelalte identităţi nu sunt feţe ale sinelui individual, ci spirite gemene. Subiectivitatea individuală se deschide spre intersubiectivitatea absolută. Suspendarea lumii ar însemna în *Patul lui Procust* descrierea meticuloasă a exterioităţii, tocmai pentru a-i nega participarea la esenţa adevărată a sinelui. O bună parte din jurnalul lui Fred este dedicată acelor momente din care se compune lumea *exterioară* lui: o întâlnire cu doi scriitori, secvenţe din excursii „în bandă", prim-planuri numeroase ale Emiliei Răchitaru, povestea înfiinţării *Veacului*, discuţii diverse. Exterioritatea există şi este foarte colorată. Evocarea şi parcurgerea ei are darul de a o valoriza numai ca şi *context* al eului, dar fără a avea nici o zonă comună cu *conţinutul lui pur*, absolut. Afirmarea exterioităţii este simultană cu negarea, adică cu suspendarea ei, fără ca eul să poată fi rupt din *fluxul* lucrurilor şi al fiinţelor printre care se călătoreşte.

Lumea există, spune Camil Petrescu, odată cu Husserl, dar conştiinţa nu are nevoie de realitatea ei ca să se legitimeze şi ca să se instituie, deşi ea, conştiinţa, există în toate lucrurile

lumii la a căror devenire participă. În acest fel eroii camilpetrescieni spre îndreaptă o *altfel* de lume, a existenţei transcendentale, ca existenţă absolută, lume a cărui chip e conturat în poeziile lui Ladima: „Merg spre Turnul nalt, cât norii albi de grindini,/ Margini nu se ştiu, priveliştea n-are/ Ţările vecine-l văd de pretutindeni…" (*Samarcanda*)

Suspendarea lumii şi promisiunea accesului spre o altă existenţă e însoţită şi de *căderea voalului*, care „masca în eu propriu-i adevăr"? Ştim deja că semnificaţia ultimă a actelor eului rămâne tainică. Nici un erou nu-şi spune ultimul cuvânt şi nici nu ştim dacă acel *conţinut al eului pur* poate intra în posesia unui limbaj. Dacă semnificaţia *adevărată* a existenţei este şi obiectul *suspiciunii* tuturor subiecţilor implicaţi în roman (eroii naratori, autorul, cititorul) şi dacă aceeaşi semnificaţie pare în momente cruciale doar poarta spre un absurd existenţial, atunci nu trebuie să trecem peste punctul culminant al demonstraţiei: eroii camilpetrescieni nu optează deschis pentru sensul sau nonsensul vieţii, dar actul lor final de libertate *semnifică* definitiv propria lor existenţă şi o închide într-un fel de cerc magic, prin care scriitorul răspunde mecanismului fenomenologic din care se inspiră cu dezinvoltură, dar şi cu multă premeditare, strategia sa narativă.

Camil Petrescu, *Patul lui Procust*: *Conţinutul eului pur* nu poate fi verbalizat nici de filosofie şi nici de literatură, vrea să spune Camil Petrescu, fiinţa rămâne tainică, însă utopia cunoaşterii absolute este mereu la fel de fascinantă. Iar călătoria sinelui în lume este maximă durere, tocmai atunci când lumea este recreată de conştiinţă în fiecare clipă a existenţei. Conştiinţa nu este mântuitoare, dacă la capătul drumului ea nu oferă decât libertatea de a muri. Dar tot libertatea conştiinţei aduce magia supremă, imposibilă altfel: viziunea *altei* lumi, crearea şi recrearea perpetuă a *supralumilor* – posibile numai *dincolo* de fenomene, imaginate chiar din materia lor infinită.

BIBLIOGRAPHY:

1. Petrescu, Camil, *Teze şi antiteze*, Bucureşti, Ed. Cultura Naţională, 1936
2. Idem, *Patul lui Procust*, Editura Minerva, Bucureşti, 1976
3. Idem, *Doctrina substanţei*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.
4. Lyotard, J.-F., *Fenomenologia*, Humanitas, Bucureşti, 1997
5. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945
6. Ricoeur, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, Humanitas, Bucureşti, 1995
7. Nouss, Alexis, *Modernitatea*, Editura Paralela 45, 1995

THE PROBLEM OF THE RETURN OF MARAMUREȘ TO ROMANIA IN APRIL 1945

Nicolae Iuga
PhD, Associate researcher at the Institute of Philosophy „Constantin Rădulescu-Motru" of the Romanian Academy

Abstract: On March 11, 1945, the head of the Romanian government Petru Groza travels with the entire government from Bucharest to Cluj and, in a solemn meeting, proclaims the return of Northern Transylvania to Romania. The problem was more complicated regarding the Historical Maramuresh County, a territory of approx. 3,700 square km in northwestern Transylvania, currently on the border with Ukraine. Population mainly Romanian (78%), Ruthenians (14%), Hungarians (6%). Since December 1944, after the crossing of the front, an attempt was made to reorganize a Romanian administration, but the former Hungarian Horthyist administration opposed it. Under these conditions, the Red Army established a provisional military administration, until the end of the war.

In Uzhgorod, currently in neighboring Ukraine, the local communist leader was a certain Ivan Turianitsa. He created armed gangs, went to the Romanian county seat of Sighet with a paramilitary formation of approximately 800 armed men and proclaimed the "union" of Maramureș with Soviet Ukraine. Turianița's men entered schools and forced principals to introduce 6 hours of Ukrainian per week into the timetable, as a first step in the forced Ukrainization of Romanians. The predominant Romanian population, dissatisfied with the seizure of Maramureș county from Romania, revolted. The presentation of the uprising and its consequences is presented in the present text.

Keywords: The drawing of the Romanian - Ukrainian border in 1945, Maramures County, Turianitsa, Forced annexation of Maramures to Ukraine, Ivan Odovichuk, The uprising of the people of Maramures in 1945.

1. Context

Succesiunea cronologică pe scurt a fost următoarea. Pe la sfârșitul lunii octombrie 1944 frontul a trecut dincolo de hotarele României. La 13 februarie 1945 Ungaria capitulează în fața armatelor sovieto-române și i se impune condiția să revină la frontierele avut înainte de 1938. Ungaria tergiversează conformarea la această obligație. La București pe 6 martie 1945 vine la putere un guvern agreat de Moscova. Pe 8 martie 1945 șeful guvernului român Petru Groza îi adresează lui Stalin o telegramă referitoare la revenirea Transilvaniei de Nod la România. Imediat, adică în ziua următoare, pe 9 martie 2945 Stalin îi răspunde și îl autorizează pe Petru Groza să reinstaleze aici administrația românească. Pe 11 martie Petru Groza se deplasează cu tot guvernul, cu patriarhul Bisericii Ortodoxe Române de la București și cu Regele Mihai și, într-o ședință solemnă de la Cluj, proclamă revernirea Transilvaniei de Nord la România.

Problema era mai complicată în ceea ce privește județul Maramureș Istoric, un teritoriu de aprox. 3.700 km patrați din nord-vestul Transilvaniei, actualmente la frontiera cu Ucraina. Conform datelor recensământului din 1930 populația județului Maramureș de atunci, ca parte a României, era de 194.619 de locuitori, dintre care 60% români, 20% evrei, 12% ruteni (ucraineni), 6% maghiari, 2,0% germani[1] ș.a. Apoi, la nivelul anului 1945, când au loc evenimentele relatate de noi, după deportarea de către administrația maghiară horthystă a 35.000 de evrei maramureșeni, în județ existau (în estimări făcute de primării, în vreme de război nu s-au făcut recensăminte) aprox. 160.000 locuitori (aprox. 120.000 de cetățeni de etnie română, 24.000 de ucrainieni, 11.000 de maghiari, 3.000 germani, 2.000 alte naționalități.

[1] Recensământul general al populației României din 29 decemvrie 1930, Vol. II, pag. 276-277

Încă din decembrie 1944, după trecerea frontului, s-a încercat organizarea unei administrații românești, care includea și reprezentanți ai minorităților naționale, dar fosta administrație maghiară s-a opus. În acesta condiții, Armata Sovietică a instituit o administrație militară provizorie, până la terminarea războiului, sub comanda unui maior sovietic de etnie ucraineană, care se numea Davidenko. La Kiev șef al PCUS și al Ucrainei era deja instalat Hrusciov. Pe la sfârșitul lunii ianuarie 1945, acesta și-a trimis emisarii naționaliști ucrainieni de la Kiev la Ujgorod și apoi la Sighet, ca să organizeze alipirea forțată a Maramureșului românesc la Ucraina Sovietică. Davidenko, șeful administrației militare sovietice a județului Maramureș nu a intervenit.

2. Cercetări noi referitoare la evenimentele din ianuarie - martie 1945 din județul Maramureș

Istoricul dr. Alexander Sergheevici Stykalin, cercetător principal la Departamentul de Istoria Popoarelor Slave în timpul Războaielor Mondiale la Institutul de Studii Slave din Moscova, a avut acces la arhivele de la Moscova deschise în urmă cu 10-15 ani. În demersul nostru vom examina critic cercetările acestui istoric. Iată ce aflăm de la el[2]. În primăvara anului 1945 s-a făcut o încercare de a extinde puterea Radei Poporului Ucrainei Subcarpatice din Ujgorod în județul românesc Maramureș, cu centrul în orașul de graniță Sighetu Marmației. Prezența unei minorități rusine [așa este scris în documente: rusine, nu ucrainiene n.n.] în Maramureș a inspirat speranțe că acest plan ar putea fi realizat. Evenimentele legate de acest incident au fost reflectate într-o serie de rapoarte ale lucrătorilor politici ai Armatei Roșii și ale reprezentanților Comisiei Aliate de Control a Uniunii din România, adresate Moscovei (unele dintre aceste rapoarte au fost deja publicate în publicații științifice rusești).

Teritoriul Transcarpatiei actuale a făcut parte până în 1918 din regatul Ungariei, sub denumirea de Rutenia Subcarpatică sau Rusia Subcarpatică, care organizase regiunea în Comitate, respectiv comitatele Maramureș, Ugocea, Bereg și Ung[3]. În vechiul comitat Maramureș de pe vremea Regatului Maghiar, care se întindea pe partea dreaptă a râului Tisa de la izvoarele Tisei și până dincolo de Hust, populația majoritară o constituiau rutenii. Vecin cu Rusia Subcarpatică din dreapta Tisei, în stânga Tisei se află județul Maramureș din România, cu populație majoritar românească (76%, arată istoricul moscovit). Rusia Subcarpatică, ca urmare a Primului Război Mondial, s-a desprins din Ungaria și a trecut la Cehoslovacia, dar Ungaria a recâștigat-o în urma dezmembrării forțate a primei Republici Cehoslovace în 1938-1939, ca urmare a primului arbitraj de la Viena din noiembrie 1938. În martie 1939, horthyștii au ocupat [cu forța armată] întreaga regiune, reprimând crud populația autohtonă.

La sfârșitul toamnei anului 1944, prin octombrie-noiembrie, Armata Roșie a depășit lanțul muntos al Carpaților. Atunci în Rusia Subcarpatică s-a format un guvern local, după modelul celui de la Kiev, așa-numita „Radă a Poporului" de la Ujgorod. Problema referitoare la soarta postbelică a acestei regiuni a fost amânată oficial până la sfârșitul războiului. Președintele exilat al Cehoslovaciei, Edward Beneš a afirmat că Cehoslovacia, în principiu, nu se opune transferului Ruteniei Subcarpatice către Uniunea Sovietică. El a insistat doar ca această acțiune să fie realizată prin acord, cu respectarea tuturor normelor de drept internațional, și numai după restabilirea granițelor Cehoslovaciei din septembrie 1938 (așa-numitele granițe „pre-Munchen"). Cuvintele lui Benes sunt binecunoscute. Dacă Transcarpatia ar fi fost dată URSS înainte de restabilirea granițelor de dinainte de război, acest lucru ar putea crea un precedent nedorit și ar putea da naștere la revendicări ale teritoriilor cehoslovace și de la alți vecini, în primul rând de la Ungaria. Un singur precedent ar fi suficient și am fi rapid „sfâșiați", a

[2] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/
[3] https://ro.wikipedia.org/wiki/Regiunea_Transcarpatia

remarcat fostul președinte al Cehoslovaciei[4]. Și într-adevăr, intrarea Rusiei Subcarpatice în componența Ucrainei Sovietice, cu denumirea de Regiunea Transcarpatia, a fost aprobată abia după încheierea războiului, în primăvara anului 1946.

La aproximativ două luni după formarea Radei Populare a Ucrainei Transcarpatice de la Ujgorod, în a doua jumătate a lunii ianuarie 1945, emisarii acesteia au ajuns în centrul de reședință al județului românesc vecin Sighet, pentru a pregăti „Congresul Reprezentanților Poporului", care trebuia să dea un răspuns pozitiv la problema anexării județului Maramureș la Ucraina Transcarpatică, respectiv la Ucraina Sovietică. În vederea pregătirii Congresului au tipărit și un ziar de propagandă în limba română, adresat populației majoritare românești, ziar numit „Poporul". Un congres de reprezentanți special selectați, desfășurat pe 28 ianuarie 1945 într-o mică sală de cinematograf, a adoptat un manifest corespunzător, care a dat naștere la începerea lucrărilor de formare a unor noi organisme guvernamentale în Maramureș, „comitete populare", subordonate Radei Populare de la Ujgorod. În nr. 4 al ziarului „Poporul" au fost publicate două Memorii, unul adresat conducătorului Uniunii Sovietice I. V. Stalin și un altul conducătorului Ucrainei Sovietice N. S. Hrusciov. În ambele memorii datele demografice erau falsificate, respectiv se susținea în fals că în județul Maramureș populația majoritară ar fi ucraineană, nu românească.

3. **Aprobarea dată de Hrusciov**

Județul românesc Maramureș de atunci era condus provizoriu de garnizoana militară sovietică, aflată sub comanda unui maior sovietic de etnie ucraineană, care se numea Davidenko. Reprezentanții Radei de la Ujgorod au preluat funcțiile de conducere de la administrația militară sovietică comandată de Davidenko. Deplasarea la Sighet a reprezentanților Radei Populare și desfășurarea congresului reprezentanților poporului au fost aprobate, după cum se poate aprecia din rapoarte, de către Direcția Politică a Frontului 4 Ucrainean al Armatei Roșii, precum și de către Comitetul Central al Partidului Comunist (Bolșevic) din Ucraina, unde șef era N. S. Hrusciov, ai cărui emisari se aflau pe atunci la Ujgorod[5]. Deși Ucraina Transcarpatică nu făcea încă parte din URSS până în aprilie 1946, problema intrării sale în componanța Ucrainei a fost percepută de elita partidului ucrainean ca fiind practic o concluzie dinainte dată. Mai mult, alături de delegația Radei Populare la Sighet, la instrucțiunile unui membru al Consiliului Militar al Frontului 4 Ucrainean, au sosit Mehlis (fost șef al contra-informațiilor militare SMERSH) și ofițeri politici de la Direcția Politică a Frontului. Aceștia au fost prezenți la Congresul din 28 ianuarie de la Sighet și au participat la editarea rezoluției acestuia. După ce Congresul a proclamat anexarea județului românesc Maramureș la Ucraina Transcarpatică și în urma acesteia, au început să se formeze noi autorități, conducerea administrației județene și a orașului urma să se numească de la Ujgorod, la fel și organizația locală a Partidului Comunist Român de la Sighet a fost transferată oficial în subordinea organizației de partid din Ujgorod, care în acest moment rupe deja de fapt legăturile cu Partidul Comunist din Cehoslovacia și începe să se integreze în Partidul Comunist (bolșevic) din Ucraina.

Mehlis, după cum reiese din aceleași documente, a raportat tot ce s-a întâmplat la începutul lunii februarie la Sighet la Direcția Politică Principală a Armatei Roșii, precum și la Kiev, la Primul Secretar al Comitetului Central al Partidului Comunist (bolșevici) din Ucraina, N. S. Hruşciov, care, după cum reiese din documente, a susţinut pe deplin iniţiativa de a anexare a județului Maramureş la Ucraina Transcarpatică. Liderul Radei de la Ujgorod era un anume Ivan

[4] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/
[5] Ibidem

Turianița, fost muncitor sezonier, condamnat pe vremea Cehoslovaciei pentru agitație comunistă. Era un apropiat al lui N. S. Hrusciov, aflat pe atunci la Kiev și șef al Ucrainei Sovietice.

Iată cum îl prezintă Hrusciov în Memoriile sale pe Turianița: „La Ujgorod l-am cunoscut pe Ivan Ivanovici Turianitsa, comunist și lucrător la o fabrică de tutun din Mukacevo. La acea vreme, era un lider local și a dus o politică de încorporare a Rusiei Transcarpatice în RSS Ucraineană, creând acolo noi organisme de partid și administrative. Inițial, a fost creat un guvern special al regiunii Transcarpatia, Consiliul Popular. Mi-a plăcut de Turyanitsa (…). Firește, l-am încurajat, crezând că linia sa politică era corectă. Dar Turianița a creat bande armate și a cucerit unele zone care înainte de război aparțineau Regatului Român”[6]. Astfel, Turianița s-a deplasat la Sighet cu o formațiune paramilitară de aproximativ de 800 de oameni înarmați.

Între timp, continuă istoricul rus Alexander Stykalin[7], această inițiativă a fost mai mult decât problematică, din cauza compoziției etnice a județului. Într-adevăr, de fapt, chiar și după datele poate nu complet exacte de care dispun lucrătorii politici din Armata Roșie, românii au predominat numeric în rândul populației atât în oraș, cât și în județ. Populația evreiască din Sighet a scăzut brusc, de fapt a dispărut, ca urmare a Holocaustului. Majoritatea evreilor din Sighet erau vorbitori de limba maghiară la acea vreme. [După statisticile românești, românii reprezentau atunci, în 1945, aproximativ 78% din județul Maramureș, iar rutenii 14%].

Populația românească clar predominantă, nemulțumită de răpirea județului Maramureș de la România, a acceptat cu promptitudine apelurile la sabotarea deciziilor luate și chiar (într-o anumită parte) a susținut o tentativă de rebeliune armată. Tulburările au început, în urma unor dispoziții date de la Ujgorod, pe 27 februarie, potrivit cărora noile autorități naționalist-ucrainiene ale Maramureșului urmau să închidă gimnaziile și școlile românești și să deschidă în schimb școli ucrainene. Pentru a protesta, în clădirea administrației locale a venit o delegație de profesori, care însă a fost asigurată că nu există astfel de intenții. În tot cazul, naționaliștii ucrainieni aduși de Turianița la Sighet au intrat prin școli și au impus directorilor să introducă în orare un număr de 6 ore de ucraineană pe săptămână, ca un prim pas al ucrainizării forțate a populației românești, chiar dacă nu existau profesori de ucraineană. Dat fiind că atunci nu exista o administrație românească în Maramureș, nu s-au păstrat nici documente în acest sens în arhivele românești, în schimb teroarea și abuzurile exercitate de naționaliștii ucrainieni au fost consemnate uneori în procesele verbale ale consiliilor profesorale de la licee).

3. **Răscoala populației românești**

Biroul comandantului militar sovietic a primit rapoarte despre o demonstrație la scară mai mare planificată pentru a doua zi dimineață [5 martie 1945] în centrul județului. Mișcarea a fost condusă de primari ai satelor românești [între care s-a remarcat primarul comunei Borșa Gavrilă Mihali]. La ea au participat și reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe Române.

Organizatorii au cronometrat începutul răscoalei pentru a coincide cu deschiderea unui târg tradițional local: în dimineața zilei de [luni] 5 martie trebuiau să vină la Sighet sute de căruțe trase de cai din multe sate din jur. Cu o zi înainte, primarii satelor românești au sabotat trimiterea populației pentru refacerea căilor ferate. (...). În zona Ocna-Șugatag, au fost reținuți sabotori care încercau, după cum se indică în rapoarte, să inunde minele de sare care furniza sare pentru două fronturi ale Armatei Roșii, Al 2-lea și Al 4-lea ucrainean. [Până la urmă, mina de la Ocna Șugatag a fost inundată și s-a prăbușit]. Organizatorii revoltei au contactat

[6] N. S. Hrusciov, *Memorii,* Samizdat, 1980, p. 190. Se poate accesa în format electronic la Link: http://loveread.ec/read_book.php?id=62617&p=190

[7] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/

reprezentanții britanici în Comisia Mixtă de Control și, potrivit unor surse, misiunea Crucii Roșii internaționale. Așteptându-se la tulburări serioase în centrul județului, biroul Comandantului militar sovietic [al lui Davidenko] a interzis intrarea în oraș în dimineața zilei de 5 martie. Traficul pe abordările spre Sighet a fost blocat de patrulele Armatei Roșii. Numeroase căruțe care se îndreptau spre oraș au fost oprite. Au fost confiscate un număr mare de arme. Potrivit datelor stabilite în cadrul anchetei ulterioare [în documentele aflate la Moscova], până la 10.000 de oameni au venit din satele din jur, deplasându-se cu căruțele, pentru a participa la demonstrația în masă. În total, peste 15.000 de oameni ar fi trebuit să fie implicați în demonstrația de protest[8].

Planul de organizare a protestului s-a bazat pe dezvoltarea unei demonstrații inițial pașnice într-o revoltă cu sechestrarea clădirilor administrative și o contestație ulterioară la Comisia Aliată de Control în legătură cu încălcarea integrității teritoriale a României de către unul dintre vecinii săi. Organizatorii revoltei (peste 50 de oameni) au fost arestați pe 5 martie și în zilele următoare au negat categoric în timpul interogatoriilor că revolta ar fi îndreptată împotriva Armatei Roșii, desi a avut loc in spatele acesteia. Unii dintre ei au recunoscut însă că ar putea provoca anumite complicații în relațiile internaționale.

Între timp, criza politică internă din România s-a încheiat în ziua următoare, pe 6 martie, odată cu formarea noului guvern al lui Petru Groza, reprezentând forțe de stânga conduse de comuniști. Și numai după aceasta Uniunea Sovietică a dat acordul mult așteptat românilor, pentru transferul Transilvaniei de Nord către administrația civilă românească. Anterior, în toamna anului 1944, guvernul român, în paralel cu eliberarea regiunii de sub trupele germane și maghiare, a început, făcând referire la unele prevederi ale acordului de armistițiu din 12 septembrie, să restabilească structurile administrative românești de dinainte de război în Transilvania de Nord, dar pașii pe care i-a făcut în această direcție au întâmpinat opoziție din partea sovietică.

Referindu-se la agravarea contradicțiilor interetnice româno-maghiare care tulburau liniștea în spatele Armatei Roșii, Comandamentul din noiembrie 1944 a emis ordin de desființare a tuturor structurilor românești deja formate și de a transfera fără echivoc controlul în județele din nordul Transilvaniei, inclusiv Maramureș, în jurisdicția administrației militare sovietice. Problema de a i se permite României să-și formeze propriile organe guvernamentale în Transilvania de Nord, amânată timp de câteva luni, până pe 9 martie 1945, a rămas un instrument eficient de presiune a politicii externe [sovietice] asupra guvernului român și a întregii elite politice. În cele din urmă, Moscova oficial și-a atins scopul: pe 6 martie în România s-a format un guvern de stânga acceptabil pentru conducerea stalinistă a URSS.

La sfârșitul lunii martie 1945, pentru a stabili contacte cu forțele politice locale și pentru a facilita restabilirea administrației românești în județul Maramures, Nicolae Goldberger, reprezentant al Frontului Național Democrat [din România], care a unit partidele de stânga, a sosit de la Cluj la Sighet. Goldberger, care fost și secretarul organizației din Transilvania de Nord a Partidului Comunist din România, invocând o schimbare în linia Moscovei în raport cu administrația română, a încercat să negocieze cu reprezentanții organismelor controlate de Rada Populară a Ucrainei Transcarpatice asupra procedurii de introducere a structurilor administrative românești în județul Maramureș, (la fel cum au fost introduse în toată Transilvania de Nord), dar încercările sale au fost zadarnice: organele locale naționalist-ucrainene aduse în România de la Ujgorod au refuzat categoric să renunțe la putere. Fără a ajunge la un acord la fața locului, Goldberger s-a îndreptat spre Ujgorod, dar misiunea sa de acolo a eșuat. Șeful Radei Populare a Ucrainei Transcarpatice, Ivan Turianița, a refuzat să negocieze restabilirea administrației românești în Maramureș, considerând acest județ ca parte

[8] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/

integrantă a Ucrainei Transcarpatice, iar Comandantul Frontului al 4-lea ucrainean, general de armată A.I. Eremenko, era conștient de vizita lui Goldberger la Uzhgorod și de negocierile sale eșuate cu Turianița. Se știa despre asta și la Kiev, în Comitetul Central al Partidul Comunist din Ucraina condus de Hrusciov.

4. Intervenția lui I. V. Stalin

Între timp, România care, după instalarea Guvernului Petru Groza era țară prietenă cu Uniunea Sovietică, s-a adresat lui Stalin cu o plângere privind anexarea ilegală a unei părți din județul Maramureș la Ucraina Transcarpatică. La ordinul lui Stalin, mareșalul K. Vorošilov, membru al Consiliului Militar al celui de-al Doilea Front Ucrainean, l-a trimis la Maramureș pe maiorul Zaharcenko [ofițer sovietic de etnie ucraineană], autorizat de „Comisia Aliată de Control pentru Afacerile Românești”**.** Sosit la Sighet, maiorul Zaharcenko a cerut ca Ivan Odoviciuk [numit prefect al Maramureșului de către Turianița în februarie 1945] să dizolve Comitetul Popular Maramureș din Ucraina Transcarpatică. Cererea a fost ignorată, iar maiorul Zaharcenko, urmând instrucțiunile lui K. Vorošilov, cu ajutorul autorităților române, a încercat să-i aresteze pe membrii acestui comitet. Milițiile populare înarmate din Ucraina Transcarpatică aduse de Turianița la Sighet, le-au sărit în apărare. K. Vorošilov i-a raportat acest conflict lui Stalin, care, prin intermediul lui N. Hrușciov, a cerut ca Turianița să returneze județul Maramureș către România și să plece la Ujgorod.

În memoriile sale, N. Hrușciov a descris conversația sa cu Stalin și consecințele acesteia astfel: „Este Turianița acolo [la KIev]?”, a întrebat Stalin[9]. Eu [Hrusciov]: **„**Turianița nu are nicio treabă cu noi, nu e subordonatul nostru, ci e vecinul nostru.” „Ei bine, se spune că aveți influență asupra lui. Spuneți-i să-și retragă forțele armate de pe teritoriul Regatului Român” a ordonat Stalin. Apoi Hrusciov notează: „ I-am prezentat situația imediat lui Ivan Ivanovici Turianița. Bineînțeles, nu-i puteam da ordine, puteam doar să-l sfătuiesc**.** Dar a făcut imediat totul așa cum i s-a spus”.

În paralel cu aceste evenimente Goldberger, care nu a îndrăznit să-și asume responsabilitatea pentru acțiunile de introducere a administrației românești în Maramureș, s-a adresat unuia dintre liderii importanți ai Partidului Comunist și membru al guvernului, Vasile Luca, cu o cerere de a veni la Sighet. Vasile Luca a sosit la Sighet dintr-un județ învecinat și a încercat în numele guvernului lui Petru Groza să negocieze cu reprezentanții Radei Populare despre buna reorganizare a autorităților locale într-o administrație subordonată Bucureștiului. Fără să aștepte un răspuns de la Ujgorod, el a demis administrația lui Odoviciuc instalată de Turianița și a format un nou Consiliul județean al Frontului Național Democrat Maramureș, care era compus din reprezentanți ai diferitelor naționalități și organizații politice de stânga, inclusiv ai celor ucrainene. Pe 9 aprilie, Consiliul FND a proclamat oficial înființarea unei administrații județene românești la Sighet, bazată pe reorganizarea autorităților executive locale nou create. Personalul organelor administrative a fost selectat de Consiliul FND cu participarea activă a organizației județene a Partidului Comunist, controlată până atunci de Goldberger. Reintroducerea administrației românești a avut loc fără incidente[10]. Cu toate acestea, majoritatea funcționarilor ucraineni ai comitetului raional al Radei Populare Transcarpatice aflați la Sighet, în ciuda ofertei lui Luca de a participa la lucrările autorităților reorganizate, au demisionat și au plecat înapoi la Ujgorod.

Reprezentanții Comisiei Mixte de Control, familiarizându-se cu componența administrației românești înființate, au ajuns la concluzia că aceasta a fost creată „pe o bază democratică sănătoasă” și „îndeplinește, în general, cerințele relevante”. În același timp, în opinia lor, ucrainenii nu erau suficient reprezentați în autoritățile reînnoite ale orașului și județului. Propunerea reprezentanților CCM de a introduce suplimentar în structurile de putere un

[9] N. S. Hrusciov, *Memorii,* ed. cit., idem
[10] Ziarul „Poporul” nr. din 9 aprilie 1945

subprefect al județului și un viceprimar al orașului dintre ucraineni nu a întâmpinat obiecții din partea Consiliului local al FND. .

5. În Concluzie, informarea lui Vasile Luca

„Nu avem documente - mai scrie istoricul Alexander Stykalin - care să confirme că Luca a acționat în conformitate cu vreun acord interstatal, chiar informal, totuși, putem fi siguri că semnalul decisiv nu a fost dat de la Ujgorod, Kiev sau București, ci de la Moscova”[11]. Faptul că aprobarea nu a fost dată de la București, ci de la Moscova este confirmat indirect și de o audiere a lui Vasile Luca de către Biroul Politic al CC al PCR pe data de 4 mai 1945, cu referire la reintroducerea administrației românești în județul Maramureș[12]. În această ședință Vasile Luca face o dare de seamă cu privire la șovinismul ucrainean antiromânesc din Maramureș și la reinstaurarea administrației românești în Ardealul de Nord efectuată de dr. Petru Groza, cu aprobarea lui Stalin, pe 11 martie 1945.

Vasile Luca raportează că: „A fost acolo o situație [creată] cu ajutorul unor oameni ai armatei din Ucraina Subcarpatică, care au mers pe o linie falsă (...) și au forțat alipirea Maramureșului la Ucraina Sovietică. Din această forțare a ieșit scandal. Masele românești reprezintă acolo 100.000 de oameni [în realitate, în județul Maramureș de atunci existau aprox. 120.000 de cetățeni de etnie română], față de 25.000 de ucrainieni. Sunt și ceva unguri [în realitate 11.000], care de frică au votat cu ucrainienii (...). Și atunci s-a pornit acolo o persecuție sălbatică și s-a dus o politică șovină ucraineană. S-au pus în fruntea organizațiilor ucrainiene elemente fasciste. De exemplu președintele [prefectul] județului [Ivan Odoviciuc] era un fost cuzist (...). Și când am intrat în sate (...) a fost de ajuns ca popa să spună: dânsul a venit de la București ca să încadreze Maramureșul la România și toată răscoala s-a potolit”[13].

Un istoric român, acad. Florin Constantiniu scria că Stalin a decis revenirea Ardealului de Nord și a Maramureșului la România „pentru că voia ca, pe această cale, să consolideze poziția guvernului promoscovit [guvernul Petru Groza] de la București”[14]. Aceeași idee este împărtășită și de către istoricul rus Alexander Stykalin. El scrie: „Moscova se temea în mod rezonabil că o concesiune teritorială în favoarea URSS, slab motivată de argumente etnice (chiar o motivație „foarte minoră”), va provoca un răspuns extrem de negativ în cele mai largi straturi ale societății românești și va da naștere la serioase complicații politice interne pentru guvernul pro-comunist al lui Petru Groza, care a venit la putere cu ajutorul sovietic și a răspuns, în acele condiții, planurilor conducerii staliniste”[15].

[11] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/
[12] Stenograma ședinței din 4 mai 1945 a Biroului Politic al CC al PCR (Arhiva Fond CC al PCR Dosar nr. 36/1945.
[13] Ibidem
[14] Florin Constantiniu, *Pătrășcanu și Transilvania, 1945-1946,* Editura Enciclopedică, București, 2001
[15] https://ava.md/ru/stati/history/rumynskiy-prikarpatskiy-uezd-i-ust-e-dunaya/

THE PHYSICIAN POET LAUREATE-ROBERT SEYMOUR BRIDGES

Mirela Radu
Assoc., Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest

Abstract: Born in Kent, England, Robert Seymour Bridges (1844-1930) came from a wealthy family of eight children. After his father's death, his mother remarried a priest and the whole family moved to Rochdale. In the new family, Robert would come into contact with religion, which provided him with spiritual support and determined him to be guided by ecumenical principles. Robert received a comprehensive education at Eton College (1854-1863). Here, Bridges came into contact with a circle of writers and made friendships that would last a lifetime. He later attended Corpus Christi College, Oxford. Initially, he was employed as a house doctor to Patrick Black (1813 - 1879). When presenting his resignation from this, he also offers an elegiac poem in the Etonian manner, Carmen elegiacum, which he published in 1877. Written in Latin, the poem was conceived in the little free time that Bridges had. The fine connection between medicine and art is reaffirmed by Bridges who reminds the reader that the patron god of the arts, music and prophecy, Apollo, is the same one who patronizes medicine. In fact, Bridges declared himself against the use of Latin terminology in anatomy schools and in 1922 signed a preface under the title The Language of Anatomy and fought for the use of modern English.

Keywords: poetry, medicine, religion, Poet Laureate, Neo-Miltonic syllabics

After studying medicine, Robert worked at St Bartholomew's Hospital in London from 1869. In 1879, he was appointed senior physician at the Great Northern Hospital (1876–1885) where he managed to eradicate an outbreak of smallpox. Following lung problems, in 1885, Bridges retired from medical practice and devoted himself to writing. However, as early as 1873, Bridges had begun writing literature. A year before retiring from the medical profession, in 1884, Bridges married Mary Monica Waterhouse. After giving up medicine, Bridges retired to Manor House Yattendon in Berkshire. In 1900, Bridges became a member of the Royal College of Physicians in London and in 1913 he was appointed Poet Laureate. Between 1882 and 1904, Bridges devoted himself entirely to literature. Most of the poems that made him famous were written during this period. At the same time, Bridges also wrote eight plays and two masques in verse.

Bridges's special sensitivity to human suffering may be another reason for his departure from the medical profession. He could never detach himself from the suffering of those he treated, and this tormented him. However, Bridges did not break ties with his former colleagues. He maintained a long correspondence with his friend, the physician Samuel Gee (1839 - 1911). In the late 19th century, when Bridges decided to give up the medical profession, English society was undergoing a revolution in thought. It was the era in which the transition was made from religion to scientific foundations, from medical professionals who had an education of great artistic refinement to those who focused on rational values. Bridges had deep religious values and a great capacity for empathy. These characteristics were relegated to the background in the new reform of medical thought. It is likely that this aspect, along with his own failing health and the death of one of his brothers, were the factors that led him to make the big career shift.

Although he published several long poems and poetic dramas, the real recognition of his literary value came with the publication of the collected verses in *Shorter Poems* published in 1873, 1879, and 1880, valuable for their stunning nature descriptions. *New Verse* (1925) contains experiments with a meter based on syllables rather than accents. This is a method that

Bridges called “neo-Miltonian syllabics.” His friendship with W. J. Stone led Bridges to try writing verse in English using classical quantitative meters. He translated parts of the Aeneid and wrote two long discursive epistles and a series of verses. The best example of this lyrical technique and of Bridges's system of relating to the Divine is the poem *Johannes Milton, senex*. In this poem, Bridges relates to a Creator who asks of him only love, not quantifiable evidence of devotion. The poet's trust in God goes, according to the religious dictum, to the point of unquestioning acceptance. The Creator's purpose is not to punish us but, through His love, to save our souls. Bridges, despite his own suffering, has the capacity to accept the human condition and not question suffering:

Since I believe in God the Father Almighty,
Man's Maker and Judge, Overruler of Fortune,
'Twere strange should I praise anything and refuse Him praise,
Should love the creature forgetting the Creator,
Nor unto Him in suff'ring and sorrow turn me:
Nay how could I withdraw from His embracing?

But since that I have seen not, and cannot know Him,
Nor in my earthly temple apprehend rightly
His wisdom and the heav'nly purpose eternal;
Therefore will I be bound to no studied system
Nor argument, nor with delusion enslave me,
Nor seek to pleáse Him in any foolish invention,
Which my spirit within me, that loveth beauty
And hateth evil, hath reprov'd as unworthy:
But I cherish my freedom in loving service,
Gratefully adoring for delight beyond asking
Or thinking, and in hours of anguish and darkness
Confiding always on His excellent greatness.

(*Johannes Milton, senex)*

In 1902, Bridges moved to Switzerland for a while because his wife and daughter's health had deteriorated. Returning to England, Bridges would live until his death in 1930 at Chilswell House. The First World War was a particularly difficult time for the doctor-poet. His son, Edward, was wounded and faced with the fear of losing his son, Bridges found solace in writing. In 1915 he edited a volume of prose and poetry entitled *The Spirit of Man*.

Born and raised in the height of the Victorian era, Bridges did not write literature in line with the model of his era but fell into the classical trend, in the manner of the 18th century. Some exegetes have placed him in an illustrious lineage “If the blank verse contains suggestions of Milton and the longer narrative and sonnets of Spenser, it is no less obvious that the models for many of the lyrics are to be found in the Elizabethan and Jacobean songwriters.”[1]

The Testament of Beauty is considered his masterpiece. Begun in 1924, on Christmas Day, the poem initially had 14 lines. But in 1926, faced with the tragedy of his daughter's death, Bridges resumed writing this philosophical poem. Written in six-foot free meter, this poem is a corollary of what the doctor believed to be the essence of life and the human soul. The central idea of the poem is that, despite appearances, reason brings man to the path of destruction. Although reason was given to man by the Creator to help him, the human being values it too much and forgets the essence of life-love. On the other hand, animals, devoid of reason and

[1] Louis Wardlaw Miles, *The Poetry of Robert Bridges*, *The Sewanee Review* , Apr., 1915, Vol. 23, No. 2 (Apr., 1915), p. 133

whom we regard as inferior, keep this connection alive with what created us all. Animals, in their simplicity, bring permanent praise by living in communion with nature-the temple of God:

"Man's Reason is in such deep insolvency to sense,
that tho' she guide his highest flight heav'nward, and teach him
dignity morals manners and human comfort,
she can delicatly and dangerously bedizen
the rioting joys that fringe the sad pathways of Hell.
Not without alliance of the animal senses
hath she any miracle: Lov'st thou in the blithe hour
of April dawns—nay marvelest thou not—to hear
the ravishing music that the small birdës make
in garden or woodland, rapturously heralding
the break of day; when the first lark on high hath warn'd
the vigilant robin already of the sun's approach,
and he on slender pipe calleth the nesting tribes
to awake and fill and thrill their myriad-warbling throats
praising life's God, untill the blisful revel grow
in wild profusion unfeign'd to such a hymn as man
hath never in temple or grove pour'd to the Lord of heav'n?"
(*The Testament of Beauty*)

The simple beauty of nature is a hymn to the creator and man, through excessive lucidity, only destroys the fine canvas of this great work. The volume was published just six months before the poet's death and can be considered a poetic testament of the one who dedicated his life to artistic beauty, man and God.

For Bridges, love for the human being, nature, family and the creator represented the central axis of his existence. The questions that stir his soul, fear, doubt and worries only strengthen his faith and love. Faced in his personal life with extreme situations - the loss of his father, the need to change his career, personal illness, the loss of his daughter and the fear of losing his son on the battlefield, Bridges turned to God in all these moments of crossroads. Love, as a form of worship of the Creator can never be enough.

Like the legendary Job, Bridges is stirred by volcanic energy and frenzy but manages to overcome his fears and rehabilitate himself through love. Found on the border of the transient human condition, Bridges is in the balance. In such moments, the burdened soul feverishly seeks answers and the British doctor finds solace in faith and love. All the hardships that the human being has to face, the existential crisis and death are the foundation on which we can build our irreducible dignity. The contorted human soul, ground by doubts as by a disease, in despair, can only turn its gaze vertically, towards God. Any other attempt to elude suffering can only harm the human spirit or those around it. Basically, the human spirit is faced with a disease, the spiritual one, which it must eradicate. Facing the condition of mortal being begins with acceptance. The moment this intervenes, the human being can detach himself from the mundane and discover an unalterable, awake interlocutor.

Free will, one of the gifts that the Creator has given us, often only complicates this choice. Love, strength of character and hope are the only ones, according to Bridges, that can bring peace to the soul thirsting for answers. Reason, as we saw in *The Testament of Beauty*, is not always enough. The soul's confrontation with the elements that haunt cannot be won with logical reasoning because the transcendental can only be accessed with the spirit. Bridges, a refined classical poet, only alludes to all this. The poet does not offer answers but leaves his

reader to make deductions. And this delicate gesture can only be appreciated by those souls who have had to face their own ghosts.

"Love not too much. But how,
When thou hast made me such,
And dost thy gifts bestow,
How can I love too much?
Though I must fear to lose,
And drown my joy in care,
With all its thorns I choose
The path of love and prayer."

(*The Affliction of Richard*)

For Bridges, beautiful things are given by the Creator to make his existence easier. Unfortunately, human beings forget, in their haste, all this. Instead of honoring the gifts received, man, in his naivety and pride, only destroys and carelessly passes by everything that has been offered to him. The poem *I love all beautiful things* is a hymn to those things that we have received but fail to appreciate. Bridges proves to be a poet of a rare empathy. The death of a child brings, through the doctor's poetry, a heartbreaking picture of a deep but dignified pain: "So I lay thee there, thy sunken eyelids closing,—/Go lie thou there in thy coffin, thy last little bed!/ Propping thy wise, sad head,/ Thy firm, pale hands across thy chest disposing." (*On a Dead Child*) Bridges' meditation on the ephemerality of human existence seems much more understandable when it comes to the death of an innocent child who accepts his passing. This poem is clearly influenced by Bridges' experience in English hospitals until he gave up his profession.

The physician considered poetry as a profession as serious as medicine. He devoted much time to the study of versification and the norms regarding the structure of verses, the number of accents or the length of syllables in a line. All this frenetic and meticulous activity would take shape in the book that Bridges published in 1889 - *Milton's Prosody, with a chapter on Accentual Verse and Notes*. Analyzing *Paradise Lost*, Bridges reaches several conclusions. The first is that each line of Milton's poem has at least ten syllables. A second conclusion of the physician is that Milton used the suppression of the final vowel of a word when the next word also begins with a vowel, in fact a syllabic verse. In the aforementioned work, Bridges identifies six "rules" for stressed verse. In the 1901 edition, Bridges expresses his intentions as early as the Introduction: „To this I now (1901) add an analysis of stress-prosody, and a chapter on the structure of the English accentual hexameter. My intention throughout has been to provide a sound foundation for a grammar of English prosody, on the basis of Milton's practice, which is chosen not as the final model, but as a convenient norma, a middle and fixed point, to which all other practice may be referred for comparison. I believe that little beyond what 1 have written is necessary for the purpose proposed : if I were tempted to add anything, it would be the examination of Chaucer's prosody, which in his part of the *Romaunt of the Rose* would, compared with the French original, show the origin and rationale of our traditional elisions."[2] The color palette plays an important role in Bridges' poetry. The tones used are yellow, gold, green and blue to give depth to the descriptions of nature. The ability to visually reproduce natural landscapes makes Bridges a refined poet who has created immortal paintings of nature with his magical pen. One such poem is *North Wind in October* which displays before the reader's eyes a painting of late autumn in which the leaves change color, in which nature adorns itself as if for a celebration. The lyrical journey that Bridges shares with his readers leads our

[2] Robert Bridges, *Milton's prosody by Robert Bridges, & Classical metres in English verse by William Johnson Stone*, Oxford, 1901, p. III

steps through a wonderful canvas with a grandeur that the doctor manages to transpose into verse

In the golden glade the chestnuts are fallen all;
From the sered boughs of the oak the acorns fall:
The beech scatters her ruddy fire;
The lime hath stripped to the cold,
And standeth naked above her yellow attire:
The larch thinneth her spire
To lay the ways of the wood with cloth of gold.

Out of the golden-green and white Of the brake the fir-trees stand upright
In the forest of flame, and wave aloft
To the blue of heaven their blue-green tuftings soft.
(*North Wind in October)*

Concerned with finding a more elegant way to express his artistic ideas, Bridges helped found the Pure English Society. This organization brought together important figures in contemporary literature and linguists seeking a way to preserve the purity of the English language. Fitting this physician-turned-poet into a literary movement is a difficult task. On the one hand, his medical training and religious education place him in a purely Victorian lineage, but on the other hand, his philosophical themes on the human condition align him with twentieth-century concerns, and his use of aesthetics to create grandiose images places him in Romanticism. As one critic has explained this phenomenon of translation, Bridges "outlived the Georgians and the major phase of Modernism."[3]

Bridges's lyrics do not lack ethereal images, with angels and spirits of nature that emphasize the temporary nature of all things (*Spirits*). Bridges sometimes uses iambic tetrameter to convey speed (*Spring Goeth all in White*). But his poems must be read in the key that the great transformations brought. The transition from the 19th to the 20th century represented a difficult stage not only for the poet but also for all humanity. Frightened by the changes expected at the beginning of the new century, English society seemed prone to melancholy and sadness. And Bridges breathes lyricism in the same rhythm as his peers. And this uncertainty can be felt in many of his poems such as *Melancholia, The Evening Darkens Over, Noel: Christmas Eve 1913, The Hill Pines Were Sighing*, etc.

Bridges also published prose, such as *Collected Essays* (between 1927 and 1936). The themes of these essays were some of the most varied - Shakespeare's plays, free verse, Dante and English literature, English prosody, the musical setting of poetry, principles of hymn singing, psalms notated in the rhythm of speech, etc. Bridges' poetry has been characterized as being of an austere archaism[4] perhaps precisely because of the mystical intarsia that the poet finally integrated into the filigree-like fabric of his lyrics. Other literary essays were published between 1919 and 1930 in *Tracts of the Society of Pure English*.

Concerned with the fine line between life and death, Bridges wrote numerous poems that reflect his system of thought. *Nimium Fortunatus* is a poem of gratitude to the Creator for the small, everyday happiness in such striking contrast to the hustle and bustle of modern life. The poem concludes that life should be lived with joy, gratitude and acceptance and that every moment of happiness should be earned:

[3] Ashley Brown, *Robert Bridges: Against the current*, in *The Virginia Quarterly Review*, Vol. 62, No. 4 (AUTUMN 1986), p. 741
[4] Louis Wardlaw Miles, *The Poetry of Robert Bridges*, *The Sewanee Review* , Apr., 1915, Vol. 23, No. 2 (Apr., 1915), p. 137

What good have I wrought?
I laugh to have learned
That joy cannot come
Unless it be earned;

For a happier lot
Than God giveth me
It never hath been
Nor ever shall be.

The Yattendon Hymnal (1899) is a collection of hymns compiled by Robert Bridges and H. Ellis Wooldridge for the church at Yattendon, Berkshire. As early as 1894 these hymns were published in four separate parts, and in 1899 were brought together under a single title. This collection attempted to unite the sacred and the profane by using a 16th-century pattern. In 1901, Bridges published a much more extensive work, *A Practical Discourse on Some Principles of Hymn-Singing*, in which the physician acknowledged the need for a radical restructuring of Victorian church hymns: "What is the matter? What is it that is wrong with our hymnody? Even where there is not such rooted disgust as I have implied, there is a growing conviction that some reform is needed in words or music, or both."[5]

The answer lies in adjusting the melody line so that the message can be conveyed as clearly as possible to the churchgoer "The music must express the words or sense: it should not attract too much attention to itself: it should be dignified: and its reason and use is to heighten religious emotion."[6] Bridges even makes a classification of emotions, because they are the foundation for church musical expression. The method that Bridges followed in order to reform church hymns was an unusual one-of writing words to fit the existing music, getting rid of the discrepancies between words and music. The new balance between the two elements - words and music - makes Bridges' hymns much more responsive to modernity. Bridges believes that the culprits for the inadequacy of religious hymns are the Protestant reformers, whose metrical psalms are useless.

Bridges' medical career helped him enormously in building an edifice of emotions that he would expose to readers through his poetry. Without the traumatizing experience during his years of practicing medicine and coming into contact with human suffering, both physical and psychological, Bridges' later career in literature would not have been the same. Medicine helped him crystallize a system of moral values, strengthen his religious beliefs, and desire to be able to heal the human soul for himself and for those around him. Medicine helped him absorb those experiences without which his poetry would not be as sensitive. There are not many who can boast of having learned the amazing ability to transform ugly experiences into artistic beauty. But, Dr. Bridges managed this qualitative leap in both his personal life and his literary one. The first profession, to which he dedicated ten years, represented the skeleton of the philosophy of life that, later, through lyricism, he would polish and improve, bringing it to its true aesthetic value. The medical experience was for the Poet Laureate a ramp on which the great literary talent of the one who was Robert Seymour Bridges soared.

[5] Robert Bridges, *A Practical Discourse on some Principles of Hymn-Singing*, London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co, 1901, pp. 6-7
[6] Ibidem

BIBLIOGRAPHY:

1. Bridges, Robert *Milton's prosody by Robert Bridges, & Classical metres in English verse by William Johnson Stone*, Oxford, 1901
2. Robert Bridges, *A Practical Discourse on some Principles of Hymn-Singing*, London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Co, 1901
3. Brown, Ashley *Robert Bridges: Against the current*, in *The Virginia Quarterly Review*, Vol. 62, No. 4 (AUTUMN 1986)
4. Miles, Louis Wardlaw *The Poetry of Robert Bridges*, *The Sewanee Review* , Apr., 1915, Vol. 23, No. 2 (Apr., 1915)

REFERENCES TO FREUD'S PSYCHOANALYSIS IN SCHOOLGIRL BY OSAMU DAZAI AND TEN NIGHTS OF DREAMS BY NATSUME SOSEKI

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest

Abstract: The purpose of the paper is to analyse the books writer by Japanese authors, titled Schoolgirl by Ozamu Dasai and Ten Nights of Dreams by Natsume Soseki based on their references to the theories of psychoanalysis developed by its founder, Sigmund Freud. The concepts of free associations, dreams, fantasies, daydreams, the unconscious, are all illustrated in these stories. We can rely for analysis on the way in which the readers perceive the references to psychoanalysis and also the way in which these notions help readers go through their interpretation of the stories by the Japanese authors. Reader-response criticism can include psychoanalysis as part of the readers' background knowledge, allowing them to offer a deep interpretation of these stories. Both stories, by Dazai and Soseki, are about the inner world of the characters. No detail mentioned in these stories is placed accidentally. Each and every detail becomes a part of the entire story, connecting its otherwise apparently disparate elements through free associations, which ensure coherence to the storyline. The way the stories are told remind readers of the Modernist writers' experimental techniques by using the stream of consciousness. The Schoolgirl, due to its one-day duration, reminds readers of Virginia Woolf's novel Mrs Dalloway, with a similar structure of self-exploration and moving backwards and forwards in time. The stream of consciousness itself is built by analogy with free associations.

Keywords: Unconscious, reader-response criticism, free associations, latent content, manifest content.

Ever since there has been the possibility of cultural contact between the Western world and Asian worlds, such as Japan, there has been cultural exchange. Cultural products were considered fascinating by each of the two sides involved in the cultural contact and cultural exchange, which can be expected once the two worlds, in the rough division Western – Asian worlds, are so different. The differences could be seen even more in the past, when traditional clothes and architecture, next to the mindset, values, principles, symbols, and traditions would make the two worlds visually different. Nowadays, in all areas of the world, traditions coexist with modern mindsets, architecture, clothing style and ways of life. In addition, it is no surprise once a discovery in any area of the world has such a strong impact that it changes the way we think about ourselves at an international level. This is the case of Sigmund Freud's psychoanalysis, which is a means of treating neuroses, a means of us becoming aware of what we do not know about ourselves and what we deny about ourselves, namely the unconscious level, as much as it is a tool for analysing and investigating social phenomena, cultural, and artistic products. We have access to the unknown part of our inner world through dreams, through various errors such as speech and action errors, e.g. forgetting to do something, which are called slips of the tongue and parapraxes, as well as through the way we view relationships with the others, the way we react to certain incidents, and, last but not least, through using the free association method, which involves us talking or writing freely, without trying to order our ideas in a logical way, and especially without censoring any thought or emotion.

Literary works can include, to some extent, psychoanalytic content or, at least references to it. Freud believed that the artists rely on the usual raw unconscious contents, which we all have through dreams and fantasies, yet the artists use their gift to polish these contents, and turn it into works of art. The raw unconscious material is just the starting point, the foundation for the further artistic craft. In addition, artists can sublimate their socially unacceptable unconscious wishes and drives by turning them into stories or paintings which

are publicly and socially acceptable, unlike the direct expression of the actual raw unconscious material (Freud, 1983). The unconscious material goes through the work of censorship in dreams as well, when we are sleeping. This is because we activate defenses against wishes and drives which we find unacceptable, immoral, frightening, or otherwise impossible to come to terms with. As we grow up in any society at any given time, we are educated in our family, then in society through public institutions such as schools regarding our norms, rules, and values, and internalize these. Society takes over the role of the superego, or of the moral instance, which had begun with our parents and other adult figures caring for us in our early childhood years. Due to the formation of the superego, we tend to repress certain wishes and drives, and they are pushed into our unconscious. The ego, our conscious part, is divided between the superego, or the moral instance, and the id, the siege of our tendency towards pleasures and satisfying our various instincts, without considering the reality principle or even the moral consequences. Both superego and id belong to our unconscious part of our personality. The ego needs not only to mediate between the two but also, once it does not function properly, it needs to work through analysis in order to uncover the unconscious material hindering the person's actions in order to reach a goal, or to experience pleasure in romantic relationships and a healthy relationship to the real world. It is also the superego that censors certain material from dreams, and this leads to the dreamers' need to make efforts to understand what the meaning of the unconscious material is. A dream has, according to Freud (1900), a latent content and a manifest content. The manifest content is the dream itself as we recall it after we wake up. The latent content is the unconscious contents of the dream, which needs to be deciphered by taking each element of the dream and making free associations to it. In some cases, there can be common dreams with similar meaning for various dreamers, and such dreams can also include symbols whose meaning is universal and is found in world mythologies.

How do the books *Schoolgirl* by Osamu Dazai (originally published in 1939) and *Ten Nights of Dreams* by Natsume Soseki (originally published in 1908) refer to or remind their readers of Freud's psychoanalytic theories?

The book *Schoolgirl* by Osamu Dazai can be considered a very short novel or simply a short story, which is about only one day in the life of a Japanese teenage girl, aged between 15 and 17 years old. Dazai was inspired in writing this story by the diary of a 19-year-old student called Ariake Shizu, who sent it to him during the autumn of 1938. Dazai writes the story from the perspective of the character of the schoolgirl in the title, as a first-person narration. We readers have the impression that the girl is writing in her diary all her thoughts about all the incidents she is going on throughout one day in her life. The story written under a form suggesting one long diary entry is not, however, only about external incidents. The focus is on the way the girl feels about everything going on in her external world, and, thus, on her perception of the world. What is more, she makes various digressions by going back to the past and associating certain incidents in the present with some that have taken place some time ago. As knowledgeable readers of Freud's psychoanalytic theories, we can consider the diary in Dazai's story to be an example of the use of the free associations' technique, as, apparently, the teenage girl is writing freely in her diary, without censoring any of her thoughts. What reminds readers of a diary belonging to a teenage girl illustrates perfectly the natural, spontaneous workings of the mind of a girl this age, which are put down with complete honesty. A diary is written once we start feeling the need to explore ourselves. Adolescence is the first time when we are prone and open to introspection, as we are wondering about who we are, and as we discover our various emotions, thoughts, and reactions to various external events and persons we interact with. We notice that the teenage girl writing the fictional diary in Dazai's story is very honest about each and her every thought and feeling. She goes through moments of self-exploration, which are a natural and frequent phenomenon at her age.

While our readers' perception of the schoolgirl is that she is an insecure and sensitive young girl, she also has some moments when she does not describe herself as a nice person. The way in which she confesses in her diary about preferring one of her dogs over the other, that is crippled, shows us a moment when she is not at all a nice girl:

As I was petting Jappy, I was perfectly aware of Poo next to him, who looked like he was about to start whining. I was also aware that Poo was crippled. I hate how sad Poo is. I can't stand how poor and pathetic he is, and because of that I am cruel to him. Poo looks like a stray dog, so there is no telling when he might get nabbed and killed…Hurry, Poo, go on up into the mountains! No one's going to take care of you, so you may as well die. I'm the kind of girl who will say or do unspeakable things, not just to Poo, but to anyone. I annoy and provoke people. I really am a horrid girl. (Dazai, 2011, 6)

These reflections show us an exercise in total honesty about herself. The girl confesses that sometimes she has evil thoughts and that she is not as innocent and insecure, as well as sensitive, as others may often perceive her. The schoolgirl becomes aware of the contradictions in her behaviour and personality, as she goes through a process of introspection which resembles self-analysis. Knowledgeable readers are aware of the way in which the body and the brain go through a series of very fast changes during a time of very fast development during our teenage years. New brain connections are created and, in the process, a variety of emotions which are also very intense can appear. However, next to the physical development consequences and explanations on the schoolgirl's rapidly shifting moods, we can also consider the psychological dimension. We may not control ourselves and behave according to social norms and values, conforming to them at all times. This is normal, regardless of what age we are. However, during our teenage years, non-conformity and rebellion against what we had always been told is proper is a usual and normal phenomenon. In not conforming to the moral expectations, the schoolgirl shows that she has the freedom to be herself and to explore herself, as she feels, and not as she struggles to behave in order for the others to approve of her thoughts, emotions, and behaviour. While readers are familiar with the idea that caring for animals and being kind to them is a form of making proof of empathy and sympathy, which are traits that make us normal from a psychological point of view, we start thinking that the behaviour of the girl is temporary and not pathological. While she shows no sympathy for the crippled dog, she does love the other dog and does not torture any of them. She simply behaves less nicely to the crippled dog and lets her thoughts and emotions flow in an honest, uncensored way. We readers may also consider that the crippled dog may symbolize for her the way in which she feels in society, alone and insecure. Once someone feels alone and insecure, they may consider that they are rejected by the others. It is a usual experience during our teenage years to feel isolated or misunderstood, or to have difficulties in finding our place in society. Rapidly changing moods are also a usual part of adolescence, which makes the schoolgirl's apparently contradictory emotions and behaviours ranging from insecure to being mean to the others as nothing surprising.

The schoolgirl writes about the personal meaning her personal belongings such as her glasses have for her:

My glasses are the thing I hate most about my face, but there are certain good things about glasses that other people might not understand. I like to take my glasses off and look out into the distance. Everything goes hazy, as in a dream, or like a zoetrope—it's wonderful. I can't see anything that's dirty. Only big things—vivid intense colors and light are all that enters my vision…What's more, when my glasses are off, I don't ever think about arguing with

anyone at all, nor do I feel the need to make snide remarks. All I do is just blankly stare in silence. (Dazai, 2011, 5)

In writing in such a detailed way about how she feels insecure about wearing glasses, and also about how wearing them can make her be able to retreat safely in her inner world, we realize how these descriptions are a perfect example of free associations. Starting from her having to wear glasses, we gain insight into what is seriously preoccupying her about herself: her lack of self-confidence, as well as her need for introspection and taking some time to have privacy, to be alone with herself, and to be able to fantasize, daydream, or reflect on herself. The main idea in the free associations related to the glasses is a very intense need of the schoolgirl for introspection and understanding how she feels and, eventually, who she is, a question that is implied to seek for answers throughout her story.

The very beginning of the schoolgirl's story introduces us into her inner world, by starting from free associations she does over the word morning:

Waking up in the morning is always interesting. It reminds me of when we're playing hide-and-seek—I'm hidden crouching in the pitch-dark closet and suddenly Deko throws open the sliding door, sunlight pouring in as she shouts, "Found you!"—that dazzling glare followed by an awkward pause, and then, my heart pounding as I adjust the front of my kimono and emerge from the closet, I'm slightly self-conscious and then suddenly irritated and annoyed—it feels similar, but no, not quite like that, somehow even more unbearable. (Dazai, 2011, 4)

The comparison of waking up in the mornings with the hide-and-seek game can suggest to us readers a scene which symbolizes the search for herself for the schoolgirl. The paragraph quoted above can make an allusion to the question: "Who am I?" which we start asking ourselves during our teenage years and, further on, during various moments of psychological crises in our lives, which can be related to the passage from one life stage to another or to some events in our personal lives to which we react intensely. The exclamation, "Found you!" (Dazai, 2011, 4) can suggest, figuratively, a moment of illumination. In this paragraph, the schoolgirl presents abstract reflections converted into real-life scenes which we can easily visualize, but which suggest a deeper level of meaning beyond the surface level. The beginning of every day reminds the schoolgirl of her intense feelings, such as feeling "irritated and annoyed" (Dazai, 2011, 4) like during the moment when she is exposed during a hide and seek game. Indeed, throughout the day, the schoolgirl is exposed as she interacts socially with passers-by or other passengers in the subway.

At the same time, readers who are knowledgeable in psychoanalysis may consider the phonetic similarity between the word *morning* and another word, meaning something completely different, *mourning*. As the schoolgirl mentions that mornings are associated with sadness, pessimism, emptiness, next to the lack of confidence, we realize that all these free associations lead her to thinking about her father, about whom we later find out that he is dead at the present moment when she has these moments of introspection. The following fragment illustrates how free associations bring us to the issues that are significant to us, and how we get closer and closer to them, while at first we are not aware why we feel in a certain way and why we use certain words:

Mornings seem forced to me. So much sadness rises up, I can't bear it. I hate it, I really do. I'm an awful sight in the morning. My legs feel so exhausted that, already, I don't want to do a thing. I wonder if it's because I don't sleep well. It's a lie when they say you feel healthy in the morning. Mornings are grey. Always the same. Absolutely empty. Lying in bed each

morning, I'm always so pessimistic. It's awful, really. All kinds of terrible regrets converge at once in my mind, and my heart stops up as I writhe in agony.
Mornings are torture.
"Father," I tried calling out softly. (Dazai, 2011, 4)

The last sentence in the paragraph quoted above, where the girl calls her father, seems broken away from the context, yet her calling her father becomes after other intermingled thoughts in no logical order finish, and readers make the necessary connections when they read the following statement: "The reality of Father's death felt strange to me" (Dazai, 2011, 4). Next to her feeling lack of confidence and sadness in the mornings, therefore, come the reasons as to why she feels this way. One keyword is *glasses*, and the other one *father*. She associates the glasses with her appearance and, as reader further on can imply, with the social masks she wears when she interacts with various other people, with her mother, with her teachers, school colleagues, friends invited over by her mother, with passengers on the bus, with her dogs, and so on. Eventually, she wonders, as we readers understand, who she is outside all of these roles she has to perform every day. She associates her father with loss, sadness, pain, as well as with the denial of his loss, which are all part of the stages of grief work (Freud, 1917).

We readers notice how, gradually, the schoolgirl becomes more and more aware of her associations with the mornings, as we gain insight into reasons for her feelings together with her:

That he had died—passed away—seemed impossible to understand. I couldn't wrap my head around it. I missed my older sister, or people I used to be friends with, or people I hadn't seen in a long time. I cannot stand mornings because it seems I am always bleakly reminded of long-gone times, and people I used to know, and their presences feel eerily close, like the scent of pickled radish that you just can't get rid of. (Dazai, 2011, 6)

The schoolgirl confesses that she could not accept the fact that her father had died. We have previously witnessed her calling him during the morning the story begins, only to find out, a bit later, that her father was no longer alive. Why do mornings remind her of the past and of people no longer present, yet still feeling very much close to her? Next to the phonetic similarity between *morning* and *mourning*, we can consider the fact that mornings are that time of day when we just wake up from sleep and, likely, from various dreams. We are in a state in-between feeling asleep and feeling awake, which is a moment of the day when we are more open towards fantasizing and daydreaming. It is a time when the boundaries between sleep and awakening, or reality and fantasy, are blurred. For the schoolgirl, the absence of her glasses can blur reality, making a reference to the way in which she feels in the mornings before wearing them and, thus, before truly getting into contact with the real world. At the same time, mornings are a time of implied introspection, when the schoolgirl is alone and can focus on her thoughts and feelings before starting on her day.

Even when the schoolgirl reflects on the opposite characters of her parents, as her mother is highly sociable and as her father was more isolated from social interactions and more prone to study, readers notice how these reflections imply her own concerns over the way she feels like she related to the world, and readers understand she is more introverted, like her father:

Mother, who was very busy arranging someone's marriage, had gone out early this morning. Ever since I was little, Mother had devoted herself to other people, so I was used to it by now, but it really was amazing how she was constantly in motion. She impressed me. Father had done nothing but study, so it fell to Mother to take up his part. Father was far

removed from things like social interactions, but Mother really knew how to surround herself with lovely people. The two of them seemed an unlikely pairing, but there had been a mutual respect between them. (Dazai, 2011, 6)

One of her concerns may be how to reconcile her need for privacy and introspection, her natural way of being introverted with the need to not feel isolated from the others and to be able to easily interact with them. The girl feels at times distracted from the social interaction, and feels as if needing to retreat into her inner world: "I'd be sitting there, talking to someone. My gaze would wander to a corner of the table and affix itself there, unmoving. Only my mouth would move" (Dazai, 2011, 7). She may feel that she cannot connect well with the others and that she does not belong there, unable to establish genuine, honest, meaningful communication with them.

Based on its structure and contents, *The Schoolgirl* reminds readers who are familiar with psychoanalysis of *A Young Girl's Diary* (Paul et al, 2006), originally published in 1919, including diary entries of an anonymous young girl from the ages of 12 to 14 years old, and which benefits from a preface by Sigmund Freud. A similar inner world of a young teenage girl, with similar concerns is presented through the pages of *A Young Girl's Diary*. Another intertextual reference, or reference to another text which readers can identify in *The Schoolgirl* is, this time, a literary one, that of Mrs Dalloway, a novel by Virginia Woolf, which shares the same focus on the inner world, on one day in the life of the main character, Clarissa Dalloway, and a writing style similar to the one inspired by free association in Dazai's story called the stream of consciousness, an experimental Modernist writing technique. The stream of consciousness deals away with logic, coherence, chronological order of the plot and focuses on the way in which the mind naturally functions, spontaneously, just like in *The Schoolgirl*.

Ten Nights of Dreams by Natsume Soseki presents us readers with ten dreams, or ten stories based on dreams. We may be aware of the fact that dreams are not as coherent as a story and, therefore, the dreams in this book are clearly polished, and worked through in order to be coherent and meaningful. While each dream is treated as an independent story, which has meaning in itself and not only in connection with the other stories, we notice, just like in the dream universe of any dreamer, some recurrent motifs: loss of someone dear, mourning, the stages of grief work, love, relationships between parents and children. Dreams are an occasion to blur the boundaries between reality and fantasy, and also to introduce us into a fabulous world, similar to the one of fairy-tales, myths, legends, and folk beliefs. We are, however, as readers, introduced right away in the context in which the story takes place, namely that it is a dream. "I dreamt" (Soseki, 2015, 27) is the beginning sentence of the first dream, titled *The First Night*. The world in this first short story is not completely an imaginary one, and, thus, not a world completely removed from the real one. It is a world related to our psychological reality, just as all the other dreams presented in this book are, and just like all dreams we usually have at night are. Daydreams can also fulfill the same function, of expressing our unconscious wishes, fears, and other feelings. In the first short story, the dreamer stays together with a beautiful woman who is dying. He hopes that maybe she would not die, but as the reality of her death becomes clear, the two lovers agree for him to wait for her for one hundred years to meet again. She makes reference to the red sun that sets and then rises again. Like in fairy-tales, or like in poems, the dreamer digs her grave with a shell including a mother pearl. The red sun is a specific symbol of Japan, and it is in this way that the sun is seen and represented in Asian art. The hope to see the loved one again is a natural wish and can be symbolic of grief work.

The short story *The Third Night* once again deals with grief work, yet this story is about a father and his son. The father carries his blind son on his back. The son is not clearly a child, an adult, and not even a human being, making reference to the strange way in which boundaries

are blurred between reality and fantasy in dreams and in fairy-tales. The idea that the son is heavy and is a burden, presented literally in the dream, has as a correspondent a figurative meaning, related to the way in which it was hard for a father to take care of a blind son. The son reminds the father how some time ago he had abandoned him in the forest, for being a burden. The dream thus serves as a reminder of the guilt the father still feels about this.
Still another short story related to grief work is *The Ninth Night*, where a mother and a son are waiting for their husband and father to return. The mother takes her young son with her to a temple where she prays for him and performs various rituals, being worried about her husband. However, the narrator ends this story up by mentioning that his mother had told him that the father and husband had been killed by a samurai without a master while the mother was praying and hoping for his return together with her son. Readers may believe that the mother was in denial and would not accept the death of her husband, refusing to believe he would never return. In addition, readers realize that the dreamer is the child who is now an adult and who had been impressed by the loss of his father in his childhood.

Suicide appears as a topic in the short stories *The Second Night* and *The Seventh Night*. In the *The Second Night*, the main character narrating the dream is a samurai who is told by the priest that he needs to attain enlightenment. The priest mocks him for not having been able to do so until now and asks the samurai for proof after he attains enlightenment. The samurai believes that if he attains enlightenment, he would kill the priest or, if he does not, he would kill himself, since he cannot deal with such a humiliation as a samurai. He does not manage to achieve enlightenment, and kills himself with a dagger. This short story, as a dream, could be related to the process of transformation. Death in dreams means, from a psychological and psychoanalytical point of view, personal change. The samurai feels the need to change, a change which would be achieved by attaining enlightenment. His thinking about killing the priest if he achieved enlightenment could be related to the dreamer's wish for the priest to change his opinion about him. *The Seventh Night* is a dream about the dreamer being on board of a "massive ship" (Soseki, 2015, 35). The dreamer narrating this story does not feel comfortable as he does not know what the destination of the ship is, and whether or not it is going towards the West, as it seems to him that the ship is "concerned to chase the setting sun" (Soseki, 2015, 49). The figurative meaning of the ship going to an uncertain destination can be that of the life of the dreamer, and the direction towards the West, towards the setting sun, could symbolize the way towards death. The sailors laugh at the narrator's questions about the ship's destination and about his idea of noticing the ship going after the setting sun, which makes him symbolize an alienated man, whose ideas, thoughts and feelings are not understood. He decides to kill himself by jumping off the ship. This gesture could signify, in the language of dream interpretation, the need to put an end to a certain phase in his life. He may be wishing to feel that he is in control of his life and knows precisely the destination towards he is heading.

The book by Natsume Soseki can be considered an illustration of the free associations technique as well. The dreams are only starting points for further reflections and fantasy elaboration, in a manner reminding of the use of active imagination by Carl Jung. The book can be considered a series of fantasies that are written down, and that the dream material is just the raw, starting point for further development of the writer's creativity.

Both books, *Schoolgirl* by Osamu Dazai and *Ten Nights of Dreams* by Natsume Soseki are creative examples of using free associations, dream interpretation, and creative imagination. Dazai and Soseki are artists, who clearly bring their own artistic contribution to the raw materials of the unconscious. While readers are aware that these works are fiction and not genuine psychoanalytic cases materials, produced by patients or by persons going through self-analysis, these works do offer us insight into how free associations can work so that we can use them to identify recurring themes and concerns in our process of reflection. Grief work and its stages of denial and not accepting the loss in particular is another topic dealt with in

psychoanalysis and which is present in both books by Dazai and Soseki. A clearer picture over psychoanalytic concepts can be extracted from reading these two works of fiction.

The analysis has been carried out based on reader-response criticism (Mart, 2019), as a larger methodological framework, which includes the notions about psychoanalysis as part of the readers' background knowledge. Readers can also reflect on the books by Soseki and Dazai based on their own emotional reactions, as well as personal experience, next to their background of cultural knowledge about psychoanalysis and literature.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dazai, O. (2011). Schoolgirl. One Peace Books, Inc., New York, USA.
2. Freud, S. (1900). *The interpretation of dreams*. http://94.200.75.214/DL/The_Interpretation_Of_Dreams.pdf
3. Freud, S. (1917). Mourning and melancholia. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, *14*(1914-1916), 237-258.
4. Freud, S. (1983). I. Creative Writers and Daydreaming. In *Literature and psychoanalysis* (pp. 19-28). Columbia University Press.
5. Mart, C. (2019). Reader-response theory and literature discussions: A Springboard for exploring literary texts. *The New Educational Review*, *56*(2), 78-87.
6. Paul, E., Freud, S., Paul, C., & Swindells, J. (2006). *A Young Girl's Diary: Prefaced with a Letter by Sigmund Freud*. Courier Corporation.
7. Soseki, N. (2015). Ten Nights of Dreams. BoD–Books on Demand.

THE TRAGIC IN INTERBELLUM PHILOSOPHY AND DRAMATURGY

Iulian Băicuş
Lecturer, PhD, University of Bucharest

Abstract: In this critical essay I have tried to underline the specific of tragic hero and tragic guilt, both in universal and Romanian literature, quoting some definition from interwar philosophy and theatrical performances. I have been trying to speak both about the traditional tragic plays and the return of tragic in the theatre of Absurd and in the XX th century dramaturgy, as Jean Marie Domenach once put it in his essay The Return of Tragic.

Keywords: Tragic, Philosophy, Drmaturgy, Return, Jean Marie Domenach

Deschizător de drum ar putea fi chiar poetul simbolurilor thanatice George Bacovia, care, în 1916 dădea, în volumul său de debut, Plumb, semnalul importante unei schimbări de paradigmă sufletească. Eseul lui Ion Caraion[1], *Bacovia, Sfîrşitul continuu* surprinde mai bine decît oricare altul aceste valori existenţialiste din poezia bacoviană. D. D. Roşca[2] publică, în anul 1934, un tratat filosofic, influenţat vădit de cărţile filosofului Søren Kierkegaard, filosof care avusese un puternic impact şi asupra lui Mircea Eliade, cea mai bună dovadă o reprezintă chiar notele pe marginea cărţilor acestuia din recent publicatul Jurnal portughez, studiul lui D.D. Roşca se intitula chiar *Existenţa tragică*, iar Benjamin Fondane[3] scrie, în exilul său auto-impus, din capitala Franţei, Paris, fiind puternic influenţat şi de filosofia lui Lev Şestov, un eseu intitulat **La** *conscience mahlreuse.*

De altfel din câte se pare că Benjamin Fondane era la curent cu conţinutul cărţii lui D.D. Roşca, pentru că o recent publicată scrisoare a lui Felix Aderca atestă faptul că acesta îi trimisese voluminoasa carte apărută în România, cartea găsindu-se în prezent, adnotată atent, într-unul din fondurile franceze care păstrează biblioteca lui Benjamin Fondane. Într-un mod cam suspect Gabriel Liiceanu[4] acordă o importanţă destul de mică acestui volum trecut drept o simplă notă de subsol în volumul său, *Tragicul. O fenomenologie a limitei şi depăşirii,* un volum de referinţă pentru cei care doresc să înţeleagă dimensiunile filosofice ale conceptului şi relaţia acestuia cu peratologia, ştiinţa limitei, pe care o studiază la îndemnul lui Constantin Noica, deşi oricine citeşte studiul lui D.D.Roşca, unul dintre cei mai mari profesori români de Istoria filosofiei şi un bun exeget al filosofiei hegeliene, îşi dă imediat seama de valoarea sa filosofică, practic acest studiu precede un celebru tratat de ontologie existenţialistă, *Fiinţa şi neantul* a lui Jean-Paul Sartre[5]sau *Mitul lui Sisif,* eseul lui Albert Camus[6]. Mircea Eliade[7]scria, la un moment dat, în Jurnalul său, că, dacă ar fi scris într-o limbă de circulaţie europeană, filosofii noştri trăirişti ar fi putut deveni inventatorii curentului existenţialist, deşi o uşoară nuanţă de protocronism nu lipseşte din această afirmaţie. Pasajul mi se pare semnificativ aşa că îl voi relua in extenso: „Mircea Eliade: „*Explicam unui tînăr român, născut şi crescut într-un orăşel de provincie, ce a însemnat gruparea Criterion, în Bucureştii anilor 1933-37 şi în ce măsură poate fi comparată popularitatea pe care o dobîndiseră acei cîţiva tineri scriitori şi*

[1] Ion Caraion, *Bacovia, Sfîrşitul continuu*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1977
[2] D.D.Roşca, *Existenţa tragică*, ediţia a doua, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1995
[3] B. Fundoianu, *Conştiinţa nefericită*, traducere de Andreea Vlădescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992
[4] Gabriel Liiceanu, *Tragicul, O fenomenologie a limitei şi depăşirii*, ediţia a treia, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Humanitas, 2005
[5] Sartre, Jean-Paul, *Fiinţa şi Neantul, Eseu de ontologie fenomenologică*, Piteşti, traducere de Adriana Neacşu, Editura Paralela 45, 2004
[6] Albert Camus, *Mitul lui Sisif,* traducere de Irina Mavrodin , Bucureşti, E..L.U., 1969, pp. 99-125
[7] Mircea Eliade, *Jurnal,* ediţie îngrijită de Mircea Handoca, volumul I, 1941-1969, p. 94

filosofi (comparînd-o) cu voga existenţialistă a Parisului de azi. Ca şi J.P. Sartre, Camus, Simone de Beauvoir, membrii Criterionului se manifestau pe planuri multiple-conferinţe publice, articole în reviste săptămînale şi ziare de mare tiraj, romane, filozofie, critică literară şi teatrală, eseistică. Criterionul a însemnat depăşirea momentului universitar în cultură, coborîrea intelectualului în arenă, contactul direct cu publicul, îndeosebi cu tineretul, exact ce au încercat şi au izbutit, existenţialiştii parizieni. Sartre are şi îşi impune, un „sistem de filozofie"; noi nu aveam dar majoritatea criterioniştilor erau un fel de „existenţialişti" care se ignorau. Ceea ce îi interesa în primul rînd era „autenticitatea", experienţa imediată, concretul de ordin autobiografic, de aici pasiunea pentru jurnalele intime, pentru confesiuni şi „documente". Dacă Criterionul ar fi avut alt instrument de expresie decît limba română, ar fi fost considerat drept cel mai interesant precursor al existenţialismului francez de astăzi."

Eseistul şi filosoful Emil Cioran[8] trece şi el în revistă pe câţiva dintre autorii tragici, printre aceştia el îi enumeră pe Lucian Blaga, Mircea Eliade, Petre Manoliu, sau Anton Holban. Cărţile publicate în limba română ale lui Emil Cioran, *Pe culmile disperării* (1934)[9], *Cartea amăgirilor* (1936)[10], *Lacrimi şi sfinţi* (1937)[11] sau *Amurgul gândurilor* (1940)[12] par să fie toate scrise folosind aceeaşi invizibilă cerneală a melancoliei. Paul Celan, poetul german de origine evreiască născut în Bucovina, sondează aceeaşi zonă, transpunînd experienţa sa de marginal în poezie de înalt fior metafizic, spre exemplu în poemele din placheta *Mac şi memorie*. Tînărul dramaturg Eugen Ionescu începuse să cocheteze cu teatrul absurdului, o formulă metamorfozată şi îmblânzită a aceleiaşi categorii estetice, teoretizată pentru întîia dată de Aristotel în Poetica sa.

Mihail Sebastian, care trecuse la rîndul lui prin drama identitară de a fi simultan evreu şi cetăţean român vorbeşte, la un moment dat, în romanul De două mii de ani, despre acel generic tenor metafizic, închis în interiorul sufletului său, care riscă, din cînd în cînd, să mai ia şi cîte o notă falsă. Mihail Sebastian era preocupat de această definire a tragicului, de altfel există printre textele publicistice păstrate de la el, Cornelia Ştefănescu estima că întreaga sa operă publicistică s-ar putea extinde pe vreo zece volume, deşi nu a reuşit să adune decît textele primului volum dintr-o ediţie de opere[13], un eseu care se numeşte *Note*[14], în care există o tentativă de a defini doi termeni de estetică destul de apropiaţi, de a discrimina tragicul de tragism şi de patetic. E un soi de tentativă de autodefinire a propriei sale poetici, un autoportret într-o oglindă convexă, căci e o tentativă de a operaţionaliza discursul unei generaţii întregi. Sentimentul tragicului, crede Mihail Sebastian, şi înclin să-i dau dreptate, mai ales că idea se suprapune peste alte teorii ale tragicului moderne, este conferit de gradul de luciditate, "este o durere care se gândeşte în serie, se adânceşte cu atât mai lucidă şi sublimează în spirit, aşa cum o idee la presiunea puternică a unei conştiinţe poate sublima în patetism", iar tragismul e cel care operaţionalizează tragicul e doar "capacitatea de a suferi tragicul" cu alte cuvinte acesta ar fi doar "un patetism nefixat". Câtă luciditate, atâta dramă!, exclama pe bună dreptate şi unul din eroii dramei lui Camil Petrescu, Suflete tari, un alt căutător al definiţiei tragicului din perioada interbelică. Evident, Camil Petrescu şi Mihail Sebastian erau prieteni iar motivele literare circulă între operele lor, ca lichidul care se ridică şi coboară potrivit binecunoscutului principiu din fizica lichidelor, cel al vaselor comunicante, atît de drag suprarealiştilor din Franţa sau chiar de la noi.

[8] Emil Cioran, *Sensibilitatea tragică a României*, în *Singurătate şi destin*, cu un cuvînt înainte al autorului, ediţie de Marin Diaconu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 218
[9] Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, Bucureşti, 1934, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1990
[10] Emil Cioran, *Cartea amăgirilor*, Bucureşti, 1936, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
11 Emil Cioran, *Lacrimi şi sfinţi*, Bucuresti, 1937, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
12 Emil Cioran, *Amurgul gîndurilor*, 1940, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
[13] Mihail Sebastian, *Opere,* vol.I, Bucureşti, Editura Minerva, 1990
[14] Mihail Sebastian, *Note*, în *Eseuri. Cronici. Memorial*., *ed.cit.,* p.117

De altfel fac o paranteză şi vă spun faptul că am ferma convingere că două studii absolut extraordinare l-ar putea ajuta pe cititor să înţeleagă aceste metamorfoze ale tragediei antice şi transmutarea alchimică a tragediei antice în dramă, aşa cum se vede ea în studiul absolut genial al criticului american de origine evreiască George Steiner[15], *Moartea tragediei*, unul dintre cele mai importante studii critice despre teatru şi al doilea ca valoare din opera lui Steiner16, primul find ultra influentul studiu despre traducere intitulat După Babel, George Steiner17 îşi va continua acest demers reducînd cîmpul de studiu la un singur mit cultural în Antigones, volum în care studiază impactul acestui mit asupra literaturii şi gîndirii occidentale. Cred că George Steiner a pornit în demersul său hermeneutic din Moartea tragediei de la un studiu ceva mai vechi al lui Walter Benjamin[18] *The Origin of German Tragic Drama*, de altfel George Steiner este chiar semnatarul prefeţei ediţiei în limba engleză, concentrat în jurul definirii *Trauerspiel,* o specie a teatrului Baroc german, inexistentă în literatura engleză sau în literatura română dar care va fi studiată în paralel cu forma tragediei clasice greceşti, pornind de la descrierea ei din Poetica lui Aristotel19 şi de la consideraţile despre această categorie estetică sau filosofică, aşa cum sunt acestea exprimate în eseul lui Nietzsche[20], *Naşterea filosofiei în epoca tragediei greceşti*. Există chiar şi o versiune franceză, mă gîndesc la eseul lui Jean Marie-Domenach[21], *Întoarcerea tragicului*, o carte ceva mai optimistă, care caută urmele tragicului şi prin filosofia existenţialistă în teatrul lui Jean Paul-Sartre sau în eseurile lui Albert Camus sau în cele ale lui André Malraux. Nu ar trebui să trecem cu vederea nici eseul poetei Ileana Mălăncioiu[22], *Vina tragică*, în care tragicul este studiat la tragicii greci, Shakespeare, Dostoievski sau Kafka, o bună introducere în teoria tragicului, excelent sintetizată şi ilustrată prin analize ale operelor autorilor citaţi aici, deşi vina tragică este numai un aspect punctual al fenomenului tragic. Unul dintre discipolii cei mai importanți ai lui Titu Maiorescu au fost Constantin Rădulescu Motru, autorul primului studiu românesc despre filosofia lui Nietzsche, publicat în 1897, dar și a unui articol care marca centenarul lui Hegel, în 1931. Nimeni nu poate să treacă cu vederea studiul seminal al unui profesor de estetică german la Universitatea din Leipzig, un filosof neo-kantian, Johannes Wolkelt[23], *Estetica tragicului*, una din cele mai complete descrieri ale conceptului, sistematizat şi redus la toate particularităţile sale, inclusiv în relaţia cu tragicomicul, cel care ne interesează, de fapt, pe noi, şi pe care un teoretician şi critic autohton, Romul Munteanu[24] l-a redenumit „farsa tragică", cu trimitere directă la teatrul modern sau la teatrul absurdului. De pe lista foarte lungă a studiilor critice care studiază tragicul nu ar trebui să lipsească alte două titluri, mă gîndesc în primul rînd la un minunat eseu critic despre teatrul lui Eugène Ionesco, cel al doamnei Laura Pavel[25], *Ionesco, Anti-lumea unui sceptic*, sau o monografie mai veche dar foarte dragă sufletului meu, scrisă de exegetul lui Eugene O'Neill în limba română, Petru Comarnescu[26], cel care publicase încă din 1937 în Revista Fundaţiilor Regale unul dintre primele studii critice din lume, consacrat dramelor scrise de marele dramaturg american. Titlul

[15] George Steiner, *Moartea tragediei,* traducere din engleză de Rodica Timiş, Bucureşti, Editura Humanitas, 2008
[16] George Steiner, *După Babel*, traducere de Valentin Negoiţă şi Ştefan Avădanei, prefaţă de Ştefan Avădanei, Bucreşti, Editura Univers, 1983
[17] George Steiner, *Antigones*, New Haven and London, Yale University Press, 1984
[18] Walter Benjamin, **T***he Origin of German Tragic Drama*, translated from German by John Osborne, with an Introduction by George Steiner, London, New York, 1998
[19] Aristotel, *Poetica*, studiu introductiv, traducere şi comentarii de D.M.Pippidi, Bucureşti, Editura IRI, 1998
[20] Frederich Nietzsche, **N***aşterea filosofiei în epoca tragediei greceşti*, traducere de M.Ivănescu, studiu introductiv de Vasile Muscă, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1994
[21] Jean Marie-Domenach, *Întoarcerea tragicului*, traducere din franceză de Alexandru Baciu, cuvînt înainte de George Banu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1995
[22] Ileana Mălăncioiu, *Vina tragică, Tragicii greci, Shakespeare, Dostoievski, Kafka*, ediţia a doua, revizuită, Iaşi, Editura Polirom, 2001
[23] Johannes Wolkelt, *Estetica tragicului,* în româneşte de Emeric Deutsch, prefaţă de Alexandru Boboc, Bucureşti, Editura Univers, 1978
[24] Romul Munteanu, *Farsa tragică***,** ediţia a doua, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Univers, 1989
[25] Laura Pavel, *Ionesco, Anti-lumea unui sceptic*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2002
[26] Petru Comarnescu, *O'Neill sau renaşterea tragediei,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1988

acestei monografiii, restituită publicului de regretatul americanist Dan Grigorescu, era *O'Neill şi renaşterea tragediei*.

Nu voi zăbovi prea mult asupra metamorfozei tragicului în teatrul modern, cei interesaţi ar putea consulta un alt studiu, al lui Mircea Cristea[27], *Condiţia umană în teatrul absurdului*, în care autorul definea conceptul de „comic al absurdului", subliniind tocmai această distrugere a echilibrului dintre tragic şi grotesc, fantastic sau chiar printr-o evadare în oniric, cert este că punctul de inflexiune între comic şi tragic l-a reprezentat însuşi teatrul lui William Shakespeare, deşi tragicomicul exista din Antichitate, primul exemplu ar putea fi chiar piesa lui Plaut, *Amfitrion*, cînd cele două categorii estetice s-au hibridizat, dînd naştere tragicomicului, poate de aici rezultă şi interesul continuu arătat de dramaturgul francez de origine română marelui său precursor englez. Dramaturgul declara adesea că nu a putut niciodată să înţeleagă graniţa care, i se părea lui, separa în mod artificial comicul de tragic, deci era în mod structural construit ca să scrie antiteatru, asemenea declaraţii apar frecvent în textele despre teatru sau interviurile adunate în volumul *Note şi contranote*[28], vom cita doar cel mai clar fragment în acest context: „Eu nu am putut niciodată să înţeleg niciodată diferenţa care se face între comic şi tragic.

Comicul fiind intuiţia absurdului, îmi pare mai disperant decît tragicul. Comicul nu oferă nicio ieşire. Spun disperant, dar în realitate el este dincolo sau dincoace de disperare sau de speranţă". În mod paradoxal, mergînd împotriva unei percepţii a cititorului comun, dramaturgului francez de origine română Eugène Ionesco i se pare că esenţa absurdului ar rezulta din apropierea de comic, iar rădăcinile acestuia ar trebui căutate nu în zona teatrului antic, în tratatul pierdut al lui Aristotel, pentru care comicul era produs de un defect sau de o urîţenie, ci pe undeva prin Evul Mediu, în zona carnavalescului pe care criticul rus Mihail Bahtin l-a pus în valoare în literatura lui Rabelais[29], autor pentru care comicul avea o valoare incontestabilă. Dacă în Antichitate comicul vindeca şi sufleteşte şi moral, potrivit principiului *Castigat ridendo mores*, deşi în în filosofia lui Platon rîsul este pus pe seama categoriilor inferioare ale polisului grecesc, fiind lăsat în seama bufonilor, nebunilor, proştilor sau sclavilor, în acea epocă se pare că marii comediografi nu aveau totuşi o companie prea plăcută, înspre epoca modernă comicul este din ce în ce mai acceptat, fiind elogiat de Voltaire, părintele lui Candide, care vorbeşte pentru prima oară de o funcţie terapeutică a rîsului, acesta fiind o binefacere pentru om şi dovedind natura divină a fiinţei umane. Ulterior, raporturile gînditorilor sau filosofilor cu comicul aveau să alunece pe panta psihologizării, astfel pentru Spencer acesta era o simplă descărcare de energie nervoasă, o explozie provocată de o necesitate de destindere a emoţiilor acumulate iar pentru părintele psihanalizei, Sigmund Freud[30], care s-a ocupat de chestiune în tratatul său, *Cuvîntul de spirit şi raportul său cu inconştientul*, îl considera un simplu mecanism de apărare. Un alt studiu foarte interesant, la care am ajuns printr-un intermediar, mă refer la studiul uneia dintre cele mai interesante femei filosof din secolul XX, Susan Sontag[31]**,** *Împotriva interpretării*, este vorba despre studiul lui Lionel Abel[32], *Metateatrul,* una dintre cărţile de referinţă atunci când ne străduim să descriem teatrul contemporan, conceptual acesta de "metateatru" aplicându-se foarte bine atât teatrului absurdului, cât şi celui postmodern. Acesta ar fi teatrul cu conflicte în care este descrisă autodramatizare unui personaj, cu metafore dominante de tip "viaţa e vis", împrumutate din

[27] Cristea, Mircea, *Condiţia umană în teatrul absurdului*, Bucureşti, E.D.P., 1997
[28] Eugene Ionesco, *Note şi contranote*, traducere de Ion Pop, Bucureşti, Editura Humanitas, 2011
[29] Mikhail Bahtin, *Rabelais and his world***,** 1984
[30] Sigmund Freud, *Opere, Comicul şi umorul*, traducere din limba germană de Daniela ştefănescu, Vasile Dem. Zamfirescu, Bucureşti, Editura Trei, 2002, p. 8
31 Susan Sontag, *Împotriva interpretării*, traducere de Mircea Ivănescu, prefaţă de Mihaela Anghelescu Irimia, București, Editura Univers, 2006
32 Lionel Abel, *Metatheatre, A New View of Dramatic Form***,** Holl and Young, New York, 1963, ediţia a doua, Tragedy and Metatheatre, Essays on Dramatic Form, Holmes and Meyer, New York, 2003

teatrul baroc al lui Calderon de la Barca, sau "lumea e o scenă", inventat de Shakespeare în *Cum vă place*. În urma acestei analize Abel constată că tragediile sunt foarte rare în teatrul occidental, în această categorie pot intra doar câteva piese antice, *Macbeth* a lui Shakespeare şi piesele lui Racine. Marea majoritate a dramelor elizabetane sau spaniole sunt fie tragedii eşuate, *Regele Lear***,** scrisă de William Shakespeare sau *Doctorul Faust* scrisă de Phillipe Marlowe, marele rival al marelui Will, sau metapiese de mare succes, cum sunt Hamlet sau *Furtuna*. Abel crede că sursele acestui metateatru ar fi cei doi dramaturgi obsedaţi de cele două pattern-uri mai sus citate, Calderon şi Shakespeare, iar formulele acestea cunosc o nouă explozie estetică în piesele de teatru ale unor dramaturgi contemporani, în piesele lui Shaw, Pirandello, Beckett, Ionesco, Genet sau Brecht. Susan Sontag califică lectura volumului lui Abel drept una cu mult mai stimulatoare decât cea a cărţilor lui George Steiner, *Moartea tragediei* sau cea a lui Martin Esslin, *Teatrul absurdului*, considerând că niciun critic anglo-saxon nu ar fi dat o carte mai interesantă despre teatrul modern decât aceasta. Pentru că nu am avut posibilitatea să verific afirmaţia doamnei Susan Sontag deşi am căutat volumul lui Abel în mai multe biblioteci din România nu o voi contrazice ci o voi prelua ca atare, până la proba contrarie. Recomand însă cu cea mai mare căldură un studiu autohton, în care această bibliografie este parcursă destul de bine, eseul *Farsa tragică* a profesorului Romul Munteanu, deşi unele informaţii din carte pot părea cititorilor din ziua de azi puțin cam datate. Teatrul absurdului, așa cum fusese botezat de criticul englez de teatru Martin Esslin la începutul anilor 50, a primit ulterior diverse definiţii, mă voi ocupa doar de cele autohtone, Laura Pavel [33] îl caracteriza într-o manieră foarte post modernă drept „o parodie a tragediei aristotelice", iar criticul şi teoreticianul literar Romul Munteanu îl definea într-un studiu peste care nu avem cum să trecem cu vederea, valoros mai ales pentru răbdarea cu care trece în revistă teritoriile învecinate ale Absurdului, filosofia lui Herbert Marcuse, Albert Camus sau Jean Paul Sartre, romanele existenţialiste, în care căuta să definească o categorie pe care o denumise „farsa tragică".

Cazul Nietzsche

Menționez că am fost foarte bucuros să descopăr eseul regretatului George Bondor[34], Dansul măștilor, poate cel mai interesant studiu despre poetica lui lui Nietzsche. De asemenea, În studiul său privind fenomenologia tragicului G.Uscătescu[35], filosof și eseist de origine română care le-a succedat la catedra de Filozofie a Universității Complutense din Madrid lui Miguel de Unamuno, cu *Sensul tragic al vieții*[36], sau Ortega y Gasset cu *Dezumanizarea artei și alte eseuri*, aducea propria lectură tragicului, distanțîndu-se de teoria lui Nietzsche din *Naşterea tragediei*[37], cel care vorbea despre acest nucleu dyonisiac al Tragicului, alternat cu celălalt pol al culturii grecești, cel apollinic, de altfel tragos desemna în grecește țapul care era sacrificat în timpul acestor sărbători ale zeului Dyonisos, care începeau odată cu culegerea viilor, amintind în schimb o remarcă a lui Aristotel, reluată de Antonin Artaud[38] în manifestul său consacrat chiar teatrului cruzimii, care punea apariția teatrului pe seama unor rituri apotropaice prin care ciuma era ținută în afara polisului grecesc.

---

[33] Laura Pavel, *Ionesco, Anti-lumea unui sceptic*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2002, p. 241

[34] George Bondor, *Dansul Măștilor, Nietzsche si filozofia interpretarii*, București, Editura Humanitas, 2008

[35] George Uscătescu, *Pentru o fenomenologie a tragicului, Ontologia culturii*, traducere de Sarmiza Laehu și Gruia Novac, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p.148

[35] Friedrich Nietzsche, *Naşterea tragediei din spiritul muzicii*, traducere de Ion Dobrogeanu-Gherea și Ion Herdan, Editura Pan, Iasi, 1992

[36] Miguel de Unamuno, *Sentimentul tragic al vieții la oameni și la popoare*, traducere de Constantin Moise, Editura Institutului European, 1995

[37] Friedrich Nietzsche, *Naşterea tragediei din spiritul muzicii*, traducere de Ion Dobrogeanu-Gherea și Ion Herdan, Editura Pan, Iasi, 1992

[38] Antonin Artaud, *Teatrul cruzimii,* traducere de, https://cursteatrubucuresti.ro/wp-content/uploads/2015/09/Antonin-Artaud-Teatrul-Cruzimii.pdf

De fapt, observația acesta nu-i aparține lui Antonin Artaud ci acesta a preluat-o de la Heinrich von Kleist, pomenit de George Steiner în *Moartea tragediei*, autor a două tragedii, *Familia Schroffenstein* și *Penthesileea*, de altfel von Kleist nu era singurul poet șI dramaturg din Romantismul german care era preocupat de apariția tragicului, printre cei care au dat importanță chestiunii și au meditat asupra originii tragediei moderne figurînd și Goethe, Schiller sau chiar Hölderlinn, cea care a scris numeroase eseuri despre drama shakespereană. Evident că în prima parte a acestui studiu, care conține numeroase observații interesante, autorul său nu uită să analizeze privind-o prin teoriile moderne ale poeticii teatrului cruzimii ale lui Antonin Artaud cele 11 tragedii ale lui Racine, care au în jur de 50 de personaje, iar concluziile sale sunt perfect congruente cu cele ale lui Roland Barthes[39] din *Despre Racine***,** și anume că acestea respectă ierarhiile și conflictele hoardei primordiale, în care tații și frații sunt inamici, copii vor să-l detroneze pe Tatăl castrator iar acesta se întoarce cu mînie împotriva lor și vrea să-i pedepsească, iar incestul este una dintre cauzele tragediei.

Conceptul de tragic la greci

Chiar dacă afirmaţia lui W. Kaufmann, conform căreia „În nici o limbă nu există un cuvânt pentru „tragic", exceptând măsura în care cuvântul grecesc, inventat către sfârşitul secolului al VI-lea la Atena, a fost preluat şi adaptat" nu reprezintă neapărat un argument pentru teza că experienţa tragică începe şi se sfârşeşte în Grecia antică, ea vine totuşi în sprijinul ideii că acesta este punctul de unde trebuie să pornim.

Acolo unde, profund infiltrat în structura existenţială a individului prins într-o puternică legătură cu spaţiul divin, tragicul a simţit la un moment dat nevoia să se exprime într-o formă de artă, dând astfel naştere tragediei. „Intrat în conştiinţă prin teatru, tragicul a început prin a fi un proiect estetic, reflexie incapabilă să judece tragicul altfel decât prin intermediul artei, incapabilă să gândească tragicul ca aflându-se în lume înainte de a se afla în tragedie. (…) Tragedia este chipul muzealizat al evenimentului tragic, fapta de excepţie extrasă şi salvată de un context ignobil".Afirmaţia lui Gabriel Liiceanu trimite la un substrat comun tragic, mai mult sau mai puţin conştientizat, de vreme ce experienţa nu s-a dorit exprimată lingvistic până la momentul reprezentării lui culturale. „Or, tragedia reprezintă tocmai prilejul cultural datorită căruia experienţa tragică dobândeşte conştiinţă de sine; tragedia este experienţa tragică conştientizată într-o formă artistică."[

Tot mai frecventa utilizare a termenului „tragic" pentru a exprima suferinţe dintre cele mai diverse a dus la o vulgarizare a sensului acestuia, astfel încât astăzi „tragică" a devenit orice experienţă dureroasă. Întrebarea „Ce este tragicul?" se impune de aceea, acum poate mai mult decât oricând, pentru că se simte nevoia unei delimitări. „Deşi îl invocăm la tot pasul, nu ştim de fapt ce este tragicul: conceptul neelaborat al tragicului se află undeva între existenţa tragicului şi ştiinţa lui."În spatele trâmbiţărilor de „evenimente tragice" din mass-media se simte undeva, în adâncuri, forţa tragicului, azi încătuşată, strigându-şi dreptul la de-venire.

La începutul studiului său despre „Întoarcerea tragicului", J. M. Domenach încearcă o delimitare a fenomenului, apelând la evenimente care s-au întâmplat în trecutul mai mult sau mai puţin îndepărat şi care au zguduit o lume întreagă. Este tragică moartea lui Kennedy, împuşcat într-o zi oarecare în Texas? Sau moartea lui Marylin Monroe, care s-a sinucis tot într-o zi oarecare? Sau poate cea a prinţesei Diana, în atât de mediatizatul accident din pasajul din Paris… „Când într-o zi la Dallas un om care era tânăr, fericit şi conducătorul celui mai puternic stat de pe glob, se prăbuşeşte însângerat în braţele soţiei sale, cuvântul ce vine spontan pe hârtie, pe buze, pe unde, înseamnă <Tragic>. (…) Este tragic fiindcă John Kennedy nu trebuia să moară şi totuşi ceva ne spune că era expus acestei morţi, tocmai din cauza puterii şi fericirii lui; (…) Toate faptele diverse ce le numim tragice nu reprezintă aceeaşi intensitate fenomenală

[39] Roland Barthes, *Despre Racine*, traducere de Virgil Tănase, prefață de Toma Pavel, editura Univers, 1985

ca asasinatul preşedintelui Kennedy. Dar regăsim mai mult sau mai puţin acelaşi mecanism, iar ca spectator, acelaşi amestec de surpriză şi tainică aşteptare, de indignare şi consimţire, conştiinţă frustă a tragicului ce este însoţită adesea de un destul de rău resentiment, e o satisfacţie uşor sadică; deoarece este plăcut pentru cei mici ca cei mari, bogaţii şi fericiţii, să fie izbiţi în inima reuşitei lor, ca şi cum, prin instituţia condamnată, se execută decretul misterios al unei alte justiţii; aceea care, de o veşnicie, aserveşte pe cei care muncesc bolilor şi morţii, pentru a-i pedepsi pentru câteva minute de fericire. (…) <Orice om fericit este vinovat>, scria eseistul Charles Peguy, meditând despre <Oedip Rege>". Jean Marie Domenach reduce, aşadar, o întreagă teorie a tragicului la una a suferinţei nemeritate… Şi îi comută centrul de greutate, înclinând balanţa ameninţător spre nivelul umanităţii.

În *Tragicul – o fenomenologie a limitei şi depăşirii* de Liiceanu Gabriel (1975, ed. a II-a, 1992), filosoful vădeşte ambiţia de a formula un sistem, o ştiinţă nouă chiar (peratologia – ştiinţa limitei). Autorul subliniază, însă, inaptitudinea filosofiei de a percepe şi interpreta dimensiunile şi semnificaţiile tragicului**:** „Nu putem aştepta de la filosofie ştiinţa tragicului, pentru că ea nu ne poate da decât filosofia lui (…). Filosofia e, deci, principial inoperantă, în ordine metodologică, în raport cu o cunoaştere pozitivă a fenomenului tragic". În concepţia lui Gabriel Liiceanu, sentimentul tragicului se înscrie în spaţiul confruntării dintre conştiinţa umană şi limită**:** „registrele fiinţei se determină în raport cu conceptul de limită: animalitatea reprezintă limita care nu se cunoaşte pe sine; supramanul este consecinţa care nu cunoaşte limita; omul singur reprezintă simultan limita şi conştiinţa de sine a limitei... *Tragicul trebuie căutat în întâlnirea unei fiinţe conştiente finite cu propria sa finitudine percepută ca limită***".** Dialogul conştiinţei cu limita se concretizează, crede filosoful român, în actul creator şi în fapta istorică. În viziunea lui Liiceanu opera este **"***produsul pur al dialogului solitar dintre conştiinţă şi limită**.** Ea reprezintă tentarea limitei existenţiale în cadrul unui scenariu tragic de tip existenţial. Fapta este produsul dialogului dintre conştiinţă şi limită purtat pe scena lumii. Ea reprezintă transfigurarea limitei existenţiale în cadrul unui scenariu de tip istoric*". Pentru Liiceanu există două modalitaţi esenţiale de anulare a tragicului, şi anume: relativizarea „*limitelor absolute, care trimite la anularea tragicului existenţial prin postularea unui paradis extramundan*" şi "*absolutizarea limitei relative, care trimite la anularea tragicului istoric prin «îngheţarea» istoriei şi postularea unui paradis terestru*". Desigur, orice încercare de abolire a tragicului înseamnă o modalitate de desolidarizare a fiinţei conştiente de propria ei finitudine, de propriul ei statut ontologic, un refuz al omului de a-şi asuma propriul destin, căci, subliniază G. Liiceanu "tragicul s-ar putea defini: *dacă-ţi depăşeşti limitele eşti «pedepsit»; dacă nu ţi le depăşeşti nu eşti om."* Pe urmele lui Nietzsche, autorul crede că sentimentul tragicului nu este rodul unei concentrari sau diminuări a fiinţei, ci, mai curând, al unui exces, al tentativei de a sparge tiparele**: „***tragici sunt doar cei excelenţi, pentru că numai ei ajung la limita proprie tragicului, numai ei sunt exemplari prin năzuinţa şi căderea noastră comună***".** Pe de altă parte, filosoful nu consideră că originea conceptului de tragic s-ar găsi în tragedia antică, optând pentru o relevare a dimensiunilor tragice ale experienţelor şi avatarurilor umanului. Interesante sunt, în eseul[40] *Despre limită* (1994), consideraţiile despre nume şi numire: „*Hotărârea în privinţa a ceva ce nu noi l-am făcut ia forma numirii. Numind lucrurile, le-am făcut să intre în raza proiectului meu şi să devină elemente oricând utilizabile în acest proiect. Întrucât numirea este o preluare în proiect, ea este o formă a puterii. «Cei puternici sunt cei care dau nume*». În termenii lui Platon aceştia sunt nişte nomotheți.

Relevând însă viziunea şi interpretarea diversă a conceptului de tragic, am sesizat că nicio teorie n-a întrunit consimţământul tuturor, deoarece *„era tragică pare să coincidă de fiecare dată cu o evoluţie în care omul, conştient sau nu, se deslipeşte de o formă veche de*

[40] Gabriel Liiceanu, *Despre limită*, București, Editura Humanitas, 1994

civilizaţie şi se află în faţa ei în stare de ruptură, fără ca, prin aceasta, să fi găsit o nouă formă care să-l mulţumească."

Este interesant de semnalat că, deşi *tragicul nu se reduce la tragedie*, sfera lui fiind mult mai largă decât aceea a tragediei, se găseşte în formă concentrată şi specializată în ea, această specie literară deţinând un rol important în cunoaşterea fenomenului tragic. Jean-Marie Domenach[41] abordând această temă în studiul *Întoarcerea tragicului*, ajunge la concluzia că "*o societate fără tragic se intoxică***"**. Această concluzie contemporană reflectă actualitatea definiţiei tragediei din *Poetica lui Aristotel*, potrivit căreia tragedia are ca efect catharsis-ul (purificarea) publicului datorită sentimentelor şi suferinţelor personajelor. Emoţia care însoţeşte urmărirea unui spectacol tragic, provoacă eliminarea, măcar în parte, a turbulenţelor, calmarea patimilor şi înălţarea prin purificare a sufletului de cele contingente şi tinderea lui spre absolut, de transformare a pasiunilor în înclinări virtuoase.

Unii afirmă că tragicul pare a fi o categorie estetică necontroversată. Orice cercetare însă mai amănunţită asupra spiritualităţii greco-latine şi iudeo-creştine va evidenţia faptul că, formula binecunoscută **„***tragic este, în primul rând «ceea ce este relativ la tragedie***"** spune mult dar nu totul despre esenţa acestei categorii estetice. Astfel, observaţia este aceea că tragicul se găseşte în formă concentrată şi *specializată* în tragedie. Aceasta înseamnă că tragicul şi tragedia sunt puternic legate genetic**:** *tragicul se naşte cu adevărat în tragedie, dar el nu se reduce la ea***.** De aici rezultă câteva sugestii teoretice deloc de neglijat. Astfel, „fenomenul" tragic este mult mai larg decât ceea ce este conţinut şi reprezentat în tragedia însăşi. La fel, *tragicul se găseşte şi în alte genuri literare şi în alte arte decât cele dramatice propriu-zise***:** pictura şi sculptura, într-o oarecare măsură, sigur însă în dramaturgia muzicală, în operă şi balet, în oratoriu şi cantată, în întreg simfonismul european sau în forma sonatei, construită antitetic şi, desigur, în muzica de cameră. Oricum, teoretizările cu privire la tragedie au fost însoţite de regulă, de evoluţia însăşi a dramaturgiei, şi, în acest sens, nu este dificil să se surprindă legăturile fireşti dintre tragediile lui Eschil, Sofocle şi Euripide şi teoria aristotelică a catharsis-ului dintre Corneille şi Racine şi consideraţiile lui Boilleau asupra „unităţii celor trei reguli", dintre Shakespeare şi revalorizarea teoretică a lui Voltaire asupra „noii etape" elisabetane în fenomenul dezvoltării tragediei, dintre Eugene Ionesco, Bertold Brecht sau Samuel Becket, şi, de exemplu, evaluările lui Albert Camus asupra „viitorului tragediei" în epoca noastră, care, după el, „coincide cu o dramă de civilizaţie ce ar putea favoriza expresia tragică". Prin urmare, se poate admite că avem acces la esenţa tragicului atât prin teoretizările prilejuite de tragedii, dar şi prin meditaţiile metafizice şi etice, străvechi sau recente, asupra sensului vieţii şi al destinului omenesc**.** Guy Rachet[42] în cartea sa, *Tragedia greacă*, spune că "*Eschil a scris între şaptezeci şi nouăzeci de tragedii : ni sl-au păstrat şapte. Sofocle a scris o sută douăzeci şi trei, poate chiar o sută treizeci de piese : mai citim astăzi doar şapte, iar papirologia a reconstituit una din dramele sale satirice.; în sfîrşit, din cele nouăzeci şi două de piese atribuite lui Euripide, un şir de întîmplări norocoase ne-a păstrat optsprezece, autenticitatea uneia dintre ele, Rhesos, fiind contestată, plus o dramă satirică. Nu dispunem deci decît de o slabă mostră din operele marilor poeţi tragici ; în ceea ce priveşte poeţii minori, oricît de numeroşi au fost şi oricît de vastă lel-ar fi fost opera, nu ne-au mai rămas decît numele, titlurile operelor şi cîteva biete fragmente*! „

La fel, în orizont ontologic vechii greci au surprins prin intermediul concepţiei lor asupra destinului note esenţiale în definirea situaţiei tragice, şi, chiar elemente definitorii ale tragicului dintotdeauna: ceea ce s-a petrecut cu un om - în anumite situaţii limită sau excepţionale de viaţă, care implică suferinţă nemeritată, durere sau nenorociri de tot felul, chiar moarte - are un caracter implacabil şi ireversibil; şi, chiar dacă omul n-a ştiut care sunt cauzele

[41] Jean Marie Domenach, *Întoarcerea tragicului*, traducere din franceză de Alexandru Baciu, cuvînt înainte de George Banu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1995

[42] Guy Rachet, *Tragedia greacă*, traducere de Cristian Unteanu, Editura Univers, 1980

şi consecinţele acţiunii sale, el trebuie totuşi să fie făcut răspunzător şi vinovat pentru actele şi faptele sale. Grecii înşişi ştiau acest lucru şi-l susţineau prin cel puţin **două aserţiuni**: prima îi aparţine lui Homer: ,,nici măcar zeii nu pot schimba cursul trecut al evenimentelor". A doua i-o datorăm lui Sofocle: ,,nimeni pe lumea aceasta nu este scutit de nenorociri". Asemenea constatări fundamentale sunt de natură, pe de o parte, să ne facă să vedem că atât viaţa omenească cât şi istoria însăşi sunt pline de evenimente tragice, atâta timp cât suntem într-un fel obligaţi să acceptăm că şi suferinţa şi durerea nemeritate, şi nenorocirile şi moartea năprasnică, sunt stări reale, sunt prezenţe ineluctabilitate ale vieţii" individuale. Pe de altă parte, tragicul presupune, pe lângă fenomenul de distrugere al valorilor şi un răspuns dat la întrebarea**:** de ce tocmai cel bun şi valoros piere? şi, de asemenea: ce sens are căderea şi moartea eroului tragic**?**

În fapt, tragicul presupune valori absolute (viaţa, libertatea, demnitatea, egalitatea, dreptatea), presupune transcendenţa şi, de asemenea sensul moral şi cel metafizic al vieţii şi zbaterii omeneşti**.** Astfel, la nivelul cel mai larg de definire putem spune că tragicul exprimă în formă paradoxal exemplară reuşita valorilor general umane, adică, trăirea demnă, liberă şi cu sens, a vieţii în pofida tuturor nedemnităţilor, nelibertăţilor şi nonsensurilor. Mai precis, prin tragic se poate vizualiza aproape în formă ,,pură" indestructibilitatea substanţei umane şi capacitatea omenirii de a se autoregenera moral. Acest fapt a fost evidenţiat cu pregnanţă, de pildă, de Blaise Pascal, în celebra sa formulă (,,Omul poate fi zdrobit de forţele oarbe ale existenţei, dar el nu poate fi înfrânt) sau de Karl Jaspers, care, în analiza sa asupra celor patru tipuri de culpe ale poporului german de sub nazism (criminală, politică, morală şi metafizică), a insistat asupra regenerării substanţei morale prin sentimentul vinovăţiei, inclusiv prin cel al ,,vinovăţiei fără de vină". De asemenea, D. D. Roşca, autorul *Existenţei tragice*, sintetizând două viziuni antinomice, cea hegeliană şi cea Kierkegaardiană (prima reductibilă la formula ,,existenţa că tot este de natură raţională", iar a doua, ,,existenţa în ansamblul ei este de sorginte iraţională") conchide: lumea, existenţa în întregul său nu este nici numai raţională şi nici numai iraţională, ci, şi raţională şi iraţională. Înseamnă că, sensul şi nonsensul, fericirea şi absurdul, victoriile şi înfrângerile sunt imanente vieţii şi existenţei umane, omul poate fi distrus de forţele oarbe ale naturii şi ale istoriei, dar nu poate fi înfrânt cât timp, prin chiar cădere, suferinţă, moarte, se afirmă un sens transindividual, o valoare morală substanţială. După D. D. Roşca, conştiinţa tragică a existenţei poate fi definită plecând de la cele cinci atitudini metafizice fundamentale: non-atitudinea(indiferenţa), pesimismul, optimismul, atitudinea spectaculară şi cea eroică. Numai atitudinea spectaculară şi atitudinea eroică sunt legitime în cuprinsul conştiinţei tragice a existenţei. În timp ce atitudinea spectaculară, atitudine estetică fiind, poate pune toate actele şi faptele umane pe un plan de echivalenţă valorică (contând, în acest caz, expresivitatea lor şi nu sensul lor moral) - ea putând oricând să se transforme în imoralism estetic sau chiar în indiferenţă - numai atitudinea eroică semnifică ieşirea hotărâtă, şi din indiferenţă, şi din optimism, şi din deznădejde şi pesimism. În fapt, astfel, cele două forme ultime de cristalizare posibilă a conştiinţei tragice nu sunt şi optimiste şi pesimiste; ele nu sunt nici optimiste, nici pesimiste. Ele surprind într-un fel paradoxul tragicului dintotdeauna: valoarea piere şi renaşte cu o forţă nouă, iar personajul tragic este, *,,*în acelaşi timp vinovat şi inocent, autor şi victimă a propriei sale nenorociri*"*(Christophe Cusset, *op. cit*., p. 70).

Aşadar, Johannes Volkelt, în *Estetica tragicului,* developează vina tragică în conexiune cu diferitele viziuni despre lume şi viaţă, accentuând importanţa ,,stării de spirit pesimiste faţă de lume în tragic", în timp ce Gabriel Liiceanu, în *Tragicul - o fenomenologie a limitei şi depăşirii*", propune ,,o determinare a tragicului în limitele geografiei fiinţei", formulând concluzia: ,,dacă-ţi depăşeşti limitele eşti «pedepsit»; dacă nu ţi le depăşeşti, nu eşti om".

Dacă pornim de la premisa că tragicul este posibil numai în acele spaţii în care există o imixtiune a divinului în uman şi că ,,tragedia este acea formă de artă care are nevoie de povara insuportabilă a prezenţei lui Dumnezeu"[5], atunci teoria lui Domenach se îndepărtează de la

ceea ce numim problema tragicului în spectacolul contemporan. Justificând şi permiţând realităţii nefiltrate să se interpună peste mit, „întoarcerea tragicului" devine doar o poveste despre oameni şi cu oameni. Iar obiectul acestei lucrări este tocmai încercarea de a cerceta acele texte şi interpretări spectaculare în care tragicul, atât de viu în Grecia antică, se ascunde acum.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ion Caraion*, Bacovia, Sfîrşitul continuu*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1977
2. D.D.Roşca, *Existenţa tragică*, ediţia a doua, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1995
3. B. Fundoianu, *Conştiinţa nefericită*, traducere de Andreea Vlădescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992
4. Gabriel Liiceanu, *Tragicul, O fenomenologie a limitei şi depăşirii*, ediţia a treia, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Humanitas, 2005
5. Sartre, Jean-Paul, *Fiinţa şi Neantul, Eseu de ontologie fenomenologică*, Piteşti, traducere de Adriana Neacşu, Editura Paralela 45, 2004
6. Albert Camus, *Mitul lui Sisif,* traducere de Irina Mavrodin , Bucureşti, E..L.U., 1969, pp. 99-125
7. Mircea Eliade, *Jurnal*, ediţie îngrijită de Mircea Handoca, volumul I, 1941-1969, p. 94
8. Emil Cioran, *Sensibilitatea tragică a României*, în *Singurătate şi destin*, cu un cuvînt înainte al autorului, ediţie de Marin Diaconu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 218
9. Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, Bucureşti, 1934, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1990
10. Emil Cioran, *Cartea amăgirilor***,** Bucureşti, 1936, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
11. Emil Cioran, *Lacrimi şi sfinţi,* Bucuresti, 1937, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
12. Emil Cioran, *Amurgul gîndurilor*, 1940, ediţie curentă, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991
13. Mihail Sebastian, *Opere,* vol.I, Bucureşti, Editura Minerva, 1990
14. Mihail Sebastian, *Note*, în *Eseuri. Cronici. Memorial***.,** *ed.cit.,* p.117
15. George Steiner, *Moartea tragediei,* traducere din engleză de Rodica Timiş, Bucureşti, Editura Humanitas, 2008
16. George Steiner, *După Babel*, traducere de Valentin Negoiţă şi Ştefan Avădanei, prefaţă de Ștefan Avădanei, Bucreşti, Editura Univers, 1983
17. George Steiner, *Antigones*, New Haven and London, Yale University Press, 1984
18. Walter Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*, translated from German by John Osborne, with an Introduction by George Steiner, London, New York, 1998
19. Aristotel, *Poetica,* studiu introductiv, traducere şi comentarii de D.M.Pippidi, Bucureşti, Editura IRI, 1998
20. Frederich Nietzsche, *Naşterea filosofiei în epoca tragediei greceşti*, traducere de M.Ivănescu, studiu introductiv de Vasile Muscă, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1994
21. Jean Marie-Domenach, *Întoarcerea tragicului*, traducere din franceză de Alexandru Baciu, cuvînt înainte de George Banu, Bucureşti, Editura Meridiane, 1995
22. Ileana Mălăncioiu, *Vina tragică, Tragicii greci, Shakespeare, Dostoievski, Kafka*, ediţia a doua, revizuită, Iaşi, Editura Polirom, 2001
23. Johannes Wolkelt, *Estetica tragicului*, în româneşte de Emeric Deutsch, prefaţă de Alexandru Boboc, Bucureşti, Editura Univers, 1978

24. Romul Munteanu, *Farsa tragică***,** ediţia a doua, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Univers, 1989
25. Laura Pavel, *Ionesco, Anti-lumea unui sceptic*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2002
26. Petru Comarnescu, *O'Neill sau renaşterea tragediei*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1988
27. Cristea, Mircea, *Condiţia umană în teatrul absurdului***,** Bucureşti, E.D.P., 1997
28. Eugene Ionesco, *Note şi contranote*, traducere de Ion Pop, București, Editura Humanitas, 2011
29. Mikhail Bahtin, *Rabelais and his world*, 1984
30. Sigmund Freud, *Opere, Comicul şi umorul*, traducere din limba germană de Daniela ștefănescu, Vasile Dem. Zamfirescu, Bucureşti, Editura Trei, 2002, p. 8
31. Susan Sontag, *Împotriva interpretării*, traducere de Mircea Ivănescu, prefață de Mihaela Anghelescu Irimia, București, Editura Univers, 2006
32. Lionel Abel, *Metatheatre, A New View of Dramatic Form*, Holl and Young, New York, 1963, ediţia a doua, Tragedy and Metatheatre, Essays on Dramatic Form, Holmes and Meyer, New York, 2003
33. Laura Pavel, *Ionesco, Anti-lumea unui sceptic*, Piteşti, Editura Paralela 45, 2002, p. 241
34. George Uscătescu, *Pentru o fenomenologie a tragicului, Ontologia culturii*, traducere de Sarmiza Laehu și Gruia Novac, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p.148
35. Friedrich Nietzsche, *Naşterea tragediei din spiritul muzicii*, traducere de Ion Dobrogeanu-Gherea și Ion Herdan, Editura Pan, Iasi, 1992
36. Antonin Artaud, *Teatrul cruzimii***,** https://cursteatrubucuresti.ro/wp-content/uploads/2015/09/Antonin-Artaud-Teatrul-Cruzimii.pdf
37. Roland Barthes, *Despre Racine*, traducere de Virgil Tănase, prefață de Toma Pavel, editura Univers, 1985

RETHINKING MEDICINE THROUGH THE CRITICAL MEDICAL HUMANITIES

Laura Ioana Leon
Lecturer, Phd, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iași

Abstract: In recent years, Medical Humanities have undergone a significant intellectual transformation, shifting from a "supportive" role within medical education to a more politically and philosophically grounded position that interrogates the very foundations of biomedical knowledge and practice. The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities (2016), edited by Whitehead, Woods, Atkinson, Macnaughton, and Richards, is a book that is worth being read as it marks an important step in the evolution of this field. Throughout the 36 Chapters that make up the four thematic sections – "Evidence and Experiment"," "The Body and the Senses", "Mind, Imagination, Affect", and "Health, Care, Citizens" – this volume introduces and exemplifies what the editors call the critical medical humanities: a deeply interdisciplinary, theoretically robust approach to the way the field of medicine, culture, and society intersect with each other.

Keywords: Medical Humanities, healthcare settings, medical students, the doctor-patient relationship, rethinking values.

The Edinburgh Companion to Critical Medical Humanities tries to redefine the field of medical humanities. The book's great merit lies in the fact that it moves beyond the traditional understanding of Medical Humanities as a mere tool to give more artistic value to the medical act by and large (besides being focused on empathy, communication, and ethical reflection), but it rather speaks about a so-called second-wave, critical medical humanities. This new wave insists on structural critique, interdisciplinary entanglement, and political urgency, making the humanities co-productive of health, illness, and care: "We speak of first-wave or mainstream medical humanities, and refer to the critical medical humanities as the second wave. In doing so, our aim is not to set up an oppositional or binary structure within the medical humanities but rather to indicate that medical humanities is a fluid notion, which is likely to shift and develop as scholarly fashions, health focuses and political contexts change. We are not, then, claiming the critical medical humanities as the final word, but rather as an encapsulation of the fi eld's current momentum, and with an anticipation of more waves yet to come. We move on to examine how the medical humanities is currently expanding and reorienting itself, embracing new historical, cultural and political perspectives, as well as different questions and methodologies. We ask what, precisely, is 'critical' about the critical medical humanities, examining how the field mobilises the notion and practice of critique, as well as how it orients itself in relation to other 'critical' turns. The Introduction also offers readers a series" (Whitehead 1). Moreover, it anticipates the fact that Medical Humanities, like any other field of study, is in continuous progress, being open to progress and shifting perspectives. Thus, the editors (Anne Whitehead, Angela Woods, Sarah Atkinson, Jane Macnaughton, and Jennifer Richards) design 36 Chapters and four afterwords that together interrogate the evidence, the body, the mind, and the state, through a cross-disciplinary blend of literature, philosophy, visual culture, clinical science, sociology, feminist theory, postcolonial critique, and disability studies, in order to reinforce the idea that Medical Humanities are so important and relevant in the medical students' training.

The Companion's central thesis is elegantly laid out in its introduction: the humanities must not merely supplement medicine with ethical or aesthetic insights, but must become entangled with it, in the sense that it should contribute to the general knowledge, critique, and care. Drawing on Karen Barad's theory of agential realism, in the opening chapter, Des

Fitzgerald and Felicity Callard argue that critical medical humanities must engage with medical science not as an external observer but as an intra-active participant: "the participants are searching for sense within their own experiences of life with a genetic disease or with the results of a genetic test, and in turn, the researcher is searching for sense within the narrated and transcribed sense-making strategies of the participants. The researcher must reflect upon his or her preconceptions and pre-understandings of the data and the topics covered. The interpreter should try to adjust his or her own preconceptions as part of the hermeneutical process. This methodology is not meant to be exclusive; it can be complemented by methods from cultural studies, history, literary analysis or philosophical phenomenology" (Rehmann Sutter 94). This view is maintained throughout the whole book, which constantly holds the side of a dynamic intersection of disciplines across the vast field of medicine. The first section challenges the epistemic authority of clinical evidence by exploring its historical, philosophical, and cultural dimensions. The chapters written by Annamaria Carusi and William Viney critically assess systems biology and twin studies, respectively, revealing how knowledge is shaped not only through data but through modelling practices, affect, and the social lives of scientific objects: "This engagement with modelling is at the same time technoscientific, biological and social; it demands from us epistemic, aesthetic and ethical awareness and readiness in order to participate in the making of knowledge, the forms and styles of modelling and representing, and the ethico-political stakes in the enterprise. The complicity between modelling and world here takes on a political overtone, but tracing our way back to when science seemed to be 'just science', we will find it was always there (Carusi 61). Christoph Rehmann-Sutter and Dana Mahr's work on "the lived genome" (Rehmann Sutter 87) exemplifies the Companion's commitment to establish the medical discourse in the phenomenological lived experience. The first chapter argues for a radical rethinking of the Medical Humanities, moving away from its traditional position as a mere tool that can be used in medicine. The authors argue the permanent intersection of medicine with the humanities is by far richer in benefits as this cooperation between disciplines brings about a mutual transformation whose benefits will influence the doctor-patient relationship. Their vision is undoubtedly influenced by posthumanism, challenging the idea of breaking boundaries among disciplines, calling for the fluidness of bodies, histories, emotions, and institutional practices. It's a powerful critique of both medicine and humanities and sets the tone for a more politically engaged attitude towards Medical Humanities.

In Chapter 2, Annamaria Carusi explores the epistemological and ontological roles of models in systems biomedicine, particularly computational ones. She challenges simplistic notions of realism, describing how models mediate between experimental data and conceptual understanding. Her focus on the idea that models, patients, bodies, and data are co-constitutive is definitely a progressive one that adds depth to the notion that scientific representations do not merely reflect but rather shape biological knowledge. According to the author of this chapter, Medical Humanities should help in re-shaping this medical reality, especially in the 21st century when we start speaking about the idea of a digital patient. Chapter 3, entitled Holism, Chinese Medicine and Systems Ideologies, comes as a very good example how the previous thoughts can be put into practice: "Even in China, young thinkers increasingly familiar with the latest Western philosophies began to employ holism as a tool for understanding the world and for developing strategies of resistance against Western imperialism. It is to these troubled times that all of my three genealogies trace back, albeit along very different paths" (Scheid 69). Volker Scheid discusses how history, philosophy, and medical practice can be used together, examining how Chinese medicine, holism, and systems biology have become entangled. While holism is often regarded as a contrast to biomedical reductionism, Scheid shows how its meaning is far from stable. This is mainly because throughout cultures and across time periods, especially during the political upheavals of 1950s

China, the idea of holism came to be regarded a state-endorsed epistemology. The importance of the chapter comes mainly from the author's stress on "personalized medicine". Together, these chapters definitely challenge the authority of conventional biomedical epistemologies. They ask for a richer, more reflexive, and socially embedded understanding of evidence, identity, and experimentation. Themes of responsibility, entanglement, and reflexivity recur in all these chapters, making a strong case for a more critical and expansive Medical Humanities.

The second part of the book wants to show how embodiment and sensory engagement become central to understanding health and illness. Suzannah Biernoff interrogates the visual history of pain, while Rachael Allen and Cynthia Klestinec explore touch, anatomy, and trust: "Touch, like our other sensory modalities, has been conceptualised and related to historical periods and cultural practices by a growing number of scholars" (Klestinec 210). Bethan Evans and Charlotte Cooper reframe fatness through queer and disability studies: "In this chapter we firstly give some background on fat studies and fat activism before, secondly, signposting examples of fat studies scholarship that have synergies with the critical medical humanities. Thirdly, we draw on insights from queer and disability theory and the research justice movement to indicate ways in which the critical medical humanities may develop socially just engagements with fatness" (Cooper 226). Then Heather Tilley and Jan Eric Olsén challenge ocular centric notions of disability via nineteenth-century representations of blindness. The section insists that bodies are not passive sites of medical attention but active, politicized, and culturally produced entities. Thus, Chapter 9, Picturing Pain, provides an interdisciplinary critique of how pain has been represented across history. The author, Suzannah Biernoff, dissects the limits of visual representations of pain, especially via static images, arguing that pain escapes clear visual codification and is better understood as a culturally scripted experience rather than a universal one. Drawing from art history, Darwinian experiments, and feminist critiques of Scarry's The Body in Pain, she calls for a more nuanced appreciation of pain as both aesthetic and social experience. Rachel Allen, a visual artist, writes an evocative and deeply personal Chapter (Chapter 10, The Body Beyond the Anatomy Lab) about working as an artist in anatomy labs. The author emphasizes the importance of visual arts as they can open critical conversations around the medicalized body. In Chapter 11, Touch, Trust and Compliance in Early Modern Medical Practice, Cynthia Klestinec examines the cultural and professional politics of touch in early modern medicine, showing how manual skill (especially among surgeons and barbers) functioned as both a technical and moral performance. Touch helped establish or undermine trust and was associated with assumptions about authority and character. The author links early modern debates to contemporary issues of patient adherence and medical compliance, situating both in long histories of bodily authority. The next two chapters discuss issues related to marginalized voices. Bethan Evans and Charlotte Cooper expose the biases, ethics, and harms of dominant medical approaches to fat bodies, The chapter champions cultural activism as a critical method for engaging with health, pushing the medical humanities toward more socially just and inclusive paradigms. Likewise, Chapter 13, Reading the Image of Race, discusses how race has been visually and scientifically constructed in medical contexts, examining photography, medical imaging, and eugenic narratives. Drawing on critical race theory and visual culture, Yasmin Gunaratnam argues that race is not only seen but made visible through layered technologies and ideologies. This chapter is a reminder that medicine has never been race-neutral, and it urges readers to re-consider how bodies are seen, known, and acted upon. Cole and Gallagher explore in Chapter 14, Touching Blind Bodies, the phenomenology of touch and disability, particularly focusing on blind individuals and people with spinal cord injuries. Their case studies show how pain and embodiment are shaped by lived experience and relationships, pushing beyond medical models to foreground subjective, emotional, and sensory complexity. This chapter deepens our understanding of what it means to live in a body, reminding us that disability is as much about perception and interaction as

about physiology. Chapter 15, The Anatomy of Renaissance Voice, recalls a multi-sensory reading of the body that restores voice and sound to the medical imagination, by integrating insights from musicology and the history of medicine. This fascinating historical study brings attention to the aural and oral dimensions of Renaissance anatomy. Chapter 16, Breathing and Breathlessness in Clinic and Culture, is philosophical approach to illness as it requires Medical Humanities to take the problem of breathing seriously, as metaphor, symptom, and existential condition. Chapter 17 is an interesting insight into the so-called morphological freedom, i.e. the right to alter one's body: "Underpinning discussions and practices about modifying the human body through medical and biotechnological interventions is the philosophical concept of morphological freedom, an idea central to the discourses of transhumanism, some branches of posthumanism, body- or bio-hackers, and the practices of some pioneering experimental performance artists who endorse experimentation with biotechnologies in order to augment, modify or enhance the human body" (Dolezal 310). The author argues that Medical Humanities must engage with the political and philosophical implications of posthuman medicine, from cosmetic surgery to genetic enhancement. This chapter calls for some debates that are worth having in today's world, about autonomy, identity, and the future of bodily norms. The last chapter of Part II, Afterword – The Body and the Senses, speaks about the importance of engaging the senses – not as passive receptors, but as sites of ethical, cultural, and epistemic transformation – and invites further inquiry into how critical embodiment can serve as a powerful lens in medical humanities.

The chapters included in Part III interrogate mental health, narrative, aesthetics, and affective experience through literary, historical, and philosophical lenses. Edward Juler's analysis of Surrealism's anatomical imagery and Corinne Saunders's reading of medieval mystical writings powerfully disrupt contemporary psychiatric paradigms. Jonathan Cole and Shaun Gallagher's contribution on phenomenology and neuroscience provides a compelling model for cross-disciplinary collaboration, while David Herman's chapter on autism and service animals expands ethical discourse across species boundaries. This section uniquely captures the emotional, cognitive, and symbolic richness of human health experience. As we have already said, Part 3 comes with more philosophical questions as Martyn Evans tries to analyze, in Chapter 9, the role of wonder in clinical and scholarly practice. According to Evans, wonder is not mere sentimentality but a profound mode of ethical and epistemological engagement, vital for recognizing the thinghood and inner vitality of human beings. Surrealism, Viscera and the Anatomical Imaginary discussed in Chapter 20 explore Surrealistic art. Edward Juker, the author of this chapter, speaks about surrealism's obsession with bodily interiors and dismemberment that reflects both psychic trauma and cultural critique, offering a new lexicon for the Medical Humanities to theorize pain, illness, and the unconscious. There are many Chapters in this section that explore interesting territories, that show unexpected correlations that can be made between humanities and science. In Chapter 21, Cole and Gallagher speak about the integration of phenomenology and narrative into neuroscience. They argue that narrative, especially in chronic illness, allows patients to articulate experiences that are often invisible to clinical measurement. In the next chapter, devoted to the pain of death, Joanna Bourke goes deeper into the cultural history of pain and its moral meanings, exploring how societies have made pain visible or invisible. She challenges the reader to consider how language and ritual shape our responses to pain and dying, arguing that pain is never just physical, but rather a social and political construct. The second part of Part 3 goes back to medieval texts and Victorian literature. Corinne Saunders visits some medieval texts, finding them as rich sources for understanding voice-hearing and mental experience. On the other hand, Elizabeth Barry explores in Chapter 24, how Victorian literature and psychiatry shared aesthetic and diagnostic vocabularies. The author examines how literary texts shape and

reflects notions of identity, madness, and moral responsibility, encouraging us to consider how literature participates in clinical epistemologies.

Chapters 25 and 26 approach more modern themes, analyzing how modernist literature (Joyce, Woolf, Beckett) and neurological disorder (especially aphasia) mirror each other in their fragmentation, repetition, and breakdowns in communication. Connor positions aphasia as a metaphor for modernist style and for the limits of rational thought, suggesting that illness reveals the contingency of language and subjectivity. Herman shifts the discussion to animal–human relationships, specifically through narratives of autism and service animals. He argues for a narratological approach that captures how individuals with autism articulate their experiences through relationships with animals, thus expanding the concept of empathy. This chapter exemplifies inclusive critical theory, where species boundaries and cognitive difference are sites of care and knowledge-making. This section comes with examples from very sophisticated and intellectual trends in the critical Medical Humanities. It brings together philosophy, art, neuroscience, literary history, putting forward questions about how minds feel, imagine, fracture, remember, and relate, most of the time through pain, vision, voice, and wonder. Each chapter offers tools not only to critique biomedicine but to re-story human experience, showing how the arts and humanities can reshape the way we think about mental life. Undoubtedly this is a section of bold questions, emotional resonance, and disciplinary imagination.

The final section takes a decisive political turn, engaging with global health inequalities, biopower, and the ethics of care. Hannah Bradby examines medical migration, while Rosemary Jolly critiques the deployment of the right to health in postcolonial contexts. Rebecca Hester's chapter gives account of some cultural competence as a form of institutional control rather than liberation. Donna McCormack's analysis of cloning and organ donation through literature illustrates how science fiction can be mobilized to theorize biopolitical ethics and bodily commodification. This section argues that healthcare is never apolitical, it is always shaped by structures of power, race, and governance. In her chapter entitled Medical Migration and the Global Politics of Equality, Bradby addresses a very recent problem that healthcare settings are confronted with nowadays. It is about the complex moral and political terrain of international medical migration, where skilled healthcare workers from low-income countries move to higher-income countries, like the UK. She reveals how recruitment practices, originally normalized, have come under fire for exacerbating global health inequalities, especially the so-called brain drain from sub-Saharan Africa. She critiques simplistic, moralizing models that blame migrant professionals rather than structural inequalities, and advocates for an interdisciplinary, evidence-informed critique of global health governance. Chapter 29 is a beautifully layered reflection on the term counsel as it moved from Renaissance medical treatises to modern clinical settings. Combining historical semantics with contemporary clinical experience, the authors demonstrate how listening and dialogue were central to pre-modern medical ethics and how modern medicine's technocratic priorities have marginalized this dialogic ideal. They argue that recovering counsel could improve trust, empathy, and patient care today. Fictions to the Human Right to Health is the chapter in which Rosemary J. Jolly delivers a searing critique of how Western biomedicine instrumentalizes the right to health in postcolonial contexts. Analyzing literary texts like Consumption and Sizwe's Test, she shows that marginalized individuals are often forced to choose between cultural integrity and physical survival, reducing the right to health to a colonial bargain. The chapter deconstructs liberal universalism and urges a more ethically robust, culturally grounded understanding of what health really means across global divides. Rebecca J. Hester boldly argues in Chapter 31 that cultural competence frameworks are not only ineffective but often perpetuate epistemic injustice. By framing culture as something to be mastered, these programs reinforce power hierarchies and reduce patient identities to checklists. Drawing from critical

race theory and postcolonial thought, she insists that competence serves biomedicine's institutional authority more than it serves patients, advocating instead for epistemic humility and structural awareness.

The next three chapters deal with problems related to narratives in medicine. Chapter 32 traces the deep and reciprocal relationship between narrative and medicine, arguing that storytelling is not an add-on to clinical care but fundamental to how medicine operates. The authors draw from history, literature, and philosophy (especially Ricoeur and Arendt) to show how narratives shape diagnosis, identity, and ethics. They call for a deeper engagement with narrative complexity, beyond simplistic case histories or communication skills training. In Chapter 33 entitled Broadmoor Performed – A Theatrical Hospital, Jonathan Heron investigates performance and public perception of Broadmoor, a high-security psychiatric hospital in England. By analyzing plays, media representations, and archival performances, he reveals how Broadmoor has been both a site of spectacle and a stage for stigma. This chapter reimagines the hospital not just as a place of incarceration but as a cultural text, suggesting that performance studies can offer new insights into psychiatric institutions and their symbolic power.

In Chapter 34, On (Not) Caring – The Meanings of Care in Alzheimer's Narratives, Annette Leibing discusses the narratives surrounding Alzheimer's care, especially the tension between institutional discourses of compassionate care and the lived experience of neglect or ambivalence. Drawing from imaginative literature and personal accounts, she problematizes the assumption that care is inherently good or universally understood. Instead, she presents care as a contested, fraught, and sometimes absent phenomenon, especially in the Alzheimer's epidemic. Donna McCormack uses science fiction to explore bioethical questions about organ donation, identity, and temporality. She interrogates how care is mediated through technological, racialized, and speculative imaginaries, revealing how future-oriented fantasies of health often obscure present injustices. This chapter is a compelling blend of literary analysis, posthumanism, and medical ethics. In the last chapter, Sarah Nettleton closes the section by reflecting on the sociopolitical dimensions of health and citizenship. She emphasizes how medical humanities must expand to include questions of biopower, public policy, and embodied inequality. Rather than treating care as an interpersonal matter alone, she calls for an understanding of health as a relational, collective, and politicized domain.

What sets this volume apart is the fact that it presents Medical Humanities as constitutive of medical knowledge, offering conceptual tools that are as rigorous as they are necessary. The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities is of important value to scholars across the humanities and social sciences, as well as to clinicians, educators, and policy-makers. The volume also positions itself in productive dialogue with emerging fields such as critical disability studies, posthumanism, science and technology studies, and feminist materialisms, offering an expansive vision of what Medical Humanities can be when it embraces difference, complexity, and justice as its organizing principles.

BIBLIOGRAPHY:

1. Carusi, Annamaria. Modelling Systems Biomedicine: Intertwinement and the 'Real' in The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.
2. Cooper, Charlotte. Reframing Fatness, Critiquing 'Obesity' in The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.
3. Dolezal, Luna. Morphological Freedom and Medicine: Constructing the Posthuman Body in The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.
4. Rehmann Sutter, Christoph. The Lived Genome in The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.
5. Scheid, Volker. Chinese Medicine and System Ideologies: Rewriting the Past to Imagine the Future in The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.
6. Whitehead, Ann (ed). The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities. Edinburgh: Edinburh University Press, 2016.

A BRIEF OVERVIEW OF THE LABYRINTH AS A TOPOS OF THE SCHOLARS OF THE 17TH AND 18TH CENTURIES

Lavinia Magdalena Bănică
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: After a brief foray into the history of the perceptions of the image of the labyrinth, the work aims to identify the representations of the motif in the writings of Romanian scholars of the 17th and 18th centuries.

Keywords: labyrinth, chaos, allegory, garden of joy, baroque mentality

Cele mai vechi labirinturi amintite în literatura europeană sunt cele din Egipt şi din Creta. Herodot este cel ce descrie un labirint egiptean: " avea 300 de încăperi, iar în camera centrală care era aproape de negăsit zăceau înmormântaţi regii şi crocodilii sacri."[1] În culturile vechi, labirintul era o metaforă "unificatoare" pentru ceea ce este calculabil şi incalculabil în lume; drumul ocolit duce spre centru.[2]

Labirintul este, la origine, palatul cretan al lui Minos în care era închis Minotaurul şi de unde Tezeu nu a putut ieşi decât cu ajutorul firului Ariadnei. Structural, labirintul este, înainte de toate, o încrucişare de drumuri dintre care unele sunt fără ieşire şi constituie fundături. Cel intrat în labirint trebuie să descopere drumul ce duce în centru. Acest traseu complex se regăseşte şi în stare naturală în anumite peşteri preistorice străbătute de o reţea de culoare de acces; de asemenea, este gravat pe dalele catedralelor şi pe felurite clădiri cu destinaţie cultică. Ca element decorativ apare în diverse contexte, de la cele arhitecturale la ţesături şi în cele de factură ludică.

Labirintul trebuia deopotrivă să îngăduie accesul la centru printr-un fel de călătorie iniţiatică şi să-l interzică celor care nu sunt calificaţi pentru aceasta. Paulo Santarcangeli considera că denumirea de labirint e dependentă de rădăcina *labra*, termen prin care era denumită securea dublă, cu două tăişuri. La rândul său, labirintul are două aspecte contrare, aspecte care atrag o serie largă de sensuri (enigmă, mister, taină, încercare, teamă, hazard, iniţiere). Cu cât călătoria e mai grea, cu cât obstacolele sunt mai numeroase şi mai grele, cu atât mai mult adeptul ce se transformă în cursul acestei iniţieri itinerante dobândeşte un nou sine. Transformarea eu-lui, care se operează în centrul labirintului şi care se va afirma la capătul călătoriei de întoarcere, va însemna victoria spiritului asupra materialului şi în acelaşi timp al veşnicului asupra efemerului, al inteligenţei asupra instinctului.

Ritualurile labirintice pe care se întemeiază ceremonialul de iniţiere au drept scop să-i arate neofitului, în chiar timpul vieţii sale pământeşti, felul de a pătrunde fără a se rătăci, în teoriile morţii. Experienţa lui Tezeu în labirintul cretan echivalează cu căutarea Merelor de Aur din Colhida.

Labirintul a fost utilizat ca sistem de apărare la porţile oraşelor fortificate şi era desenat pe machetele caselor greceşti antice. În ambele cazuri e vorba de a apăra oraşul conceput ca fiind situat în centrul lumii. Dansul lui Tezeu, zis şi " dansul cocorilor " era legat de întortocherea labirintică. Şi în China există dansuri labirintice, care sunt dansuri de păsări. Simbol al unui sistem de apărare, labirintul vesteşte prezenţa a ceva preţios sau sacru. Dansul

[1] Herodot , **Istorii**, Ed. Minerva, Bucureşti, 1994
[2] G.R.Hocke, **Lumea ca labirint**, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1973, p. 174

cocorilor jucat de Tezeu va fi figurat experienţa labirintului : de la coşmarul " întomnării " la bucuria ieşirii din labirint asemănătoare cu aceea a întoarcerii soarelui şi cocorilor, primăvara : " Cugetul profan urmăreşte zborul cocorilor, stabilind cu trecerea lor spre sud momentul începutului toamnei şi cu revenirea lor în sud – sosirea primăverii. Laolaltă pătrunderea în labirint şi întoarcerea din labirint adună desfăşurarea anului solar cu anotimpul decrepitudinii şi anotimpul învierii naturii."[3] Cu alte cuvinte, experienţa labirintului defineşte un model cosmic : moartea şi respectiv învierea naturii, întomnarea soarelui şi revenirea lui primăvara.

În tradiţia cabalistică, preluată de alchimişti, labirintul îndeplinea o funcţie magică şi era una din tainele atribuite lui Solomon. Labirintul catedralelor (serie de cercuri concentrice întrerupte în anumite puncte) purtau numele de *labirintul lui Solomon.* În ochii alchimiştilor ar fi o imagine deplină a Operei, aceea a căii ce trebuie urmată pentru a atinge centrul unde se desfăşoară lupta celor două naturi şi aceea a drumului pe care trebuie să-l parcurgă artistul pentru a ieşi din el. dusul şi întorsul din labirint este dimbolul morţii şi reînvierii spirituale.

În legătură cu labirintul lui Leonardo da Vinci, Marcel Brion evoca o societate compusă din indivizi din toate secolele şi din toate ţările, umplând cercul magic pe care artistul îl lăsase în alb. A existat ipoteza ca prin aceste construcţii, plăsmuiri dominate în parte de simpla întâmplare a jocului pe hârtie şi de controlul calculat al intelectului, Leonardo ar fi încercat să restabilească unitatea unei lumi pe cale de destrămare. Aceste linii care se împletesc unele într-altele duc, ca autentice labirinturi mitice, spre un spaţiu central, spre o celulă primară " mântuitoare". Legendara cameră cu oglinzi octogonală pe care vroia s-o construiască Leonardo constituia labirintul ce avea drept scop cuprindrea integrală a enigmei omului şi a lumii sale pline de contradicţii.

În 1631, Comenius (J.A.Komensky) un savant ceh celebru în Europa publică un poem intitulat **Labirintul lumii şi Paradisul inimii**. Este vorba aici de un tânăr care alături de doi însoţitori, unul se numeşte Ştie-tot, iar celălalt Amăgire (aşadar calculabilul şi incalculabilul), întreprinde o călătorie în jurul lumii. Tânărul poartă o pereche de ochelari prin care poate vedea totul " altfel "; dacă sunt întorşi ochelarii, atunci se vede " adevărata lume ". Cei trei ajung într-un loc cu şase drumuri principale, toate conducând la un castel enigmatic, un castel al " ultimei cunoaşteri ". Tânărul colindă toate drumurile labirintice, toate ocolişurile, întâlneşte şi observă tot felul de oameni din diverse poziţii sociale şi în toate situaţiile psihologice imaginabile, însă totul " pe dos ".

Spaniolul Balthasar Gracián înfăţişează propriul mediu înconjurător atunci când scrie : " era un labirint desăvârşit şi un adevărat locaş al minotaurului. Marea piaţă spaţioasă era fără proporţii… toate porţile ei erau false şi nici una nu se afla deschisă; turnuri erau o grămadă, mai multe decât în Babilon şi foarte expuse vântului…… Să nu ne încurcăm în acest labirint de curte. Nimic să nu crezi orice ţi s-ar spune, nimic să nu acorzi orice ţi s-ar cere, nimic să nu faci orice ţi s-ar porunci….. întregul univers se compune din contradicţii şi concordanţa lui constă în discordanţă…… Lucrurile lumii trebuie privite, fără excepţie, invers, de jur împrejur, pentru a putea fi văzute cum trebuie."[4] În acest scop există la Parmigianino o oglindă convexă, la Comenius nişte ochelari, iar la Gracian o oglindă magică ce transformă în himere tot ceea ce e aparent natural. Este vorba de oglinda deziluzionării, întrucât arată reversul realităţii iluzorii a naturii şi a lumii, aceasta nefiind nimic altceva decât un labirint al uneltirilor, al neadevărurilor, al himerelor.

Hocke consideră labirintul drept o temă, un motiv central al creaţiei manieriste. Gustul pentru surpriză şi plăcerea experimentului guvernate de o extremă subiectivitate, duc până la urmă la dezlănţuirea jocului, a unui joc ce ezită între giunbuşluc şi vrăjitorie. Omul se pierde în labirintul sexualităţii, căutând şi aici ca pretutindeni contrazicerea obişnuită a naturalului. Din ce în ce mai limpede nebunia îşi arată chipul. Labirintul e benefic ca o încercare, ca o

[3] Andrei A. Lillin, **Marele vânător**, Ed. Facla, Timişoara, 1986, p. 124
[4] reproducere din G.R.Hocke, **Lumea ca labirint**, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1973, p. 179

probă, a cărei depăşire poate înălţa cu o treaptă tot ceea ce e virtute în noi. Omul se defineşte (după Jaspers) după modul în care face experienţa eşecului. Labirintul, ca simbol al rătăcirii poate căpăta tocmai sensul de „experienţă a eşecului “. Labirintul descifrat răsplăteşte efortul; recompensa din centrul labirintului face să merite pierderea în abisul lui.

Există două categorii de labirinturi : unele din care se poate ieşi şi altele fără ieşire. În cartea sa,Hocke propune două soluţii pentru ieşirea din labirint : una din ele este *creaţia*. A doua cale este de natură religioasă, şi anume rugăciunea. Atât soluţia creaţiei cât şi cea a meditaţiei sunt variante ale unui procedeu unic, reflectarea. Hocke uită că ieşirea din labirint poate fi soluţionată prin umor. Epoca barocă a fost prima care a ştiut să râdă printre lacrimi. Sancho Panza îi va spune într-o bună zi prietenului său : „tristeţea nu a fost creată pentru animale, ci pentru oameni, dar dacă oamenii se dăruiesc prea mult tristeţii, ei devin animale. Există un hotar al suferinţei, o limită a ei, dincolo de care suspinul devine hohot de râs. Nebunia lucrurilor te întristează, însă vine un moment când duplicitatea naturii umane, complicaţia absurdă a vieţii, moartea, deziluzia dispar ca un abur. Şi astfel, orgia lacrimilor este curmată de orgia râsului.”[5]

Uneori, labirintul devine un joc de societate. Tesauro vorbeşte de un asemenea joc, ca despre o modă a vremii sale, care se numea “ labirintul lui Ariosto “.

Existenţa omului, drumul său prin viaţă şi călătoria sufletului spre lumea de apoi sunt figurate prin labirint. Una dintre semnificaţiile speciale ale labirintului vizează feluritele stări lăuntrice prin care trece un om în acele momente în care speranţa şi teama generate de anumite evenimente se împletesc alcătuind o structură labirintică. Motivul *spiralei* este legat de speranţa celui care se află în labirint, de optimismul care-l însoţeşte în lungul traseu labirintic. *Nodul* generează, prin structura lui, teamă, disperare, angoasă. Speranţele, stările de disperare, ezitările, tristeţile generate de presimţirea eşecului sunt aspecte implicate de starea de rătăcire lăuntrică.

Întorcându-ne la secolele al XVI-lea şi al XVII-lea nu se poate trece cu vederea faptul că motivul labirintului apare în literatură cu o forţă explozivă. Pe tărâm românesc imaginea labirintului este folosită cu funcţii diferite, aşa cum remarcă Dan Horia Mazilu în cartea **Dimitrie Cantemir. Un prinţ al literelor**. În discursul rostit de fiii lui Miron Costin în 1676, dedicat lui Antonie Ruset cu prilejul Crăciunului labirintul devine transfigurarea retorică a unei *grădini a deliciilor* : “ În acest chip am salutat străluciţii Costini pe prea ilustrul domn al Moldovei. Aceluiaşi i-au oferit un labirint închinat în lauda numelui său Anul Domnului 1676.”[6]

O funcţie asemănătoare se pare că se întâlneşte şi în micul imn închinat Nistrului în **Poema polonă** de către Miron Costin : „Nistrul cel măreţ îşi are izvoarele în ţările coroanei polone şi chiar acolo unde se desparte în două Podolia, curge printre stânci sculptate natural, ca şi cum ar fi lucrate de mână de om; e mai frumos ca Nilul, deşi e slăvit Nilul ce curge înconjurat de trestii… Ţânţarul, duşmanul somnului oamenilor, nu se află aici. Şi când se arată totuşi malurile joase la vaduri, ele sunt aemenea labirintelor de grădini pe ape, cu fruntea senină ca cerul! Dacă zeiţele din fabulele greceşti ar fi aflat de aceste ţinuturi, ar fi venit desigur aici din Olimpul lor…”[7]

În **Divanul…** lui D. Cantemir labirintul are o semnificaţie aparte, conturându-se într-un simbol al confuziei, al înceţoşării : “ … că nice eu ce sânt şi cum sânt a mă şti nu pot, şi cu tine de când mă gâlcevesc şi desputaţii fac, mintea ca şi cum mi-ar fi intrat în Lavirinthul Critului şi nice într-o parte vo cale sau deschidere (măcar că mult am silit) a afla sint harnică.”[8]

[5] Cf. Andrei Pleşu, postfaţă la G.R.Hocke, **Lumea ca labirint**, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1973, p. 386-390
[6] D. H. Mazilu, **Dimitrie Cantemir. Un prinţ al literelor**, Ed. Elion, Bucureşti, 2001, p. 31
[7] reprodus din D. H. Mazilu, **Dimitrie Cantemir. Un prinţ al literelor**, Ed. Elion, Bucureşti, 2001, p. 31
[8] reprodus din D. H. Mazilu, **op cit.** p. 30

Lavirinthul Critului este incriminat de Lume datorită complicaţiilor jocurilor sale care ascund ordinea, închipuind un haos greu de descifrat şi care conduc la dezagregarea cosmosului. Ieşirea din labirint este echivalentă cu despărţirea de iluzie : „De vreme ce pre numele a marelui şi celui dintru nalturi, Dumnădzău, mai giurat în această a ta, în Lavirinthul Critului întrată minte, la o cale şi la o ieşire să o scoţu, foarte bucuros şi întru adevăr spune-ţi-voiu şi nu te voiu amăgi. “[9]

Labirintul nu este la D. Cantemir o imagine poetică (întâlnită, de altfel, la Costini!), ci o reprezentare care aparţine unui inventar anthropologic; nu proiectează stări sufleteşti legate de conjunctură, ci este “ unificator, este esenţial, întrucât este construit din imagini care reflectă aspiraţii majore…”[10]

Mihai Moraru în studiul **Construcţia labirintică şi semnificaţiile ei în Istoria ieroglifică** identifică două ipostaze literare ale labirintului, ambele ţinând de o mentalitate barocă; pe de o parte, labirintul este înţeles ca figură de stil, ca loc comun; pe de altă parte, traseul labirintic funcţionează ca model similar celui existenţial, analogie care devine coerentă în cadrul alegoriei.

În **Istoria ieroglifică** labirintul apare ca simbol malefic, modelul său fiind atribuit cetăţii Epithimiei : “…labirintul e înţeles ca sistem uman, iraţional, apropiindu-se astfel de construcţia malefică; labirintul nu este rodul acţiunii legii naturale, ci este o intervenţie împotriva acesteia…de aici caracterul monstruos al construcţiei labirintice.”[11] Cetatea Epithimiei este o uriaşă construcţie labirintică, însă sensul nu este al unei satire camuflate (“…fenomenele nefireşti nu pot fi supuse judecăţii morale”)[12]. D. Cantemir încearcă să ordoneze, să supună sistemul iraţional şi amoral configurat de construcţia monstruoasă unui sistem raţional (“…nici începutul, nici sfârşitul a pricepe puteam…”;“…făpturile şi urdziturile acelea toată socoteala muritorilor covârşeşte…”).[13]

Descrierea cetăţii Epithimiei încorporează elemente decorative care au menirea de a deruta (de altfel acesta este şi rostul iniţial al labirintului): “ Iar fietcare stâlp supt rădăcină patru lei de aramă prea frumoasă şi ca aurul de luminoasă avea, şi tuspatru, cu dosurile la un loc împreunându-să, cu capetele, doi spre câmp, iar doi spre apă căuta, deasupra a cărora stâlpul să răzima. Aşijderea în vârful a fietcărui stâlp, de la un loc şi mai sus, patru zmei începea a să împletici, şi…capetele îşi despărţiia şi puţintel ca în gios le pleca, şi doi spre un stâlp, iar doi spre alt stâlp ce le era dimpotrivă căuta…”[14]

Pe lângă labirintul sugerat de elementele decorative se prefigurează un alt labirint, animat, alcătuit de mulţimea de dihănii înlănţuite pe pereţii capiştii Boadzei Pleonexiei : “…tot feliul de pasiri, de jiganii, de lighioi peste toate locurile să arăta, unele în pomşori cuiburile îşi făcea, altele, acmu făcute, pe oaî clociia, unele muşte prin aer goniia, altele lăcuste prin pajişte prindea…”[15]

O trăsătură a construcţiei labirintice este aceea că, pus faţă în faţă cu un sistem iraţional, incomprehensibil, omului i se neagă propria libertate. Cetatea Epithimiei este populată de făpturi care nu percep legea firească a lucrurilor şi, ca atare, nu înţeleg absurditatea acţiunilor lor care au drept unic ţel goana perpetuă sub imperiul lăcomiei. Deşi raţionalist, Cantemir trădează perplexiatte în faţa unei asemenea construcţii labirintice. “ Construcţia labirintică este un fenomen în afara firii, condamnat la pieire de însăşi acţiunea mişcării ciclice în cadrul căreia acesta survine ca o anomalie, este un fenomen amoral în sine şi imoral din perspectivă uman-

[9] reprodus din D. H. Mazilu, **op cit.** p. 32
[10] Al. Duţu, Postfaţă la D. Cantemir, **Divanul sau Gâlceava înţeleptului cu lumea**, Ed. Univers, Bucureşti, 1990, p.389
[11] M. Moraru, **De nuptiis Mercurii et Philologiae**, Ed. Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997, p.152
[12] M. Moraru, op. cit., p.155
[13] D. Cantemir, **Istoria ieroglifică**, E.P.L., Bucureşri, 1965, vol. I, p.163
[14] D. Cantemir, **op.cit.**, p.164
[15] D. Cantemir, **op.cit.**, p.167

raţională, torturant pentru individul care, judecându-l din această perspectivă, nu găseşte în complicatele resorturi ale acestei construcţii finalitatea rezonabilă."[16]

BIBLIOGRAPHY:

1. CANTEMIR, Dimitrie. *Istoria ieroglifică*, Bucureşti, E.P.L., 1963
2. HERODOT *Istorii,* Bucureşti, Ed. Minerva,1994
3. HOCKE,Gustav Réne *Lumea ca labirint*, trad. de V.H.Adrian, Bucureşti, Ed.Meridiane,1973
4. MORARU, Mihai. *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1997
5. MAZILU, Dan Horia. *Cantemir. Un prinţ al literelor*, Bucureşti, Ed. Elion,2001

[16] M. Moraru, **op.cit.,** p.160

THE LITERARY EXILE OF MIRCEA ELIADE

Cristina-Lizeta Furtună
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște

Abstract: The article „Eliade's Literary Exile" evokes the significance of the Romanian literary exile, focusing on the writer Mircea Eliade. Being at the centre of our study, we will analyse both the experiences he had on the territory of his motherland and those he spent abroad, where he was forced to adapt to new challenges. As the writer himself evokes, exile can be a complex, labyrinthine area, which involves transcending obstacles in the hope of finding oneself. Moreover, exile does not have positive valences,but designates the option through which one can achieve finding oneself. In this context, it is fair to compare the writer's adaptation with the way in which Ulysses made his way to Ithaca. We find the significance of this landmark in the experience of each person, because in deepening human consciousness, we will always find points or values that we are aware of or are barely discovering. The writer's preadaptation in exile, according to the comparison I illustrated earlier, denotes that this phenomenon must be treated rigorously, and the suffering caused by alienation must be capitalized upon. For Eliade, as well as for other cultural figures of his generation, exile represented the only way to avoid major harm to one's career or personal life. Therefore, we observe that exile can be classified into two categories: imposed exile, as a coercive factor, or voluntary exile, in which one voluntarily chooses the path to freedom from one's own determinism.

Mircea Eliade, a complex writer, cannot be analysed from a single perspective, but from different angles, which each time evoke new and different aspects. The author has multiple interests regarding his literary approaches: first of all, he is concerned with the place of the sacred, the profane and the valences of the fantastic on the human being, later, dedicating himself to spirituality, philosophy, themes that we will find integrated in his work. Eliade's scientific writings are constantly correlated with his political involvement, without taking into account the contexts that determined the author's sympathies. In general, the idea is presented according to which the Romanian is a good artisan of myth, and the most suitable for this theory is Eliade himself.In his entire career, the author proves an inexhaustible power over creation ex nihilo, and the entire literary heritage is founded on a broad, mythical structure. The writer's universe is not easy to understand, it is not revealed to the reader all at once, but is suggested through multiple processes, symbols, and in order to penetrate the Eliade mystery, an engaging, efficient capacity for understanding and decoding the message is needed. In order to be able to analyse the phenomenon of exile as a whole, I resorted to analysing Eliade's Memoirs, which is a fundamental source through the multitude of experiences related, of his own comments on his destiny, which represent the best corpus of information about the writer, being evoked by his own person.

Keywords: Romanian literature, exile, identity, memory, cultural hybridity

The texts written during the period of exile reflect the author's opinion on the particular features of Romanian identity and their role in shaping the European space. He starts from the existence of authentic traditions and the Romanian diaspora as a vehicle for the modern dissemination of pastoral transhumance, as well as for native authenticity.

We shall detail the period during which the author Eliade discovered India—a realm that had aroused his interest since adolescence, sparking both his curiosity and thirst for knowledge. He ardently wished to deepen his understanding of Orientalism, the history of religions, and alchemy. For Eliade, India represented more than a space for academic development; it became a pivotal stage on his path towards complete, spiritual growth. While in India, he was preoccupied with yogic techniques and dedicated himself to academic evolution, becoming increasingly aware that his vocation lay in the realm of creation and

culture. Upon his return from India, he earned a doctorate in philology and philosophy and later became a university lecturer at the University of Bucharest. In his role as a professor, Eliade was admired both by his students and the broader public, who were captivated by the lectures delivered by the author of *Maitreyi*[1].

The years spent in India would prove to be defining for the maturing of the young Eliade, a period during which he assimilated essential lessons that he would later transpose into his scholarly works, bringing him the recognition he deserved and securing his place in literary circles.

Together with emblematic figures such as Emil Cioran and Constantin Noica, Eliade advocated against political involvement. However, the year 1930—when he published certain articles that expressed agreement with some of the principles of the Iron Guard regime—led to his political association and alignment with the far-right movement.

In 1934, Eliade identified the intentions of cultural figures who sought to ascend through political power, intentions which he condemned and refuted with the argument that the intellectual elite was vastly superior to politicians.

The human being can only be truly understood by observing their reactions and manifestations, which are particular and unique, shaped by their beliefs, their attraction to the unseen, and their reception of mystery as a labyrinthine journey.

We may affirm that the trajectory of a writer, or the evolution of a character, can take the form of a labyrinthine journey. The labyrinth is one of the principal motifs found in the works of Mircea Eliade, as space is limited, exits are difficult to identify, and the protagonist is doomed to wander extensively, in search of his own identity. On the other hand, the labyrinth is not merely a symbol of inner quest but also a deepening of the mystery within each human being, reinforcing the concept of life through multiple meanings and layers of significance.[2]
From preadolescence, Eliade began to feel the taste and fascination of spiritualism and the history of religions, also developing a passion for alchemy. He dedicated himself to the study of languages, learning Hebrew and Persian, drawn by the richness of cultural diversity—a drive that ultimately led him towards India in search of the world's deeper essence.

Eliade's attentive concern for culture stemmed from his desire to break free from the confines of already popular work, those that gleam with a false brilliance, and instead uncover and deeply analyse the universe of myths. His aim was to delve beyond the surface and explore their profound meanings.

To fulfil his dream, he decided to write to the Maharajah, who agreed to his intention of studying in India alongside Professor Dasgupta. He was subsequently supported by the teaching staff at the University of Bucharest, as well as by members of the Ministry of Finance. With all responses favourable, Eliade began to prepare for what would become the most important journey of his life[3].

His Indian itinerary would prove to be far more than a mere academic path—it became a terrain upon which multiple internal conflicts and labyrinthine trials would unfold, shaping and refining him. His initiation into the labyrinth began as early as secondary school, where he embarked on a quest for truth, particularly in the spiritual and universal domains. In *The Trial of the Labyrinth*, Eliade notes that the significance of human beings within this vast universe cannot be truly understood without drawing parallels to each individual's religious experience. The yearning to aspire towards a free yet culturally chameleonic universe granted the author the opportunity to depict a new model of the universal human. Among his first undertakings in

[1] Romanul prezintă povestea sa de iubire cu fiica profesorului Dasgupta și poate fi o modalitate prin care abolește trecutul tumultuos din India.
[2] Mihaela, Chiribău-Albu, *Itinerare labirintice,* disponibil la https://www.esoterica.ro/2017/03/itinerare-labirintice/ (accesat 25.03. 2025)
[3] Mircea, Eliade, 1991, *India*. București: Editura pentru turism, pp. 6-7.

India was a marked interest in the hermetic philosophy characteristic of the Italian Renaissance. By the end of 1928, Eliade arrived in India, a realm he likened to a mystical, fabulous space, where long, vast, and deserted galleries unfolded. All the experiences he lived in this exotic setting would grant him the chance to study life at all its levels; beyond the purely philosophical and religious concerns he had originally sought to investigate.

As for the construction of his labyrinthine path within the cultural sphere, it was at times disrupted, arduous, and incoherent. This led the historian of religions to learn Sanskrit, to write, and to attentively analyse human typologies. He was especially drawn to intellectuals who had mastered a particular field of knowledge in its entirety.

Eliade possessed extraordinary working power, driven by the ambition to attain absolute understanding. Within the literary realm, he began composing two of his most significant works: *Isabel and the Devil's Waters* and *The Light That Fades*[4].

The lack of material resources disrupted his path, destabilising him emotionally and prompting him to choose the road to spirituality—particularly, the creation of a life within a monastery, where he would once again rediscover his inner strength and spiritual balance.
Professor Dasgupta proved to be a complete supporter, becoming the young Eliade's guide and helping him uncover the essence of Asian culture. The professor's encouragement further fuelled Eliade's ambition, making him strive to become one of his best students, even though he often succumbed to despair and felt the urge to give up.

The path to success—the pinnacle Eliade so dearly sought—is frequently referenced in his work and is depicted through certain individuals who had a profound influence on him. Chief among them is the professor from Presidency College, who offered him unconditional support and taught him a vital principle of life: that there must be perfect harmony between thought and action, if one is ever to attain their envisioned ideal.

Eliade was deeply affected by many conflicting emotions: he ardently wished to become Indian, yet at the same time, considered this desire a temptation—one that might alter him spiritually. India captivated him entirely, but this journey resembled a double-edged sword, threatening to annul the very essence of his soul.

Although he adapted swiftly to his new life, his thoughts often turned homeward, and he maintained frequent contact with his family and friends.

The year 1930 marked his move into the home of his teacher, Dasgupta, in accordance with Indian tradition. This event brought Eliade a sense of peace, particularly from a financial standpoint, but also granted him the opportunity to observe Asian culture from within. The young Eliade worked and studied with great fervour, integrating himself into Bengali circles, improving his Sanskrit communication skills, and experiencing a true sense of belonging to a family.

It was within the professor's household that he would encounter his great love—an experience that, regrettably, would end in heartbreak. Maitreyi, the daughter of Dasgupta, became the writer's constant companion; they exchanged ideas and knowledge, unaware, as Eliade would later note in *Memoirs*, that they had fallen in love[5].

Although there were many hesitations and resistances, the love between the two grew deeper, yet it was never fully realized: Maitreyi informed her parents of their relationship, leading to the young Eliade being expelled from the house and the subsequent severing of his connection with his mentor.

As a result, love became an obstacle in his labyrinthine journey, yet it was also a crucial occasion through which Eliade, the man, came to understand his own emotions. With the loss of Maitreyi, Eliade felt it necessary to distance himself from India, as everything that had once drawn his attention now became forbidden.

---

[4] Mircea, Eliade, 2007, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*. București: Humanitas, pp. 27-28.
[5] Mircea, Eliade, 2004, *Memorii 1907-1960*. București: Humanitas, p.188.

He then devoted himself to study, though still haunted by the experiences he had lived. In 1931, at the request of his father, he returned to his homeland to complete his military service.

The writing of the novel *Maitreyi* served as a means of detachment from his turbulent Indian past—a way of transforming reality into fiction and liberating himself from the powerful temptations of India. The novel would bring him immense recognition and resounding success. At the same time, the author felt the need to move beyond the dramatic experience in India, dedicating himself entirely to literature—his only salvation from the lingering obsession with India. In the Asian sphere, he had written at least one hundred essays, which he intended to present in his homeland, where he would go on to establish an Institute of Oriental Studies[6].

In India, he wrote *Isabel and the Devil's Waters* in 1930. The book is grounded in the writer's authentic experiences, incorporating real-life details into the unfolding of the narrative. This work is significant because it integrates narrative techniques specific to fantastic prose and includes the great Eliadean themes: the crisis of the intellectual elite, the yearning for escape and freedom, and the eternal struggle between Heaven and Hell. The main character, the doctor, is a complex figure who despises his homeland and finds himself in a fierce battle with time. Although he is in search of eternal life, he simultaneously longs to be forgotten by all who have ever known him.[7] The main hero, the doctor, is a complex character who hates his homeland, engaged in a fierce battle against time. Although he is in search of eternal life, he wishes to be forgotten by all his acquaintances.

In contrast, *The Fading Light* is a novel written in 1934, but it did not achieve the desired success. It is a work that includes the interferences of Eastern and European cultures, where the fantastic and experiential elements prevail.[8]

The major strength of this novel is that it highlighted the pure literary core of Mircea Eliade, beyond the shortcomings of its structural particularities. When the relationship between Professor Mircea Eliade and Professor Nae Ionescu is viewed in the historical context of the collapse of "positivism," it is important to consider the dynamic of creative acceptance both by the student (Eliade) and the professor (Ionescu). The major ideas of their dialogue are directed towards the depth of life. Throughout his work (as described in the preface to *Roza vânturilor*), he sought to evaluate his own personality. During his lectures, he constantly urged the people in the university amphitheater to seek their own paths to reach the truth, which, according to the master, was already present in the consciousness of every person.

Mircea Eliade, on the other hand, wrote in *Solilocvi,* shortly after his tumultuous experience in India, about "the violent errors of originality, about the limits of the physical vision of spiritual experience," and emphasized the autonomy of human thought.

In the Editor's Note, Eliade maximizes the power of the soul, which has the major role of guiding a generation through the value of the "Socratic function," a concept he borrowed from Nae Ionescu, through which students, people, can free themselves from the burden of dogmas and have confidence in surpassing human limits.

Eliade identified in his professors, due to their full knowledge, the path through which young people can recover their existence. Thus, an authentic relationship is created between the historian of religions and Nae Ionescu, aimed at the value of paradox and the tumultuous knowledge of the soul. In this sense, Eliade shapes his theories about human evolution in accordance with the ideas expressed by Master Ionescu.

Regarding the theories of the sacred and spirituality, Eliade continues certain concepts presented by S. Kierkegaard, in which the turmoil of creation and the condition of the creator in relation to the universe are found. The young Eliade would come to think differently from

---

[6] Mircea, Eliade,1991, *op. cit*., pp. 21-22.
[7] Mărioara, Dobrinescu, 2015*, Despre fantastic în operele lui Mircea Eliade*. București: Rovimed Publishers, pp. 42-43.
[8] *Ibidem*, p.43.

his disciple, being a seeker of spiritual freedom, with the goal of becoming aware of the manifestation of existence beyond the created world. On the other hand, Nae Ionescu problematizes access to transcendental information, being convinced that only through full spiritual knowledge can both suffering and happiness be given meaning:

"[...] since the Crucifixion, the world knows that it is not pain and pleasure that determine our suffering and happiness, but the attitude that our spiritual personality maintains towards them. If suffering serves a purpose and has a meaning that leads to salvation, then suffering itself can become a source of unlimited joy".[9]

The principles regarding spiritual integration, adopted from Nae Ionescu, can be found in Eliade's reflections, published in *Universul literar* in March 1940, shortly after Nae Ionescu's death. According to Eliade, Ionescu succeeded in embracing the tragic nature of human existence in the world:

"[...] the tragedy of man, continuing from Adam, Nae Ionescu found it all in this episode. That is why only the saint can approach God and know Him. Because only the love of the saint approaches absolute love." [10]

Nae Ionescu's views on Orthodox mysticism and the drama of salvation led Eliade to become aware of the magnitude of his inner turmoil. The young writer often experiences the feeling of wandering on the edge of religious experience, but precisely through confrontation with himself, he understands that the problem of the sacred must be studied within a much broader framework than that offered by a single tradition.

"I specialized in philosophy, but I studied the philosophers, the great philosophers, and I felt something was missing. I felt that without knowing the archaic stages of religious experience, it was impossible to understand the destiny of man and his particular way of being in the universe." [11]

His relationship with his mentor was maintained through frequent correspondence, allowing them to understand each other while living and experiencing all the negative events in which despair increasingly took hold.

After his Indian experience, Eliade dedicated himself to studying the signs of the sacred, but did not abandon the Faustian theories of relating to the power of creation, through which the awakening of the younger generation could be assured, thanks to the twelve feuilletons of *Itinerarul spiritual* (The Spiritual Itinerary).

The young people mentioned by Eliade in this work have the mission to create freely, accelerate the path to knowledge, and open new spiritual horizons that had been previously inaccessible.

In this context, the author promotes philosophical dilettantism, which encourages knowledge through intuition, pluralism of the world, and its meanings.

In the fifth book of *Itinerariile spirituale* (The Spiritual Itineraries), the author, like Nae Ionescu, focuses on the existential dimension. This dimension lays the foundations of deep consciousness in the face of the world's dynamism, creating a context for implementing new deeds.

[9] Nae, Ionescu, 1990, „Juxta crucem" (1927), în *Roza vânturilor*, Bucureşti: Roza vânturilor, p. 401.
[10] *Ibidem*, p. 57.
[11] *Ibidem*, p. 57.

According to the author, all those who try to harmonize the substance of consciousness can expand and develop in the cultural sphere by assimilating multiple ideas from most fields of knowledge.

In the study *Folklore as an Instrument of Knowledge*, published by the Royal Foundation in 1937, Eliade brought back to the forefront the theories he tried to decipher in the area of cultural philosophy, which must go beyond the standard boundaries of knowledge. The author tries to evoke the search for norms and principles through which to explain life in all its forms.

In this sense, Eliade distanced himself from the dilettantism of traditional thinking, giving up correlating religious reality with the unity of traditions, "which form the basis of the Orient, the American Indians, Western civilization, and even national cultures." Thus, Eliade accepted the opinion of the author Ananda Coomaraswamy, as the Romanian scholar recalled in a book review published in 1979.

In 1943, in his comments on the *Legend of Master Manole*, Eliade evoked the necessity of recovering the meaning of *homo universalis* in the process of perpetuating creation through sacrifice. Also in that year, he considered that Romanian ballads are far superior to those of other Southern European countries, amplifying their mythic, mystical, sacred, and metaphysical content. Eliade was pleased because the Romanian elite had succeeded in integrating the fundamental myth into numerous folkloric creations.

"[...] here we are talking about an archaic conception of death, which our ancestors not only shared but also sang so perfectly that I wonder if they did not find in it all their desires and all their sacrifices, if this ritual valorization of death, the only fulfillment of creation, is not the central myth of Romanian spirituality." [12]

The author's major scientific achievements, including autobiographical writings and literary works created during exile, are placed within the realm of universality and continue to promote the cosmic principle included in all events of our lives.

These principles are borrowed from Nae Ionescu, filtered through the knowledge sphere of the historian of religions, which marked the uniqueness and diversity of his writings regardless of the era.

Mircea Eliade is one of the greatest professors of our time, admired, read, and appreciated by many generations of students in Romania, France, and the United States, and the character, kindness, and at the same time vitality he possessed were transmitted in his work, which he brought to life.

The historian of religions, through the close relationship with Nae Ionescu—also illustrated in the previous subchapter—from the perspective of the influence of his work, became involved in editing the only volume published by Nae Ionescu, namely *Roza Vânturilor* (The Rose of the Winds).

The time he spent close to the Professor, within the chair of metaphysics and logic, marked a moment of full maturation, both as a writer and as a historian of religions.
Moreover, Mihai Șora, one of Eliade's closest students, considered both his disciple Eliade and Professor Nae Ionescu as two master's alike.

In 1933, Eliade was focused solely on his teaching career, without political involvement. Later that year, he identified as a democrat, but starting in 1937, he began to shift his political orientation, as noted by Ion Petru Culianu. From the publications of the magazine *Vremea*, his affinity for the Iron Guard emerges.

The Legionary Movement in our country was not seen merely as a political movement but as a spiritual revolution. For this reason, the movement attracted many intellectuals, who

[12] Alfons, Adania, 1993, „Mircea Eliade la Universitate", în *Rampa*, nr. VI, 30 noiembrie, p. 1.

participated in its events and published significant articles supporting the structure that was to save Romania.

Most intellectual personalities believe that Eliade's closeness to the Legionary Movement was possible through Nae Ionescu's fierce involvement, who, since 1933, became an official member of the Iron Guard.

The strong relationship Eliade consolidated with Ionescu put him in danger, risking both his freedom and career, as he was labeled a legionary:

"If Nae Ionescu had not existed (or, more precisely, if the Professor, in his increasingly radical opposition to King Carol, had not approached Nazi Germany), I would probably have remained in the country, a university professor until around 1946-1947; then I would have shared the fate of many from my generation." [13]

As mentioned earlier, Eliade was not the only intellectual attracted to far-right principles. In his case, it was not political ideology that drew him, but the importance attributed to spirituality and the initiation of a revolution within the Christian sphere. Although Nae Ionescu was admired by the historian of religions, Eliade did not fully identify with his intentions and principles, believing his mission in life was to create and ennoble culture, not to make false impressions in the political arena.

Between 1932-1933, Eliade focused on restoring and improving Romanian cultural heritage. In his view, intellectuals were the only force capable of producing significant works due to their intelligence and innovative vision. Also, the revolution that was to happen was to be carried out by a fully developed person, not by indoctrinated political members blinded by power.

His relationship with Nae Ionescu facilitated his closeness to the Iron Guard[14], publishing articles supporting the Legionary Movement. These events took place between 1937-1938, which earned Eliade labels such as legionary and anti-Semitic. He often defended himself, stating his political involvement was limited to articles written due to the theme of spirituality.

Naturally, these sympathies, whether cultural or political, generated hatred from opponents. Both communist members and their sympathizers turned against the writer, launching attacks and numerous ironic accusations starting in 1935.

All these unpleasant events led to Eliade's exclusion from the academic environment, and around him a turbulent storm formed, joined by the press, opposition parties, and members of the social elite. Unfortunately, beyond the position of writer, scholar, and teacher, Eliade the man was also attacked, mocked, minimized, and unjustly accused. The publications where these attacks appeared included *Dacia nouă*, *Lumea românească*, and *Faclă*.

In 1940, after all incidents subsided and following Nae Ionescu's passing, Mircea Eliade found exile the appropriate path, where he began a diplomatic career as an attaché in Portugal.

He never returned to his country, going through multiple experiences and cultures that marked both his scientific career and helped him reach the peak of spiritual knowledge. On the other hand, his love and appreciation for his country were not hidden but rather nuanced and illustrated in his *Journal*.

Mircea Eliade is a personality who, although subjected to countless historical trials, looked back with longing wherever he was, far from his homeland—a term constantly used by Emil Cioran, another emblematic figure of Romanian culture forced to choose exile. Cioran did not try to convince Eliade to give up promoting Romanian values, and Eliade wrote in accordance with the Romanian literary spirit.

---

[13] Mircea, Eliade, 1991, *Memori*i. București: Humanitas, p. 426.
[14] Mihaela, Gligor, *op. cit*., pp. 196-197.

Once abroad, trying to adapt, he was motivated by his inner creative goal—the impulses of creation itself, namely, to write.

Although exile can be associated with decline, chaos, or wandering in external and internal realms, Eliade preserved in his conscience his belonging to Romanian culture and spiritual specificity.

He found conviction in understanding exile as a means of initiation and maturation, after which a person can be reborn and rediscover themselves in relation to the universe and the outside world.

Regarding inner exile, it can manifest even before the external one: from the moment someone feels constrained, censored, they no longer have the capacity to freely express their creative talent, can no longer be themselves, and are forced to conform to social standards.
In this case, the most fitting example is the situation of writers who were deprived of their freedom of expression. Eliade, at the moment he feels attacked, chooses with great difficulty to leave the country.

In our opinion, Mircea Eliade can be compared to a traveller who discovers new destinations, where he adapts, fully understands himself, asserts his identity, and builds his success wherever he arrives; what is sad is that our traveller never returned to the homeland that raised and shaped him.

The fact that the author's involvement and merits are recognized regardless of the place where he lived speaks volumes.

Eliade would achieve success through his own efforts, be appreciated by the great elites of his time, and his thinking and behaviour would remain positive attributes in the memory of all who met him.

Mircea Eliade left Romania before fully establishing himself in the scientific-literary field, due to the restriction of his freedom and multiple attacks aimed at his political orientation. The experience of exile is transformed into a path of self-knowledge, being compared to Ulysses' journey to Ithaca, but this aspect does not diminish his belief in the major importance that the Romanian homeland holds in his soul.
From his point of view, only those who are unworthy of the act of creation will be completely lost in alienation, while true creators, craftsmen of creation, will continue to develop and work in the national spirit.

India, Portugal, France, and America all represented different stages in the development of the Romanian writer, while Romania designates only the environment where he was born and where his foundations were laid.

The positive aspects that Eliade's exile presents are: scientific research, impressive teaching activity, hard work, the power of readaptation, and meeting his great love. In India, the author managed to quench his thirst for Eastern principles, the particularities of another exotic culture, and the mythical universe. In Paris, considered a prolific environment for cultural development, a center of purification, Eliade, alongside Emil Cioran and George Dumézil, reached the peak of his scientific creation: *Treatise on the History of Religions*, an emblematic work that still attracts attention worldwide today.

America is the final destination of our traveller, where he lived until his death; there, he held the chair of history of religions at the University of Chicago, representing a major fulfilled dream for the Romanian author.

Speaking about Mircea Eliade, we must observe how he understands exile as a space of initiation, where he confronts mysteries, transcends his profane condition, and reaches sacredness. These two aspects are very often encountered in the writer's works.

The sacred space is seen as the centre of the universe, and these two dimensions, these two ways of being, are the means through which any person and any researcher can understand possible dimensions of human existence. He is an intellectual capable of assuming his

condition, regardless of the risks of this attitude, and through his ability to create and distance himself from the restrictive political system, he becomes free and master of his own vocation.

Throughout his life, the writer had the courage to face the obstacles that made his existence difficult, without avoiding them, assuming responsibility for the decisions he made, always carrying the national spirit within himself. He did all this even though he was rejected by the Romanian environment, which had become impossible for most intellectuals during the difficult communist period. What his compatriots rejected was warmly welcomed by the West, also on foreign soil, where he found his end.

Aware that he would never return to the country where he was born, Eliade chose to be cremated—in this way, his body would not be forgotten or abandoned in a foreign land.

BIBLIOGRAPHY:

1. ALFONS, Adania, 1933, „Mircea Eliade la Universitate”, în *Rampa*, nr. VI, 30 noiembrie, p.1.
2. BENGA, Grațiela, 2005, *Mircea. Eliade. Căderea în istorie*, București: Hestia.
3. BORDAȘ, Liviu, *Mircea Eliade și corespondenții săi* in Viața Românească, Uniunea Scriitorilor din România, Arhivă, p. 31.
4. CĂLINESCU, George, 1980*, Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Madrid- Paris-Roma-Pelham: Nagard.
5. CĂLINESCU, Matei, „Profesorul”*,* în *Mircea Eliade – întâlnirea cu sacrul*, București: Vremea, p. 145.
6. CULIANU, Ioan, 2000, *Studii românești I. Fantasmele nihilismului*. *Secretul Doctorului Eliade*, București.
7. ELIADE, Mircea, 1991, *India*, București: Editura pentru turism.
8. ELIADE, Mircea, 2004, *Memorii 1907-1960*, București: Humanitas.
9. ELIADE, Mircea, 1994, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*. Prefață de Georges Dumézil. Traducere de Alexandra Beldescu, București: Humanitas.
10. ELIADE, Mircea, 1940, „Profesorul Nae Ionescu”, în *Universul literar*, 23 martie.
11. ELIADE, Mircea, 2007, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, București: Humanitas.
12. ELIADE, Mircea, 1992, *Prefață, Comentarii la Legenda Meșterului Manole* (1943), republicat în Mircea Eliade, *Meșterul Manole*, Iași: Junimea.
13. FÎNARU, Sabina, 2008, *Despre India lui Mircea Eliade*, în Cristina Scarlat, *Mircea Eliade. Hermeneutica spectacolului. Convorbiri*, Iaşi:Timpul.
14. GLIGOR, Mihaela, 2007, *Mircea Eliade. Anii tulburi: 1932-1938,* București: EuroPress Group.
15. GLODEANU, Gheorghe, 1999, *Incursiuni în literatura diasporei și a disidenței*, București: Libra.
16. HANDOCA, Mircea, 2008, *Mircea Eliade – Un uriaș peste timp*, București: Orizonturi.
17. HANDOCA, Mircea, 1992, *Mircea Eliade. Câteva ipostaze ale unei personalități poetice*. București: Minerva.
18. IONESCU, Nae, 1990, „Piatra din capul Unghiului, 5 iunie 1926”, în *Roza vânturilor*, București: Roza vânturilor.
19. IONESCU, Nae, 1990, „Juxta crucem” (1927), în *Roza vânturilor*, București: Roza vânturilor.
20. SIMION, Eugen, 1996, *Mircea Eliade, un spirit al amplitudinii*, București: Demiurg.
21. https://www.esoterica.ro/2017/03/itinerare-labirintice/
22. https://matricea.ro/mircea-eliade-proza-fantastica-literatura/

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE LITERARY CANON AND CONTEMPORARY LITERATURE

Ancuţa Ionescu
Senior Lecturer, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Piteşti

Abstract: Literature has always been a privileged space for expressing inner suffering, identity crises, and feelings of alienation. In this context, poetry becomes not only an aesthetic act but also a form of self-therapy and existential acceptance of pain. The themes of depression and alienation have persisted throughout literary history, adapting to the cultural and emotional climate of each era. The literary canon refers to a set of essential works that shape cultural education, traditionally taught in schools and upheld by academic institutions—classical examples include Eminescu, Creangă, Rebreanu, and Sadoveanu.

Contemporary literature includes texts written in recent decades that reflect modern themes, diverse styles, and current issues. Authors such as Ioana Nicolaie, Lavinia Braniște, Dan Coman, Mircea Cărtărescu (in his recent works), and Simona Popescu are notable representatives.

Keywords: literature, canon, symbols, alienation, poetry

Literatura a fost, dintotdeauna, un spațiu privilegiat pentru exprimarea suferinței interioare, a crizei identitare și a sentimentului de inadecvare față de lume. În acest context, poezia devine nu doar un act estetic, ci și o formă de autoterapie sau de asumare existențială a durerii. Tema depresiei și a alienării a traversat epocile, adaptându-se sensibilităților și discursurilor culturale ale fiecărui moment istoric.

Canonul literar este reprezentat de setul de opere considerate esențiale pentru formarea culturală, transmise prin programele școlare, manuale și tradiția academică. Exemple clasice: Eminescu, Creangă, Rebreanu, Sadoveanu etc.

Literatura contemporană este reprezentată de texte literare scrise în ultimele decenii, care reflectă teme moderne, stiluri diverse și problematici actuale. Autori precum: Ioana Nicolaie, Lavinia Braniște, Dan Coman, Mircea Cărtărescu (în partea sa recentă), Simona Popescu etc.

Bacovia – Svetlana Cârstean (poezia depresiei și a alienării)

Relația dintre canon și literatura contemporană nu trebuie văzută ca un conflict, ci ca o completare reciprocă. Canonul oferă stabilitate și tradiție, iar literatura contemporană aduce prospețime, diversitate și relevanță. Împreună, pot contribui la o educație literară complexă, relevantă și motivantă. În contextul transformărilor culturale și educaționale din ultimele decenii, relația dintre canonul literar și literatura contemporană a devenit un subiect esențial în didactica limbii române. Pe de o parte, canonul funcționează ca o matrice identitară, păstrând valorile estetice și morale ale tradiției. Pe de altă parte, literatura contemporană propune teme, forme și perspective apropiate de sensibilitatea elevului de azi. Provocarea didactică actuală constă în găsirea unui echilibru între valorizarea patrimoniului cultural și actualizarea acestuia prin raportarea la realitățile prezentului.

Canonul literar – între tradiție și rigiditate

Canonul literar românesc, așa cum este reflectat în programele școlare și manualele aprobate, are o componentă stabilă, formată din autori considerați „clasici”: Mihai Eminescu, Ion Creangă, Ion Luca Caragiale, Liviu Rebreanu, Lucian Blaga ș.a. Acest corpus de texte a fost legitimat în decursul timpului de critica literară și de politicile curriculare, având rolul de a transmite „modele de gândire, valori estetice și repere culturale comune” (Manolescu, 2008, p. 17). Cu toate acestea, canonul nu este un construct imuabil. Așa cum subliniază Harold Bloom, canonul literar este „o alegere culturală, motivată ideologic, dar și estetic” (Bloom, 1994, p. 15), iar menținerea lui fără revizuire poate duce la o percepție rigidă asupra literaturii, mai ales într-un context educațional aflat în continuă schimbare.

Literatura contemporană românească, reprezentată de autori precum Ioana Nicolaie, Lavinia Braniște, Dan Lungu, Svetlana Cârstean sau Mircea Cărtărescu (în creațiile postmoderne), aduce în prim-plan teme precum alienarea urbană, fragilitatea identității, relațiile de putere, anxietatea cotidiană sau digitalizarea afectivă – teme cu care elevii pot rezona în mod autentic.Literatura română contemporană, în special după 2000, cunoaște o diversificare tematică și stilistică fără precedent, aducând în prim-plan o serie de teme acute ale existenței moderne: alienarea urbană, fragilitatea identității, relațiile de putere, anxietatea cotidiană și digitalizarea afectivă. Autori precum Ioana Nicolaie, Lavinia Braniște, Dan Lungu, Svetlana Cârstean și Mircea Cărtărescu explorează aceste teme cu profunzime și autenticitate, generând un tip de literatură cu care tinerii pot rezona, pentru că reflectă realitățile și dilemele cu care aceștia se confruntă în mod cotidian.

Alienarea urbană și sentimentul de dislocare

Unul dintre aspectele pregnante ale vieții moderne este alienarea urbană, trăită adesea ca o ruptură între individ și spațiul locuit. În romanul Interior zero (2016) de Lavinia Braniște, protagonista, Cristina, este prinsă într-un București sufocant, într-o rutină profesională absurdă și lipsită de sens. Scriitoarea surprinde cu subtilitate „dezrădăcinarea omului în urbanitatea românească posttranzițională” (Mincu, 2018), iar limbajul colocvial și introspectiv contribuie la autenticitatea trăirilor: Am visat iar că mă mutam. Nu știu cum reușesc să mă trezesc mereu într-un apartament care nu-mi spune nimic. (Braniște, 2016, p. 23)

Acest sentiment al dislocării este întâlnit și la Ioana Nicolaie, în Pelinul negru (2017), unde trauma colectivă este strâns legată de spațiul citadin, iar personajul principal își caută sensul în mijlocul unei societăți confuze, în care trecutul apasă asupra prezentului.

Fragilitatea identității și introspecția postmodernă

Tema identității capătă forme din ce în ce mai fluide și contradictorii. În poezia Svetlanei Cârstean – cum ar fi volumul Gravitație (2015) – se remarcă o tensionare continuă între eul liric și realitate, între dorința de apartenență și sentimentul de alteritate: mă confund cu orașul și orașul mă confundă / nu mai știu dacă vocea mea e a mea sau a zidurilor (Cârstean, 2015)

Tot în registrul postmodern, Mircea Cărtărescu, în Orbitor (1996–2007), explorează un univers oniric, în care identitatea naratorului este un palimpsest al memoriei, al visului și al textualității. Cărtărescu afirmă într-un interviu că: Singura noastră realitate e interiorul. Identitatea e o ficțiune poetică pe care o negociem zilnic. (Cărtărescu, 2010)Această viziune reverberează puternic în rândul adolescenților care își formează identitatea într-un context social tot mai complex și instabil.

Relațiile de putere și anxietatea cotidiană

Dan Lungu abordează în mod frecvent relațiile de putere din interiorul familiei, al sistemului social sau al mentalului colectiv postcomunist. Romanul său Sînt o babă comunistă! (2007) ironizează nostalgia față de trecutul comunist și reliefează raporturile tensionate între generații: Tot ce-am trăit în comunism are, în memorie, un contur mai clar, de parcă s-ar fi petrecut ieri. Capitalismul parcă mi-a șters contururile. (Lungu, 2007)

Această temă a anxietății cotidiene este exprimată în literatura contemporană și printr-un ton autoironic, sincer și dezabuzat, ceea ce facilitează apropierea de publicul tânăr. Adolescenții regăsesc în aceste scrieri propriile frământări legate de viitor, de apartenență și de sensul existenței.

Digitalizarea afectivă și intimitatea mediului virtual

În contextul tehnologic actual, o temă emergentă este cea a digitalizării afective – transformarea modului în care oamenii trăiesc emoțiile prin intermediul ecranelor și al rețelelor sociale. Ioana Nicolaie, în romanul său Cartea Reghinei (2019), deși se concentrează pe trauma transgenerațională și pe marginalitate, creează personaje care resimt dificultatea comunicării autentice într-o epocă dominată de simulacru.

Această problematizare a relațiilor mediate de tehnologie apare și în proza scurtă contemporană, în care interacțiunile devin tot mai fragmentare, iar intimitatea este mediată de dispozitive – un univers recognoscibil pentru elevi, care trăiesc între realitate și virtual.

Literatura română contemporană devine un spațiu de reflecție și rezonanță autentică pentru cititorii tineri. Temele abordate – de la alienare la digitalizare – sunt profund ancorate în realitatea lor de zi cu zi. Prin vocea unor autori precum Ioana Nicolaie, Lavinia Braniște, Dan Lungu, Svetlana Cârstean și Mircea Cărtărescu, literatura oferă nu doar o oglindă, ci și o punte spre înțelegerea de sine și a lumii. Astfel, se poate afirma că lectura acestor opere devine un act de cunoaștere și de asumare identitară, nu doar un exercițiu cultural.

În predare, aceste texte funcționează ca „vehicule ale relevanței", apropiind elevii de experiența literară. Așa cum afirmă Sorin Preda, „literatura trebuie să fie vie, nu doar venerabilă" (Preda, 2012, p. 94). În acest sens, introducerea literaturii contemporane în curriculum creează oportunități de învățare autentică, prin raportare la realitatea imediată. Abordarea polarizantă între canon și contemporaneitate este neproductivă. Din perspectivă pedagogică, cele două nu se exclud, ci se pot susține reciproc prin abordări comparatiste și intertextuale. De exemplu:

- Mihai Eminescu – Ioana Nicolaie: ambele abordând teme ale iubirii idealizate și ale dorului ca formă de transgresiune ontologică.
- Camil Petrescu – Lavinia Braniște: explorarea lucidității, crizei identitare și a subiectivității problematice.
- Bacovia – Anastasia Gavrilovici: viziuni poetice asupra depresiei, izolării și spațiului citadin.

Implicații pentru formarea competenței literare

Integrarea literaturii contemporane în actul didactic sprijină dezvoltarea competenței de lectură critică, interesului pentru lectură, dar și capacității de a formula opinii personale bine argumentate. Conform noului curriculum de gimnaziu (MEN, 2017), competențele vizate includ interpretarea textului literar prin raportare la valori, teme, motive, personaje și contexte culturale și formularea unor opinii proprii asupra textelor literare sau nonliterare. Astfel, literatura contemporană nu vine în opoziție cu canonul, ci contribuie la resemnificarea lui într-

un mod care face apel la universul afectiv și cognitiv al elevilor din prezent. Relația dintre canonul literar și literatura contemporană trebuie regândită din perspectiva unei didactici reflexive și flexibile. În locul unei opoziții, este mai utilă promovarea unei pedagogii a dialogului între texte, epoci și sensibilități, care să transforme ora de literatură într-un spațiu de explorare, reflecție și conectare la realitatea lumii de azi.

În literatura română, George Bacovia și Svetlana Cârstean sunt două voci poetice profund distincte ca stil și context, dar apropiate prin temele recurente ale dezolării sufletești, alienării și fragilității umane. Printr-o lectură comparativă a operei celor doi autori, putem înțelege modul în care depresia poetică evoluează de la simbolismul bacovian de început de secol XX la expresionismul confesiv și postmodern al liricii feminine contemporane.

Depresia simbolistă: Bacovia și estetica dizolvării

Pornind de la afirmația lui Tudor Vianu potrivit căreia la George Bacovia, sensibilitatea fuzionează cu tema lirică, putem susține că universul bacovian este o proiecție a unui eu torturat, a unui suflet deprimat. El se poate structura în cercuri concentrice al căror nucleu îl constituie condiția omului damnat. Primul cerc ca în Infernul lui Dante îl formează interiorul, celula cotidiană, odaia în care poetul se simte captiv. Acesta este un cadru al opresiunii morale al singurătății, un spațiu închis, rareori luminat de pâlpâirea unei lumânări, de tremurarea unei lămpi sau de jocul slab al flăcărilor. Pustiul cadrului amplifică golul interior până la teroare, când poetul invadat de coșmaruri așteaptă neliniștit satanica oră: Eu trec din odaie în odaie când bate satanica oră sau până la gesturi demențiale urmărit de vedenii de fantome odaie plină de mistere în pacea ta e nebunie. Această celulă este inaccesibilă celor din exterior, există un impuls centrifug izvorât din dorința de evadare din această ambianță sufocantă: fug rătăcind în noaptea cetății și unde mă aflu, nu știu. Următoarele cercuri se constituie din infernul citadin dublat de cel cosmic în poezia lui Bacovia nu găsim dulcele târg moldovenesc, liniștea patriarhală a orașelor de provincie, locul unde nu se întâmplă nimic. Orașul bacovian e târgul provincial, cu ulițe desfundate, cu case mărunte înghesuite sau rare, cu mahalale sordide, cu parcuri dezolante cu abatoare de unde se scurge sânge cald pe canal, cu sunetul strident al goarnei de la cazarmă, cu cârciumi, oficii, cu cimitir și dughene insalubre. Aceasta reprezintă, într-adevăr, o imagine de infern, proiectată pe aceea a cerului bacovian sur și rece delimitat de orizonturi, sumbre, brăzdat de corbi, negri ca ai lui Edgar Allan Poe. Condiția târgului provincial este dependentă de natura tiranică și tortură. Prezentă aproape în fiecare poezie, natura ascultă de legile proprii, subordonată mișcărilor de rotație sau de revoluție ale Terrei. Din prima perspectivă, ea nu cunoaște decât faza nocturnă, iar din a doua perspectivă târgul provincial este proiectat pe fundalul celor 4 anotimpuri ale unui ciclu anual, cu preferința expresă pentru toamnă și iarnă, anotimpuri care, odată instalate par a nu se mai clinti: precipitațiile interminabile, aducând un climat de era primordială, o imagine de potop biblic. De aceea, Bacovia poate fi numit poetul peisajelor autumnale și hibernale.

Vara este anotimpul mirosurilor, al degradării materiei sub dogoarea soarelui: pe catafalc de căldură în oraș, încet cadavrele se descompun , chiar și țesuturile ființelor vii par să intre în descompunere, cei vii se mișcă și ei descompuși, cu trupul de căldură asudat: E miros de cadavre iubito / și astăzi chiar sânul tău e mai lăsat. Iubirea, însă este o cale de evadare din acest infern, singurul refugiu din singurătate, femeia iubită este speranța unei împliniri, este un suflet gata de ocrotire și de compasiune. Sufletul poetului în derută este sensibil la forme ale esenței, un ceai un foc viu, un interior simplu care vor contracara atmosfera ostilă și presantă a târgului infernal: mai spune s-aducă și ceaiul /și vino și tu mai aproape /ce cald e aicea la tine și toată din casă mi-s sfinte! Prin tragismul existenței, prin sentimentul de pustietate și

singurătate, prin raportarea umanului la stihiile naturii, George Bacovia depășește pe simboliști și prefigureaza expresionismul. Cel ce se declarase a fi obsedat de un subiect de culoare, își concretizează expresionismul creației sale prin corespondența dintre sentiment și culoare între sentiment și muzic.

Poezia Plumb a fost așezată în fruntea volumului de debut din 1916, căruia îi împrumută și titlul și ar putea împărtăși destinul unei arte poetice. Totuși, nu se deosebește cu nimic de celelalte creații bacoviene, iar în asemenea situație poezia lui Bacovia prin întregul ei univers este o profesiune de credință. Ea metamorfozează o lume reală în stări sufletești. Dacă nu admitem reversul că realitatea însăși este o proiecție a unei stări de spirit.

Opera poetică a lui George Bacovia este, în mod emblematic, una a singurătății, maladiei sufletești și destrămării interioare. Poezia „Plumb", text-cadru al simbolismului românesc, configurează încă din primele versuri o lume în care depresia capătă dimensiuni metafizice: Dormeam întors și visam moartea,/ Și-aveam pe trup un strat de plumb. Prin utilizarea obsesivă a cuvântului „plumb", Bacovia creează o atmosferă copleșitoare, dominată de greutate, imobilitate și neputință. Substanța devine metaforă a închiderii în sine, a unei lumi sufocate de lipsa vitalității și de imposibilitatea comunicării. Alienarea este totală: eul liric nu doar că nu se poate raporta la exterior, dar nici în interior nu mai există mișcare, speranță sau ieșire. Moartea visată, împletită cu o stare de somn tulburat, trimite la o formă de moarte lentă, psihologică, în care visul nu mai este evadare, ci confirmarea depresiei profunde.

În această poezie, spațiul este închis, claustrofobic, dominat de elemente funerare și cromatici reci (gri, plumburiu), iar starea sufletească nu cunoaște evoluție. Repetiția creează un efect hipnotic, o monotonie care reflectă perfect stagnarea psihică a eului bacovian. Astfel, depresia nu este doar un simptom al alienării, ci o dimensiune ontologică a existenței.

În contrast cu solemnitatea sumbră a lui Bacovia, poezia Svetlanei Cârstean, reprezentativă pentru lirica contemporană post-2000, aduce o voce vulnerabilă, fragmentară și autobiografică, în care depresia este explorată din perspectiva unei conștiințe de gen, dar și dintr-o poziție critică față de normele societății. În volumul Gravitație (2015), depresia nu este o stare esteticizată, ci un fond existențial recognoscibil, trăit zilnic, într-o lume în care afectivitatea este adesea golită de sens: nu pot să fiu / în afara unei catastrofe (S. Cârstean, Gravitație) Svetlana Cârstean este una dintre cele mai distincte voci ale poeziei române contemporane. Volumul Gravitație aduce în prim-plan o lirică a interiorizării, în care tema centrală – inspirată de conceptul științific al forței de atracție – devine un pretext pentru explorarea complexă a intimității, a fragilității umane și a tensiunii dintre apropiere și înstrăinare. Poezia devine, astfel, un spațiu al echilibrului instabil dintre atracție și respingere, dintre conexiune și izolare.

Una dintre particularitățile volumului este accentul pus pe dialogul tăcut dintre un „eu" poetic introspectiv și un „tu" neprecizat, adesea ambiguu. Această relație tensionată este mediată de un limbaj confesiv, dar și de o reținere controlată, aproape minimalistă. Ființele se caută, se atrag, dar adesea nu reușesc să se întâlnească pe deplin. Această incapacitate de comuniune autentică devine, în sine, o temă: Ne rostogolim unul spre celălalt, dar nu știm să ne oprim în același loc.

În acest sens, gravitația devine și o formă de predestinare a neîmplinirii, un mecanism cosmic care aduce corpurile împreună doar pentru a le lăsa să se rateze. Gravitație este un volum de o adâncime emoțională remarcabilă, în care Svetlana Cârstean reușește să transpună trăiri esențiale într-un limbaj poetic modern, matur și rafinat. Gravitația devine simbolul central al relațiilor umane, al apropierilor imposibile și al singurătății resimțite chiar în prezență. Poeta

construiește o lume lirică tensionată, dar lucidă, în care vulnerabilitatea devine sursă de putere poetică.

Această poetică a catastrofei personale implică o asumare a fragilității ca formă de existență. Eul liric nu își mai plânge izolarea într-un spațiu abstract și generalizat, ci descrie detaliile crude ale unei vieți cotidiene în care alienarea este parte din firesc. Poemele Svetlanei Cârstean sunt marcate de o coliziune între biografie și universul exterior, între fragilitatea emoțională și violența lumii, între corpul feminin și standardele sociale. Limbajul este adesea frust, colocvial, lipsit de emfază. Această formă de discurs liric permite o intimitate brutală cu cititorul, iar depresia nu mai este simbol, ci mărturie. Dacă Bacovia își ascunde suferința sub metafore reci și simboluri abstracte, Cârstean o expune direct, ca într-un jurnal poetic al alienării personale.

Volumul Gravitație (2015) se înscrie în direcția unei poezii contemporane care recuperează confesiunea ca formă de expresie a disconfortului interior, a crizei identitare și a raportului tensionat cu lumea. Într-un registru fragmentar și profund personal, autoarea propune o explorare poetică a alienării, nu ca accident existențial, ci ca stare fundamentală a ființei, resimțită în raport cu sine, cu celălalt și cu societatea. Poezia devine astfel un mediu de investigare a rănilor invizibile, o voce fragilă, dar fermă, ce refuză tăcerea și eufemismul. Alienarea este reflectată printr-o poetică a rupturii: ruptură față de limbaj, de corporalitate, de afectivitate, de realitate însăși. În Gravitație, eul poetic este instabil, neliniștit, marcat de o luciditate apăsătoare. Nu există iluzia coerenței sau a identității stabile, ci doar o perpetuă oscilație între anxietate și revoltă. Alienarea psihologică este exprimată prin versuri care evidențiază o conștiință a căderii permanente: nu pot să fiu / în afara unei catastrophe (Cârstean, 2015, p. 17)

Această formulare poetică devine o declarație existențială: catastrofa nu este un eveniment exterior, ci o condiție interioară, inevitabilă. Eul nu mai are capacitatea de a se reconstrui, iar limbajul însuși devine un spațiu al instabilității. Poezia Svetlanei Cârstean este, astfel, o poezie a colapsului interior, în care alienarea nu este excepția, ci norma.

Deși profund diferiți din punct de vedere estetic, cei doi poeți împărtășesc o viziune tragică asupra condiției umane. Alienarea este, în ambele cazuri, o realitate imposibil de depășit. La Bacovia, ea se manifestă ca boală generalizată, ca stare iremediabilă a lumii: Nervi de toamnă, ploi de plumb / Sună pe la geamuri…

La Cârstean, alienarea este interiorizată, dar nu mai e tăcută – devine act de rezistență, de asumare a propriei căderi. Dacă la Bacovia singurătatea e o retragere mută, o dizolvare, la Cârstean este un strigăt controlat, o ieșire din tăcere. Totodată, depresia bacoviană este estompată în imaginarul simbolist: metal, ceață, ploaie, în timp ce Cârstean propune o depresie a detaliului, a corpului și a traumei cotidiene, vorbind despre relații, frici, derută identitară și lipsă de stabilitate emoțională.

Lectura comparativă a poeziei lui George Bacovia și a Svetlanei Cârstean demonstrează că, dincolo de diferențele de epocă, gen și stil, poezia depresiei și a alienării rămâne o constantă a sensibilității literare. Dacă Bacovia transformă suferința într-o estetică a tăcerii și a morții lente, Cârstean o încarcă de actualitate, de corporalitate și de luciditate feministă. În ambele cazuri, însă, literatura devine spațiul privilegiat al unei confruntări autentice cu sinele și cu lumea, revelând fragilitatea umană ca esență a actului poetic.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bacovia, G. (1998). Opere. Editura Minerva.
2. Bloom, H. (1994). The Western canon: The books and school of the ages. Harcourt Brace.
3. Braniște, L. (2016). Interior zero. Polirom.
4. Călinescu, G. (1982). Istoria literaturii române de la origini până în prezent. Editura Minerva.
5. Cârstean, S. (2015). Gravitație. Editura Trei.
6. Cărtărescu, M. (1996–2007). Orbitor [trilogie]. Humanitas.
7. Cărtărescu, M. (2010). Interviu. Dilema Veche, (335).
8. Cistelecan, A. (2004). Poezia românească postbelică. Casa Cărții de Știință.
9. Lungu, D. (2007). Sînt o babă comunistă!. Polirom.
10. Manolescu, N. (2008). Istoria critică a literaturii române. Editura Paralela 45.
11. Ministerul Educației Naționale. (2017). Programa școlară pentru limba și literatura română – gimnaziu.
12. Mincu, M. (2018). Postmodernismul românesc. Paralela 45.
13. Nicolaie, I. (2017). Pelinul negru. Humanitas.
14. Nicolaie, I. (2019). Cartea Reghinei. Humanitas.
15. Pop, I. (2011). Literatura română contemporană. Editura Paralela 45.
16. Preda, S. (2012). Pedagogia lecturii. Editura Didactică și Pedagogică.

MIMICRY, IDENTITY AND LITERATURE

Adina Maria Paicu
Lecturer, PhD, "Constantin Brâncuş" University of Târgu-Jiu

Abstract: I will show in the paper the relation between mimicry and biology, and medicine and I will emphasize the role played by mimicry in social and human relations.
"People both mimic and are mimicked in nearly every social interaction, though neither the mimicker nor the mimicked are generally aware of its occurrence. People mimic what they observe in others, including facial expressions, emotions, behavioral movements, and verbal patterns. In the current review we focus on the causes and consequences of mimicry. Specifically, what causes mimicry to occur within a given social interaction and what are the downstream consequences of such mimicry? We position recent developments in the context of prior findings in order to emphasize the current direction of mimicry research. Then we turn to the role of mimicry in social disorders and discuss how mimicry may underlie social deficits in these disorders."[1]

Keywords: mimicry, identity, literature, social interaction, evolutionary biology

Introduction:

"In evolutionary biology, **mimicry** is the evolved resemblance of an organism to something else, often another organism of a different species. Mimicry may evolve between different species, or between individuals of the same species. In the simplest case, as in Batesian mimicry, a mimic resembles a model, so as to deceive a dupe, all three being of different species. A Batesian mimic, such as a hoverfly, is harmless, while its model, such as a wasp, is harmful, and is avoided by the dupe, such as an insect-eating bird. Birds hunt by sight, so the mimicry in that case is visual, but in other cases mimicry may make use of any of the senses. Most types of mimicry, including Batesian, are deceptive, as the mimics are not harmful, but Müllerian mimicry, where different harmful species resemble each other, is honest, as when species of wasps and of bees all have genuinely aposematic warning coloration. More complex types may be bipolar, involving only two species, such as when the model and the dupe are the same; this occurs for example in aggressive mimicry, where a predator in wolf-in-sheep's-clothing style resembles its prey, allowing it to hunt undetected. Mimicry is not limited to animals; in Pouyannian mimicry, an orchid flower is the mimic, resembling a female bee, its model; the dupe is the male bee of the same species, which tries to copulate with the flower, enabling it to transfer pollen, so the mimicry is again bipolar. In automimicry, another bipolar system, model and mimic are the same, as when blue lycaenid butterflies have 'tails' or eyespots on their wings that mimic their own heads, misdirecting predator dupes to strike harmlessly. Many other types of mimicry exist.

Etymology

Use of the word mimicry dates to 1637. It derives from the Greek term *mimetikos*, "imitative", in turn from *mimetos*, the verbal adjective of *mimeisthai*, "to imitate". "Mimicry" was first used in zoology by the English entomologists William Kirby and William Spence in 1823. Originally used to describe people, "mimetic" was used in zoology from 1851.
[...]

Mimicry is an evolved resemblance between an organism and another object, often an organism of another species. Mimicry may evolve between different species, or between

[1] https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S2352154615000455

individuals of the same species. Often, mimicry functions to protect from predators. Mimicry systems have three basic roles: a mimic, a model, and a dupe. When these correspond to three separate species, the system is called disjunct; when the roles are taken by just two species, the system is called bipolar. Mimicry evolves if a dupe (such as a predator) perceives a mimic (such as a palatable prey) as a model (the organism it resembles), and is deceived to change its behaviour to the mimic's selective advantage. The resemblances can be via any sensory modality, including any combination of visual, acoustic, chemical, tactile, or electric. Mimicry may be to the advantage of both organisms that share a resemblance, in which case it is mutualistic; or it can be to the detriment of one, making it parasitic or competitive. The evolutionary convergence between groups is driven by the selective action of a dupe. Birds, for example, use sight to identify palatable insects, whilst avoiding noxious ones. Over time, palatable insects may evolve to resemble noxious ones, making them mimics and the noxious ones models. Models do not have to be more abundant than mimics. In the case of mutualism, each model is also a mimic; all such species can be called "co-mimics". Many harmless species such as hoverflies are Batesian mimics of strongly defended species such as wasps, while many such well-defended species form Müllerian mimicry rings of co-mimics. In the evolution of wasp-like appearance, it has been argued that insects evolve to masquerade wasps since predatory wasps do not attack each other, and that this mimetic resemblance has had the useful side-effect of deterring vertebrate predators.

Mimicry can result in an evolutionary arms race if mimicry negatively affects the model, in which case the model can evolve a different appearance from the mimic. Mimics may have different models for different life cycle stages, or they may be polymorphic, with different individuals imitating different models, as occurs in Heliconius butterflies. Models tend to be relatively closely related to their mimics, but mimicry can be of vastly different species, for example when spiders mimic ants. Most known mimics are insects, though many other examples including vertebrates, plants, and fungi exist."[2]

After presenting above the mimicry among birds and insects let's continue with our list of examples:

The world of animals is also a good example of mimicry. Many animals and plants can easily imitate the appearance, the sounds and even the smells and behaviors of other beings. The most interesting example in this regard are the monkeys. They imitate so well our gestures that is almost surreal. For example, their physical appearance, which in certain circumstances is almost identical with ours: I refer here to their faces which show pain, joy, sorrow etc. just as ours. Or the way monkeys use different instruments to access food. They use small, thin sticks to extract ants, which for them are delicacies, from branches of trees or honey from honeycombs. They use these sticks just as we use spoons and forks. The next example is even more interesting. In the picture below we see two monkeys sitting one in front of other and patting each other and laughing of something. Science would say that this behavior is all about social bounding. But don't you consider that they mimic a human discussion between two good friends who share a good joke together?

[2] https://en.wikipedia.org/wiki/Mimicry#

(source: Internet. Google images: https://www.researchgate.net/figure/Two-sub-adult-males-of-geladas-engaging-in-a-play-fighting-session-The-phenomenon-of_fig3_325109842. Taken today 19.06.2025)

What about this one? A monkey playing with her baby just as human adults play with children.

(source: Internet. Google images: https://www.researchgate.net/figure/An-adult-bonobo-female-playing-with-an-unrelated-infant-The-airplane-an-adult-lies-on_fig4_325109842 Taken today 19.06.2025)

There are also other animals that mimic human gestures like dogs and horses.

Dogs can easily mimic us humans. They can be our playmates, our protectors as are the dogs used by the police forces, they can be wonderful nannies for small children and babies – the Internet abounds with short movies about dogs and babies. Dogs, due to their senses, can be even doctors alerting people about the imminence of a heart attack for example. They can, just as a human companion, bring different items to people who cannot move.

Horses too can save lives just as people do. They are usually an important part of the treatment for autism and patients with this disease have registered considerable improvement.

Mimicry and medicine

The field of medicine evolved so much in recent years that different diseases can be treated by using mimicry treatments. For example, molecular mimicry can be used to create new cells in our body that are similar with ours replacing the sick ones. They can even stimulate our autoimmune system and fight different diseases.

There is a branch in the field of medicine that registered innovation in recent years and which uses mimicry: bioengineering. Its main objective is the development of new human tissue and even organs that can be identical with the original ones and in this way to save many, lives.

Bioengineering uses biomaterials which imitate human nature, and their composition is considered less harmful to our bodies than traditional ones.

Mimicry and people:

As in the case of animals, we use mimicry every day. When we associate this concept with people there are different aspects that must be taken into consideration. We cannot exist as individual entities. We need other people around us to be complete. If we study our society, our cities, country and even the entire world we realize that mimicry is an important part of as individuals. For example, it is inevitable that in a community, a person, who although has its own identity and individualism and is proud of them, to mimic with other peoples around him jus because, in his vision, are better than him.

In today's world where boundaries are melting away, we are free to go wherever we want and meet whoever we want. What I want to underline is the fact that it is a fine line between identity and mimicry. For example, if we travel in any country on this globe, we consider polite to have more information about their customs, culture and language so when we are there to be able to blend in easily. And this is fine we are appreciated. But when we mimic their customs and words and insert them in our own ones is it fine? Are we still preserving our own identity or we lose it? There is a term that is well known today: global language and in general is associated with English. Why? Simply because everybody knows English sometimes even better that their own languages. The reasons for this situation are different: historical, social, economic etc.

Let's take into consideration the historic aspect. Linguists have attentively studied the struggle for identity in what concerns different languages. Let me be more exact: the British Empire is responsible for the lost of identity of many conquered territories. There are many studies about the effects of colonization and the way it affected people and territories. Even today these effects are still visible. There are countries, like India for example, where language is a combination between English words and Indian dialects. And the examples can continue with countries that are British ex-colonies where cars circle on the right part of the road instead of left as it would be normal. Or cities where buildings instead of preserving their identity are mimicking the English ones. Let's take our example. We, Romanians, although having a wonderful culture and language mimic and love other cultures customs. We love fast food although our own cuisine is appreciated everywhere for being tasty and healthy, we use many English, American words when we speak Romanian because we consider this blend more interesting than our own language and we replace our traditional celebrations with foreign ones. One more aspect related to mimicry and language: as I said before knowing another language or customs when we go somewhere is considered a sign of respect for the people we meet. But when there is too much use of those words and customs something is not right. We need to know the boundaries between identity and individualism and mimicry in a degrading aspect.

Mimicry and literature

There are many authors which considered the subject of mimicry as an important part of their literary activity. In their books, travel logs, biographies they analyzed subjects as colonialism, post-colonialism, identity, hybridity and mimicry.
There are some important aspects related to mimicry that can be seen in these works:

1. "Mimicry can serve as a form of resistance, allowing colonized individuals to subvert the authority of colonizers while appearing to conform.

Mimicry functions as a form of resistance by allowing colonized individuals to adopt aspects of the colonizer's culture while simultaneously exposing the contradictions inherent in colonial authority. By mimicking their oppressors, colonized subjects can reveal the absurdity

of colonial dominance, using imitation as a tool for critique. This strategy creates a space where the colonized can assert their agency, complicating the simplistic view of absolute colonial control.

2. The concept of mimicry highlights the ambivalence of colonial power; colonizers often feel threatened by the very imitation that they promote.
3. In literature, mimicry can be used to critique colonial attitudes by revealing the contradictions in how colonizers view themselves versus how they view those they colonize.

The concept of mimicry challenges traditional notions of colonial authority by demonstrating that power is not simply imposed but is also contested through acts of imitation. By mimicking colonial behaviors and languages, colonized subjects expose the inherent instability within colonial rule, illustrating that authority relies on constant reinforcement. Furthermore, mimicry complicates representation in literature; it shows that identities are not fixed but are shaped through complex interactions between different cultures, ultimately questioning who holds the power to define identity.

4. Mimicry is not merely imitation; it can create a new space for identity that is both shaped by and distinct from colonial influences.

The implications of mimicry on identity formation are profound, as it creates a complex interplay between assimilation and self-definition. Colonized individuals may adopt elements of the colonizer's culture as a means of gaining acceptance or power, leading to hybrid identities that blend both influences. However, this mimicry can also result in a fragmented sense of self, as individuals navigate between cultural expectations imposed by both the colonizers and their own heritage."[3]

In **conclusion**, this concept of mimicry, although studied intensively recently, has still many aspects to reveal. It has ramifications in many fields and can be interpreted in so many ways that it will continue to present interest for scholars, researchers and historians for a long period of time.

BIBLIOGRAPHY:

1. https://library.fiveable.me/key-terms/introduction-contemporary-literature/mimicry
2. https://en.wikipedia.org/wiki/Mimicry#

[3] https://library.fiveable.me/key-terms/introduction-contemporary-literature/mimicry

PHENOMENOLOGICAL ASPECTS IN ROMANIAN INTERWAR LITERATURE

Dora Deniforescu
Prof., PhD, Technical College of Energy „Remus Răduleţ" of Braşov

Abstract: My article reveals a hermeneutics of intimism, focusing on matters related to intimist time and space, the "revealing reverie" of intimism, and mythical and symbolic representation in intimism. At the same time, I tried to highlight the Bachelardian critical method in The Poetics of Space and to apply it to the concept of intimism in Romanian literature.
In my work I also defined intimism by the idea of paradox. For example, in Blecher's work, I discovered an intimacy of the "cursed place" or the intimacy obtained by immensity or intensity. The more the intimacy is revealed, the more aggressive, insecure and exposed to depersonalization the self becomes. Solitude is followed by the futility of existence. The degradation of the world reaches the highest point in these Blecherian places that have passed the full moment of intimacy and have mixed sadness with loneliness and helplessness in one last reality.
Blecher's introspective-aggressive intimism in Occurrence in the Immediate Unreality, is observed in symbols like: voluptuous fainting, olfactory drunkenness, things that assault, petrified figures.

Keywords: hermeneutics of intimism, time, space, solitude, depersonalization.

Intimismul factual se poate explica, în general prin stările de conştiinţă. În capitolul *„Despre organizarea stărilor de conştiinţă. Libertatea"* din volumul lui Henri Bergson: *„Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei"*, aflăm despre originea stărilor „eului", despre voinţă şi despre vocea interioară, despre raţiunea decisivă şi asociaţiile de idei.

Toate acestea sunt importante în discuţia noastră despre intimism, deoarece acest concept este un conglomerat de teorii filosofice şi psihologice.

„Determinismul asociaţionist îşi reprezintă eul ca o îmbinare de stări psihice, dintre care cea mai puternică exercită o influenţă preponderentă antrenându-le cu sine pe celelalte."[1]

Bergson oferă şi un exemplu în care se asociază două idei; una e a scopului acţiunii, iar alta a mişcării propriu-zise: „De exemplu, mă ridic pentru a deschide fereastra şi iată că, odată în picioare, uit ce aveam de făcut - rămân deci, încremenit. Nimic mai simplu, vom spune: aţi asociat două idei, aceea a unui scop de împlinit şi aceea a unei mişcări de săvârşit: una, dintre idei a dispărut, păstrându-se doar reprezentarea mişcării."[2]

Dar personajul lui Bergson se întoarce în intimitate să descopere ce anume a uitat, să descifreze ideea pierdută în conştiinţa sa.

„Această asociaţie este mai mult opera filosofului asociaţionist care îmi analizează spiritul, decât a spriritului meu însuşi"[3], mai spunea tot Bergson.

Putem spune astfel că intimismul factual îşi trage seva din infinitul stărilor de conştiinţă ale eului. El este stimulat de impulsul „raţiunii decisive" şi de voinţa spiritului.

„Eul" atinge lumea exterioară prin suprafaţa sa, şi cum această suprafaţă păstrează amprenta lucrurilor, eul va asocia, prin contiguitate, termenii pe care îi percepe ca juxtapuşi. Teoriile asociaţioniste se pun de acord exact asupra legăturilor de acest gen, legăturile dintre

1 Henri Bergson, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*, Editura Institutul European, Iaşi, 1992, p. 117.
2 Henri Bergson, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*, Editura Institutul European, Iaşi, p. 118
3 Ibidem, p. 119

senzaţii simple şi oarecum impersonale. Dar pe măsură ce coborâm dincolo de această suprafaţă, pe măsură ce eul redevine el însuşi, stările sale de conştiinţă încetează de a i se mai juxtapune, întrepătrunzându-se, topindu-se laolaltă şi coborându-se fiecare în nuanţele tuturor celorlalte."[4]

Astfel, intimismul factual înseamnă punerea în mişcare a limbajului şi a corpului în urma stărilor de conştiinţă şi a transformărilor majore ale acestora.

„Concepţia mecenicistă asupra eului", preluată din determinism, împreună cu, „teza libertăţii" recompun încă o definiţie a intimismului şi anume: Colajul gândurilor, sentimentelor, emoţiilor şi aspiraţiilor cele mai intime care alcătuiesc o infinită ecuaţie a voinţei şi a motivaţiei deciziilor noastre, formează intimismul liber de orice constrângere şi reprezentare simbolică.

Intimitatea ne permite să ne regăsim sinele şi în această călătorie către propriul „eu", vom traversa situaţii-limită şi vom încerca să depăşim stări diferite: angoasa, teama, splin-ul, îndoiala, mirarea, nedumerirea şi toate acestea, prin intermediul gândurilor şi al limbajului. Acest proces de cercetare a sufletului implică voinţă şi perseverenţă, iar conştiinţa este locul de plecare, dar şi de întoarcere în acest drum infinit, circular.

Tot de la Henri Bergson aflăm că „limbajul desemnează stările cu aceleaşi cuvinte pentru toţi oamenii"[5] şi că acesta „nu reuşeşte să fixeze decât aspectul obiectiv şi impersonal al iubirii, al urii, al miilor de sentimente care cutreieră sufletul."[6]

Astfel, putem să dăm greş când încercăm să decodificăm sentimentele şi semnele sufletului, pentru că gândirea este infinită în raport cu limbajul, care este mărginit.

Această idee, preluată tot de la Henri Bergson evidenţiază în acelaşi timp şi rolul intimismului în exprimarea interiorităţii noastre.

O întrebare care se naşte este cum ar rezista intimitatea noastră în faţa unui obiect estetic, oricare ar fi acesta?

„Obiectul estetic este, mai înainte de toate, irezistibila şi magnifica prezenţă a sensibilului. Ce este o melodie, dacă nu o sclipire orbitoare de sunete care se rostogoleşte asupra noastră? Şi ce este un poem, dacă nu strălucirea şi armonia cuvintelor care ne încântă urechea?"[7]

Desigur că intimitatea conţine în ea câţiva „anticorpi" pentru artă care se activează atunci când începe experienţa estetică de orice fel.

În privinţa timpului şi spaţiului intimist vom stabili coordonatele cele mai importante ţinând cont din nou de teoria lui Bergson: „Există un spaţiu real, fără durată, în care fenomenele apar şi dispar simultan cu stările de conştiinţă. Există o durată reală, ale cărei momente eterogene se întrepătrund, dar în care fiece moment poate fi apropiat de o stare a lumii exterioare cu care este contemporan, separându-se prin efectul acestei aproprieri de celelalte momente. Din punerea în comparaţie a acestor două realităţi se naşte reprezentarea simbolică a duratei, dedusă din spaţiu."[8]

Această reprezentare a duratei se suprapune peste ideea de intimism factual care aduce cu sine ideea de non-timp, de atemporal şi aspaţial.

Durata devine imperceptibilă atunci când pătrundem în intimitate. Parcă ne ştim sufletul de o viaţă. Acolo, în adâncul fiinţei noastre, ne pierdem în labirintul senzaţiilor şi sentimentelor şi nu mai putem ieşi, nu mai putem fugi de noi.

---

4 Ibidem, p. 120.
5 Ibidem, p. 120.
6 Ibidem, p. 120.
7 Mikel Dufrenne, *Fenomenologia experienţei estetice*, Editura Meridiane, vol.I, Bucureşti, p. 147.
8 Henri Bergson, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*, Editura Institutul European , Iaşi, 1992, p. 88.

Şi dacă, „durata” face parte din procesul intimismului, atunci ne întrebăm dacă nu cumva şi intuiţia devine o parte importantă a acestui concept?

Ideea lui Bergson de a ne adânci mai mult în interiorul fiinţei noastre, pentru ca, atunci când atingem punctul cel mai de jos, să fim propulsaţi cu aceeaşi intensitate şi presiune înapoi este un punct de plecare în „teoria intuiţiei” bergsoniene.

Pararelismul fenomenului intuiţiei bergsoniene cu cel al intimismului e evident, deoarece amândouă procesele se desfăşoară prin sondarea eului şi prin coborârea în subconştient.

Dar intimismul e o stare a fiinţei, iar intuiţia e o forţă generatoare. Ele nu se exclud reciproc, dar se generează una pe alta, ca într-un cerc al puterii.

Amândouă pleacă din „straturile” conştiinţei şi se întorc, la fel, în conştiinţă.

Intuiţia bergsoniană este şi o metodă strălucită de a intra pe terenul artei şi al experienţei estetice, iar intimitatea scrisului este un punct cheie în demersul nostru, este drumul către „singurătatea esenţială” a operei şi a autorului ei.

Eroul lui Max Blecher din *Întâmplări în irealitatea imediată* pare să găsească marea singurătate în faţa universului, când îşi descoperă treptat condiţia nemărginită de fiinţa umană.

„În câteva clipe de nelinişte, am parcurs astfel toate certitudinile şi incertitudinile existenţei mele, pentru a reveni definitiv şi dureros în solitudinea mea.”[9]

Vom proba teoria lui Bergson prin această scriere a lui Max Blecher.

Limitele universului blecherian se contopesc şi apoi se desfac într-o mişcare continuă, iar protagonistul are repetate crize de identitate, simţind cum lumea îşi prelungeşte în el tentaculele zdrobitoare.

„Când privesc mult timp un punct fix pe perete mi se întâmplă câteodată să nu mai ştiu nici cine sunt, nici unde mă aflu. Simt atunci lipsa identităţii mele de departe, ca şi cum aş fi devenit, o clipă, o persoană cu totul străină.”[10]

Tema solitudinii şi a crizei de identitate este susţinută la Max Blecher în „Întâmplări în irealitatea imediată” şi prin motivul grotei sau al locului blestemat- malul râului, câmpul pustiu, parcul oraşului la fel de pustiu, aleea pe care nu trecea nimeni niciodată, odaia necunoscută.

„Nu exista loc în lume mai trist şi mai părăsit. Tăcerea se depunea densă pe frunzele prăfuite în căldura stătută a verii. Din când în când se auzeau ecourile trompetelor de la regimente. Chemările acelea prelungi în deşert erau sfâşietor de triste...Departe aerul încins de soare tremura vaporos ca aburii transparenţi ce pluteau peste un lichid care fierbe.

Locul era sălbatec şi izolat; singurătatea lui părea fără sfârşit.”[11]

E aici un fel de intimitate „agresivă”, dacă putem să ne exprimăm aşa, pentru că termenii sunt antagonici şi atunci obţinem un paradox al intimităţii.

De fapt, ce este agresiv? Spaţiul? Răbufnirea sentimentelor? Lumea din jurul tău?

Iată care este paradoxul: Cu cât intimitatea este mai mult dezvăluită, cu atât eul devine mai agresiv, simţindu-se nesigur şi expus la pericolul depersonalizării.

Solitudinea este urmată îndeaproape de inutilitatea de a exista, apoi de inconsistenţa limbajului. Cuvintele nu mai pot exprima nimic. Cuvintele se dau neantului, dezordinii, iar conturul obiectelor se pierde în aspaţial.

Intimitatea „locului blestemat” la Blecher este din nou un paradox al lumii moderne. Degradarea lumii atinge gradul cel mai înalt în aceste locuri blecheriene care au trecut de clipa

9 Max Blecher, *Întâmplări în irealitatea imediată. Inimi cicatrizate*, Editura Corint, Bucureşti, 2016, p.16
10 Ibidem, p.15
11 Ibidem, p.17.

cea plină a intimităţii, care au amestecat tristeţea cu solitudinea şi neputinţa într-o ultimă „irealitate”.

„Simţeam vag că nimic în lumea asta nu poate merge până la căpăt, nimic nu se poate desăvârşi. Ferocitatea obiectelor se epuiza şi ea. În felul acesta se născu în mine ideea imperfecţiei oricăror manifestări în lumea asta, fie şi supranaturale.”[12]

Zădărnicia oricărui gând şi oricărui fapt te duce înapoi, ca într-un labirint al sufletului, în lumea lui Max Blecher.

Pe drumul acesta întortocheat apare focul purificator, apoi răsar pietrele din şuvoaiele de apă, şi ca într-o vrajă stranie un cerc strânge în el case, copaci şi firul de aţă ca un fir de viaţă.

„Inutilitatea umplu scobiturile lumii ca un lichid ce s-ar fi răspândit în toate direcţiile, iar cerul deasupra mea, cerul veşnic corect, absurd şi nedefinit, căpătă culoarea proprie a disperării.”[13]

Drumul acesta spre nicăieri este calea către propria fiinţă. Plutirea este o modalitate de a intra în intimitate, într-un „moment suprem al crizei”, o plutire în afara lumii, plină de o plăcere dureroasă.

Extazul şi beatitudinea stau pe acelaşi plan în lumea lui Max Blecher cu dezordinea şi decăderea. Degradarea începe cu plenitudinea intimităţii.

Redescoperim în simbolurile blecheriene acel „intimism al rotundului” de care vorbeşte criticul Gaston Bachelard: cercul, scobitura, plutirea, pietrele, numai că la Blecher toate semnele de aer, de foc, de pământ şi de apă sunt impure şi pline de umbre.

Toate acestea par incluse într-un ritual al fiinţei pierdute şi regăsite într-un alt univers şi în acelaşi timp în adâncurile eului nostru.

În Cerc ne reîntoarcem şi plutim către margini, dar niciodată nu le depăşim, aşa cum niciodată nu vom depăşi limitele fiinţei omeneşti.

În scobitură săpăm, căutăm, ne adâncim, ne cuibărim, ne găsim intimitatea dorită, dar semicercul râmâne deschis către alte lumi. Scobitura, printre simbolurile blecheriene înseamnă şi posibilitatea recreerii, recompunerii unui alt timp şi spaţiu, o deschidere către irealitate.

După formă, scobitura poate fi ascociată imaginii-simbol ce reprezintă cochilia sau grota de care vorbeşte criticul literar Gaston Bachelard în *Poetica spaţiului*: „…de îndată ce viaţa se instalează, se protejează, se acoperă, se ascunde, imaginaţia simpatizează cu fiinţa ce locuieşte spaţiul protejat. Imaginaţia trăieşte protecţia, în toate nuanţele de securitate, de la viaţa în cele mai materiale cochilii până la cele mai subtile disimulări în simplul minetism al suprafeţelor.”[14]

Simbolul scobiturii poartă în el şi dialectica „golului” şi a „plinului”, ori, poate antagonismul „durităţii” şi „moliciunii”-termeni pe care îi întâlnim, de asemenea, în cercetarea blecheriană.

Scobitura e asociată cu caverna, cu prăpăstiile dar şi cu imensitatea munţilor la Blacher. Şi chiar cu „caverna sexuală”, „elastică” şi „caldă”, cum o numeşte personajul.

Dar Blecher utilizează şi alte tipuri de simboluri intimiste-minimaliste: „obiecte mici şi neînsemnate: o pană neagră de pasăre, o cărticică banală, o fotografie veche cu personagiile fragile şi inactuale, ce parcă suferă de o gravă boală internă, o tandră scrumieră de faianţă verde, modelată ca o frunză de stejar, veşnic mirosind a cenuşe stătută.”[15]

O melancolie amară se aprinde în aceste pagini, iar atunci când amintirile îl poartă pe erou în

12 Max Blecher, *Întâmplări în irealitatea imediată. Inimi cicatrizate*, Editura Corint, Bucureşti, 2016, p.23

13 Ibidem, p.23

14 Gaston Bachelard, *Poetica spaţiului,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2003, p.162

15 Max Blecher, *Întâmplări în irealitatea imediată. Inimi cicatrizate*, Editura Corint, Bucureşti, 2016, p.43.

copilărie, într-o călătorie înapoi în timp, senzaţia de inutilitate a fiinţei se amplifică din nou.

Intimitatea la Max Blecher se transformă uneori într-o senzaţie de inutilitate a fiinţei, într-o criză de identitate.

Intimitatea se naşte din opoziţia gol/plin, moale/tare, atunci când lumea blecheriană este compusă din „goluri pure", ca aerul ce pluteşte prin „materia caldă şi moale" a unui univers „plin".

Şi pentru că eroul lui Max Blecher din *Întâmplări în irealitatea imediată*, trece printr-o „bizară aventură" existenţialistă şi impicit… intimistă, ne vom opri asupra obiectelor-simbol care întregesc decorul unei lumi „teatrale" şi „desuete": „Materia brută în masele ei profunde şi grele de ţărână, pietre, cer sau apă - ori în formele ei cele mai neînţelese - florile de hârtie, oglinzile, bilele de sticlă cu enigmaticele lor spirale interioare, ori statuile colorate - m-a ţinut întotdeauna închis într-un prizonierat ce se lovea dureros de pereţii ei perpetuaţi în mine."[16]

Cuvintele „oglindă" şi „sticlă" sunt aici folosite cu sensul de pătrundere în intimitate, sau dezvelire a misterului, ori dezvăluire a secretului.

Bila aceea de sticlă cu spirală în interior are uneori efect hipnotic, iar oglinda are efect de multiplicare a imaginii, ori de mărire sau de micşorare a ei.

Când „oglinda" şi „sticla" sunt intacte, intervine magia unei alte lumi, pentru că vraja e completă, iar noi recreem lumea din apele oglinzii, ori din jocul sferei de sticlă. Dar când cioburile „otrăvesc" spaţiul pur al „eului", universul îşi pierde echilibrul, dezmembrându-se şi alunecând spre degradare.

Lista de simboluri intimiste continuă la Max Blecher cu câteva obiecte artificiale reprezentând ornamente foarte ieftine.

O fâşie neagră de mătase cu dantelă pe margini, un inel ţigănesc, florile artificiale şi coroanele mortuare, bâlciul din luna august ca o „insulă pustie, scăldată de aureole dezolate"[17]- toate acestea în care visul, realitatea şi amintirile se amestecă în universul blecherian, reflectă un intimism al lucrurilor mărunte şi banale, dar de o stranietate uriaşă.

Aceeaşi atracţie neagră, absurdă e percepută de către eroul lui Blecher şi pentru casa din copilărie cu „vechituri" şi „obiecte" ale melancoliei şi uitării.

„Într-un colţ zăcea gramofonul cu pâlnia răsturnată, frumos vopsită în felii galbene şi roze, ca o enormă porţie de îngheţată de vanilie şi trandafir, iar pe masă se găseau diferite stampe din care două reprezentau pe regele Carol I şi regina Elisabeta."[18]

Casa bunicului îi putea provoca eroului uneori crize de identitate, alteori amintiri ameţitoare şi senzaţii neobişnuite de exaltare şi bucurie.

Locul preferat al personajului este acoperişul casei, un loc deschis către libertatea de mişcare. Apoi mai este podul de unde se vede oraşul întreg.

Aici senzaţia de plutire ţi se naşte imediat în minte, iar visul „omului-pasăre" devine cel mai râvnit.

Intimitatea se atinge prin „imensitatea spaţiului", „acoperişul" şi „podul" fiind cele două puncte de plecare în experienţa vastităţii.

Solitudinea la Max Blecher e urmată de spaimă, o frică de spaţiu deschis şi de înălţime. La fel de mult există în paginile cărţii „Întâmplări în irealitatea imediată" şi o teamă de adâncime, de miez scobit, de cavernă şi de grotă.

16 Ibidem, p.43
17 Max Blecher, *Întâmplări în irealitatea imediată. Inimi cicatrizate*, Editura Corint, Bucureşti, 2016, p. 58
18 Ibidem, p.63.

Toate aceste spaime marchează tertoriul intimităţii blecheriene şi un întreg univers psihologic.

Deschizând o paranteză, putem spune că intimitatea ca stare de spirit poate fi asociată şi cu stările sublimului: cu spaima, cu uimirea, cu plăcerea şi cu durerea.

Edmund Burke este autorul care găseşte în cartea *Despre sublim şi frumos* câteva noţiuni importante în definirea sublimului: amploarea, nemărginirea, succesiunea şi uniformitatea, abundenţa, obscuritatea. De exemplu, Edmund Burke scrie despre nemărginire că „are tendinţa de a turna în mintea omului acel gen de spaimă încântătoare care constituie efectul cel mai autentic şi testul cel mai adevărat al sublimului."[19]

Apoi uimirea este pentru autor „acea stare a sufletului în care toate mişcările sale sunt suspendate, cu un grad oarecare de oroare."[20]

Iar obscuritatea devine o condiţie necesară, dar nu suficientă pentru naşterea sublimului.

Aşadar, intimitatea este sublimul sufletului omenesc, deoarece ea este definită de pasiune, de durere, de frică, de emoţie şi de teamă de infinit, sau de spaţiu deschis.

Pentru a înţelege mai mult aceste similitudini, să ne gândim la Max Blecher şi la crizele eului din *Întâmplări în irealitatea imediată*. Acum se vede bine de ce spaţiul intim blecherian atinge uneori sublimul şi o dată cu acesta, şi „emoţia neliniştii."

Obscuritatea toposului blecherian duce la acelaşi sentiment de teamă, de nesiguranţă, uneori de groază.

„Nici o pasiune nu răpeşte în mod atât de eficace minţii noastre orice capacitate de a acţiona şi de a reacţiona, cum face frica, deoarece, fiind o aprehensiune a durerii sau a morţii, frica operează într-un mod care seamănă cu durerea reală."[21]

Dar în acelaşi timp Blecher are în cărţile lui şi scene luminoase, pline de soare şi de culoare, un soare mai mult nimicitor, decât dătător de viaţă.

O lumină orbitoare înseamnă din nou întuneric şi teamă.

La Blecher spaimele sau crizele sunt date şi de măreţia lumii în care trăieşte eroul: o lume fără spaţiu, fără timp, fără limite, uneori supranaturală alteori onirică şi sofisticată, rece şi distantă.

O lume a căror dimensiuni se pot modifica, se pot comprima sau lărgi şi totul va fi cuprins în pasta compactă a lucrurilor.

Dar să ne întoarcem la casa copilăriei, sursă de inspiraţie pentru Max Blecher. În *Dicţionarul de simboluri* (volumul I) de Jean Chevalier şi Alain Gheerbrant, găsim semnificaţia cuvântului „casă" într-o accepţie psihanalitică:

„Psihanaliza recunoaşte mai ales, în visurile cu casa, diferenţe de semnificaţie, după camerele reprezentate şi corespunzând diverselor nivele ale psihicului. Exteriorul casei este masca sau aparenţa omului, acoperişul este capul şi spiritul, controlul conştiinţei, etajele inferioare marchează nivelul inconştientului şi al instinctelor"…[22]

Iar casa copilăriei eroului blecherian este cu atât mai mult o modalitate de a pătrunde în interioritatea personajului, pentru că, aşa cum spune Bachelard, „casa este colţul nostru de lume. Ea este - s-a spus adesea - primul nostru univers."[23]

Amintirile casei din copilărie se asociază cu visul şi cu poezia, sugerează tot Bachelard. Prin sintagma: „casa adăposteşte reveria", Bachelard dezvăluie rolul casei care protejează

19 Edmund Burke, *Despre sublim şi frumos*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1981, p.112.
20 Edmund Burke, *Despre sublim şi frumos*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1981, p.90
21 Ibidem, p. 91.
22 Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simbolur*i, vol.I, Editura Artemis, Bucureşti, 1994, p.258.
23 Gaston Bachelard, *Poetica spaţiului*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2003, p. 36.

visătorul: „Locuinţele din trecut sunt în noi nepieritoare tocmai fiindcă amintirile vechilor locuinţe sunt retrăite ca nişte reverii.”[24]

Un etaj părăsit din casa amintirii blecheriene, în care eroul găseşte doar „vechituri” şi „obiecte pline de melancolii”, tablouri ciudate, rame făcute din scoici, gramofonul „cu pâlnia răsturnată” umple spaţiul irealităţii sau pe cel oniric şi îl goleşte pe cel al vieţii concrete.

„Spaţiul în care ne vom trăi ceasurile nocturne nu are depărtare. El e, în întregime aproape, sinteză între lucruri şi noi înşine. Dacă visăm un obiect, intrăm în acel obiect ca într-o cochilie. Spaţiul nostru oniric are totdeauna un coeficient central. Uneori, în visele în care zburăm, ni se pare că ne înălţăm foarte sus, dar nu suntem decât o fărâmă de materie zburătoare. Iar corpurile pe care le escaladăm sunt ceruri intime - dorinţe, speranţe, orgolii.”[25]

Aşadar, intimitatea la Max Blecher în *Întâmplări în irealitatea imediată* se constituie din mixajul neobişnuit al reveriei cu amintirea peste care suprapune spaţiul lumii reale - modificat, desigur, foarte mult, datorită crizelor de identitate ale eroului blecherian.

Astfel, intimitatea devine mai mult un proces al schimbării interioare, decât o stare dată, într-un timp precis şi într-un spaţiu sigur.

Este schimbarea prin solitudine, prin introspecţie şi prin aventura recompunerii fiinţei, a recreerii ei.

Este schimbarea „eului” prin melancolia negaţiei, dar şi prin afirmarea inutilităţii, ori prin exaltarea visului de a ne depăşi propriile limite omeneşti.

Eroul lui Max Blecher, din *Întâmplări în irealitatea imediată* descoperă astfel de unghere şi etaje părăsite în casa bunicului său, cu „vechituri şi obiecte pline de melancolii…”

În intimitate timpul se dilată sau se comprimă în raport cu limitele realităţii tale. Intimitatea e dorinţa de a evada din eternitate. E ştergerea măsurilor şi dimensiunilor oricărei clipe rebele, rapide, reale sau ireale.

E redimensionarea spaţiului şi reconstituirea orelor, minutelor, secundelor afişate într-un infraplan al conştiinţei de sine.

Intimitatea e rescrierea existenţei printr-un cod special senzitiv-emotiv-cognitiv.
Să ai o lume a ta, dar pe care s-o poţi dărui şi altora, fără ca ei să fie prezenţi în universul tău. Să fii umbra lucrurilor tale în eternitatea celuilalt... Să fii tăcerea secundelor şi a clipelor... Să ai colţişorul tău de îndoială şi de ezitare... Să fii umbra fiinţei tale...
Aceasta e intimitatea!

24 Ibidem, p. 38.
25 Gaston Bachelard, *Dreptul de a visa,* Editura Univers, Bucureşti, 2009, p. 174.

BIBLIOGRAPHY:

1. BACHELARD, GASTON, *Poetica spaţiului***,** Editura Paralela 45, Piteşti, 2005.
2. BACHELARD, GASTON, *Dreptul de a visa*, Editura Univers, Bucureşti, 2009
3. BERGSON, HENRI, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*, Editura Institul European, Iaşi, 1992.
4. BERGSON, HENRI, *Gândirea şi mişcarea*, Editura Polirom, Iaşi, 1995.
5. BLANCHOT, MAURICE, *Spaţiul literar*, Editura Univers, Bucureşti, 1980.
6. BLECHER, MAX, *Întâmplări în irealitatea imediată. Inimi cicatrizate,* Editura Corint, Bucureşti, 2016
7. BURKE, EDMUND, *Despre sublim şi frumos,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1981
8. CHEVALIER, JEAN, GHEERBRANT, ALAIN, *Dicţionar de simbolur*i, vol.I, Editura Artemis, Bucureşti, 1994
9. DUFRENNE, MIKEL, *Fenomenologia experienţei estetice*, Edtura Meridiane, Bucureşti, 1976.

ELIZABETH AND THE WATERS OF THE DEVIL OR FROM THE EXPERIENCE OF THE REAL TO THE SCRIPTURAL ADVENTURE OF THE SELF

Violeta-Teodora Lungeanu
Lecturer, PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: The first exercise in literary processing of Indian experience, the novel "Isabel și apele diavolului", unfolds along the horizontal axis of a space of alterity—authentic and colonial India—while tracing the vertical axis of a time of identity, marked by multiple returns to a repudiated memory. As an autobiographical novel that merely insinuates the equivalence between the instances of narrative communication, the text signifies an important moment in the metamorphosis of the Romanian novel, marking its transition from an objectified model to a subjectivized one. From this perspective, the present study analyzes the particularities of Eliade's narrative discourse, situated at the intersection of a model of spiritual quest and one of experimental writing, both programmatically embraced by the young Eliade.

Keywords: autobiographical novel, autofiction, self-writing, Indian space

De la aventura spiritului la caietul existenței – romanul în oglinzile criticii

Isabel și apele diavolului este romanul de debut al lui Mircea Eliade. Cu un tiraj inițial de 3000 de exemplare, romanul este publicat în 1930, sub îngrijirea lui Ionel Jianu, purtând ca subtitlu editorial sintagma „roman de aventură spirituală". Tot Ionel Jianu este cel care va lămuri această calificare a romanului, răspunzând primelor recenzii mai puțin favorabile ale romanului. Apropiat de tânărul autor și cunoscându-i zonele de interes filozofic (audierea cursurilor lui Nae Ionescu despre problematica răului, „Problema salvării în *Faust* a lui Goethe" – 1925, apropierea de *Fenomenul originar* a lui Lucian Blaga), dar și lecturile literare din Papini, acesta trasează în linii foarte clare desenul simbolic al romanului: „*Isabel și apele diavolului* este povestea pasionată a unei lupte metafizice cu diavolul, ce se petrece în sufletul unui «geniu sterp». Pentru a-și dovedi propria existență, eroul acționează asupra celor din jurul său, sădind în ei sâmburele păcatului. Dar, în gândul și fapta ce rodesc în ceilalți, el nu-și poate recunoaște paternitatea. Căci nu acționează el, ci diavolul din el. Și de aceea adevăratul lui geniu e sterp. Păcatul subjugă, dar tot păcatul izbăvește. Și eroul nu va scăpa de sub stăpânirea diavolului decât înfăptuind păcatul cel mare, păcatul asupra fecioarei. Nu prin act, ci prin sădirea gândului. Nu prin posesiune, ci prin stârnirea poftei. Izbânda asupra diavolului, eroul o câștigă în sens simbolic creștinesc prin fecioară. Și fructul păcatului, stârnit de el, dar săvârșit cu altul, e adevăratul rod al geniului său redat vieții, obținut prin fecioară."[1]

Receptarea critică inițială a romanului nu s-a arătat a fi foarte prietenoasă nici cu formula romanescă, care mizează pe fragmentarism și autenticitate, și nici cu valențele simbolice ale acestui roman. Pompiliu Constantinescu remarca într-un articol din *Vremea* (3 iulie 1930) natura personajului, un „donjuan luciferian", care se profilează ca un supraom, însă unul deformat de reducția la intelect și sexualitate. Criticul reține însă formula scriiturii, asociind confesiunea unui „carnet de experiențe morale", unui jurnal pe care tânărul doctor orientalist îl impregnează cu un „nietzscheanism de adolescent". Așezând în plan secund legăturile tânărului Eliade cu literatura, Eugen Lovinescu fixează *Isabel și apele diavolului* în specia „eseisticii romanțate, discursive și ideologice"[2], asimilând romanul unor modele de

[1] I. Jianu, „Isabel și apele diavolului", în *Curentul* (București), III, nr. 811, 27 aprilie 1930, pag. 2, apud. Liviu Bordaș, *Prefață* la Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, Editura Litera, București, 2014
[2] Eugen Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, Editura Minerva, București, 1973, p. 105

scriitură, precum cele ale lui Papini sau Gide. Lovinescu nu vede în acest prim gest literar promisiunea unui romancier cu vervă, însă încadrarea în zona eseisticii subliniază importanța eșafodajului ideatic al scriiturii, valorizarea analiticului (în detrimentul epicului) și a dimensiunii autenticiste, de altfel, linii de forță ale prozei eliadești de mai târziu.

Reclamând același filon autenticist gidean, G. Călinescu identifică în roman toate datele de temelie ale esteticii eliadești. Ca și la Gide, singurul erou al romanului este însuși autorul, care narează „trăirea tinereții agresive”[3], surprinsă într-un decor exotic, indispensabil unei experiențe singulare care, în opinia criticului, susține valoarea romanului: „Amestecul acesta de sexualitate și aspirație la erudiție, de viață mondenă și esoterism încântă intelectul. Între o ședință de vițiu cu fetița și de orgie cu domnișoara bătrână, imperturbabilul doctor face studii asupra templelor din Bangkok, se reculege în gramatica anamită, citește rapoarte asupra excavațiilor și templelor din Mavalavaram. E într-asta o paradă juvenilă, dar și un instinct barbar (împerechind europenismul cu voluptatea rece asiatică) ce-și găsește în India ideologia sa proprie.”[4]

Din aceste crochiuri ale criticii contemporane vedem că *Isabel și apele diavolului* nu convingea la acel moment că ar fi expresia unui romancier, diarist sau memorialist înzestrat. Romanul însă e privit cu interes de critică și în anii următori, Eugen Simion asimilându-l romanelor care merg pe linia camilpetresciană a luciditățiii: „O dramă a luciditățiii pe care a tratat-o cu mult mai bine Camil Petrescu. Autorul lui *Isabel și apele diavolului* o plasează, experimental, în mediul asiatic, voind a sugera conflictul dintre raționalismul european și mistica indiană în sfera cea mai intimă a ființei, și anume erosul (un subiect pe care Eliade îl discută, se va vedea, și în corespondență cu orientaliștii italieni).”[5] Mai recent, în *Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură*, Andrei Oișteanu readuce în discuție dimensiunea trăiristă a romanului, incluzând experiențele de ordin erotic și narcotic din roman în direcția asumată și de tânărul Eliade: „În privința consumului de narcotice și a experiențelor sexuale, Mircea Eliade a fost discret în memoriile scrise și publicate la maturitate, dar a fost mult mai sincer în jurnalul și în romanul cvasi-autobiografic scrise și publicate la tinerețe. «Autenticismul» a fost una dintre trăsăturile specifice scrisului eliadian în perioada interbelică. Adesea, bravada făcea și ea parte din rețetă. Dar și primatul «trăirii», al experiențelor de viață în dauna celor intelectuale – un precept al filosofiei «trăiriste», asumată de tânărul Eliade și de generația sa.”[6]

Între roman autobiografic și autoficțiune – un eu escamotat

Așa cum declara autorul în *Încercarea labirintului*, scrierea romanului *Isabel și apele diavolului* l-a imunizat la senzualitatea și insinuarea ce pluteau în atmosfera indiană: „După cinci sau șase luni de gramatică sanscrită și de filozofie indiană, m-am oprit, eram însetat de vis. Eram la Darjeeling şi am început acest roman puțin autobiografic, puțin fantastic. Voiam să pătrund în această lume imaginară care mă obseda, și s-o cunosc. Am scris romanul în câteva săptămâni. Mi-am regăsit liniștea și echilibrul.”[7] Mai târziu, când scrie în *Memorii* despre aventura indiană, Eliade vede în exercițiul scriptural același intermezzo, proiectat ca o formă de vindecare de experiențele tari pe care i le oferise acest spațiu: „Ca să nu mă mai gândesc, scriam la *Isabel și apele diavolului*. [...] Știam foarte vag subiectul. Era vorba despre unele din experiențele mele din India. [...] Descopeream subiectul pe măsură ce înaintam în roman. Scriam însă concentrat, aproape fascinat, ca și cum mi-ar fi continuat «visul» în care alunecasem aproape fără să bag de seamă. Ce este mai curios, deși aparent autobiografic,

[3] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Semne, București, 2003, p. 870
[4] *Ibidem*, p. 871
[5] Eugen Simion, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2011, p. 83
[6] Andrei Oișteanu, *Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură,* ed. a IV-a, Polirom, Iași, 2019, p. 462
[7] Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*, Traducere şi note de Doina Cornea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 45

romanul era inventat de la un capăt la altul. Probabil că tocmai acest proces de invenție mă atrăgea. Într-un anumit fel, visam o viață care nu era a mea, care n-aș fi izbutit să fie a mea, dar care mă ispitea prin fabulosul, demonismul și cruzimea ei."[8]

Mărturisirile contemporane și cele ulterioare susțin deopotrivă filonul autobiografic al romanului. Doar că relația de omonimie între cele trei instanțe (autor-narator-personaj), care se impune unui astfel de roman, ridică o serie de probleme. În termenii cu Jacques Lecarme[9], romanul înregistrează o derogare de la legea numelui propriu, prin faptul că personajul-narator își rezervă dreptul la anonimat, ceea ce induce lectorului confuzie și rescrie clauzele pactului de lectură lejeunean. *Poetica* contractuală, atât de necesară lectorului, a devenit în roman foarte fragilă pentru că cel care își pune în discurs propriile experiențe își spune vag „doctorul", așa cum îl numesc și toate celelalte personaje. Noua identitate se configurează în momentul în care eul trece din existența biografică în cea scripturală și se naște pe hârtie, dintr-o retorică a textului: „Senzația nouă și fericită a schimbării de personalitate; ajung un doctor, sunt un doctor, nu mai sunt eu, cu nume și prenume, ci un doctor. Restul se pierde. [...] În brațele cuvântului nou crește o făptură nouă."[10]

Între autorul de pe copertă și acest personaj există doar o identitate sugerată. Pe de o parte, echivalența este susținută de multele confesiuni ale personajului (vine dintr-o țară europeană, se trage dintr-o familie de răzeși de pe malul Argeșului, vorbește românește, crede în povestea *tinereții fără bătrânețe*, se îmbarcase într-un port de la Marea Neagră, scrie o teză de doctorat etc.), dar și de asocierile dintre toponime, celelalte personaje sau titluri menționate în roman și cele din perioada indiană, reținute de jurnalele și memoriile sale (călătoria spre Calcutta și șederea la pensiunea din Ripon Street, identitatea Verna – Verna Perris, lecturile de adolescent din *Exercițiile spirituale* ale lui Ignatiu de Loyola etc.).

Personajul cu identitate nouă, fără trecut și fără memorie („Nu știu câți an am. De copilăria mea nu-mi amintesc. Limba neamului meu am uitat-o. [...] Am uitat tot."[11]) adoptă în text o retorică autoficțională, catapultându-se în scenarii imaginare, pe care le rupe de cronologia (fragilă) a textului și care sondează fantasmaticul – capabil, și el, să reveleze cele mai intime resorturi ale ființei. Un astfel de episod este cel reprezentat de capitolul „Visul unei nopți de vară" în care doctorul visează că tot ce a trăit până atunci a fost un...vis – al unei adolescențe și tinereți lungi și agitate. Cel trezit își răscumpără vina față de Isabel (pe care încercase să o seducă împotriva voinței ei), cerându-i mâna și trăind alături de ea o viață monotonă, presărată cu mici bucurii conjugale, dar roditoare – cu doi copii.

În aceeași linie autoficțională, dar la nivel de *récit*, se înscriu toate elementele care modelează suprafața lingvistică a textului și care instituie dimensiunii discursive a textului o aparentă dezordine, o sintaxă a rupturii și a fragmentului. Singurul factor de coeziune a acestor secvențe este psihicul celui care scrie la prezent, prin asocieri și bifurcări, imagini și fantasme personale, așa cum se întâmplă în debutul capitolului al II-lea, unde dispunerea repetitivă a secvenței de început creează impresia de construcție spiralată care gravitează în jurul unor simboluri:

„Cum se numește pasărea cu pieptul vânăt?

Doamna tace. Doamna nu știe.

Mă bucură sălbatec neștiința ei. Mă desfăt de multe seri povestindu-i legende din țara, din țările de la miazănoapte, și chem pe terasa cu cactuși creiere și suflete care niciodată nu s-au abătut prin Nilgirs Hills. [...]

Cum se numește pasărea cu pieptul vânăt?

---

[8] Mircea Eliade, *Memorii*, ediția a II-a, revăzută și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 1997, p. 119

[9] Jacque Lecarme, *Hétéronymat, homonymat, anonymat*, intervenție susținută în cadrul Colociului Internațional *Onomastique et ecriture de soi. Enjeux du nom propre en regime autobiographique*, organizat de Yves Baudelle și Elisabeth Nardout-Lafarge la Universite de Lille 3, 25-26 martie 2004

[10] Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, Editura Humanitas, București, 2004, p. 10

[11] Ibidem, p. 7

Doamna tace. Doamna nu știe.

De ce nu minte, de ce nu născocește un nume, de ce nu împrumută un sunet? De ce nu vrea să fie liberă, să-și bată joc de vocabular și de etimologie?..."[12]

Scrierea fragmentară, prezentul narativ, repetițiile și jocurile de cuvinte, dar mai ales proiectarea eului în scenarii fantasmatice conferă textului recuzita necesară pentru grila mitico-simbolică a suprapunerilor sacru/profan. De altfel, acest discurs dinamitează ordinea logică, cronologică și spațială a unui roman care nu construiește o lume în esența sa fizică, ci o reprezintă pornind din interior, de la spiritul său. În lumina acestei noi ordini, experiențele erotico-narcotice sunt căile de eliberare pe care personajul le încearcă, trecând de la o experiență la alta – de la a fi ispitit la a ispiti, de la a se pierde la a se răscumpăra.

Identități în formare. La intersecția alterităților

Textul „fărâmițat, discontinuu"[13], ca opțiune de scriere a primelor două capitole, oglindește în plan simbolic rătăcirea doctorului, starea de confuzie și lipsa punctelor de sprijin. Odată început jocul în lumea nouă (ritual de eliberare), textul începe să se închege și să capete coeziune (atât cât se poate într-un roman de acest tip). Principala modalitate a doctorului de a intra în dialog cu lumea este seducția, deoarece crede că erosul ar putea fi o cale de aflare a adevărului: „Dacă adevărul nu se află prin dragoste, oriunde s-ar afla el − nu mă interesează."[14] Alături de moarte, dragostea proiectează ființa în afara condiționărilor temporale și spațiale, o face să devină universală. În *Isabel și apele diavolului,* ca și în *Maitreyi*, experiența dragostei se petrece sub regimul jocului cu valoare inițiatică. Jocul cu Tom, tânărul instructor de gimnastică, e menit să le modeleze trupurile și să le dezvolte forța fizică celor doi tineri. El se subordonează aspectului estetic, act de pură contemplare a trupului, cu toată vigoarea și frumusețea tinereții. Jocul cu Isabel, care interpretează cântece în timpul repetițiilor de la Bristol Theatre, acompaniată la pian de doctor, este tot de natură estetică. Raportat la grila eliadescă sacru/profan, jocul scoate individul din cotidian, și îl leagă de sacru, căpătând valoarea unui ritual cu valoare inițiatică: „...aș spune că jocul m-a dus mereu tot mai departe, tot mai adânc în real. Și filozofia mea s-ar reduce la o singură dogmă: joacă-te! Jocul singur păstrează instinctul realității, trăiește și te mișcă în realitate. Toate celelalte dogme, morale sau imorale, sunt țesute în și din închipuire."[15] Lucrul pare paradoxal dacă nu explicăm că, la Eliade, realitatea nu este lumea, ci spiritul; lumea este ireală, numai spiritul are capacitatea de a transgresa cotidianul și toate limitările impuse de spațiu, timp, societate etc. . Dar, în ambele jocuri, doctorul ratează *realul* deoarece încalcă regula − îi seduce pe Tom și pe Isabel – și drept consecință pierde controlul jocului − Tom fuge de-acasă, Isabel i se dăruiește altuia.

Dorind să se recunoască pe sine în ceilalți, doctorul se privește în „oglinda cu păcate"[16] pe care i-o arată Isabel și Tom, însă nu se recunoaște în ipostazele de confesor, prieten, amant, soț și tată, pe care i le atribuie cei doi frați. Vede însă în *oglindă* altceva: „Tom dormea. Peretele lui era în umbră. Peretele meu în lumină. Ventilatorul șuiera un zvon și *proiecția* bustului meu printre cadrele japoneze părea o vrajă, o imagine de *oglindă* magică. Gândurile mele se fugăreau, se întorceau înapoi, se coborau în adânc. În adâncul unui suflet cu memoria ruptă în două jumătăți. S-ar fi spus că nu trăiam decât în ceasul desprinderii mele de orașul Mării Negre. Tot ce fusese înainte uitasem. [...] Aveam o memorie vie și alta moartă. Iar gândul apei vii și apei moarte din basme mă oprea câteodată din șirul literilor, mă silea să închid cartea și să recunosc că asemenea acelui Făt-Frumos, eu mă puteam ucide (în sensul de uitare de sine) și mă puteam învia (în sensul sentimentului de prezență) numai bând din cele două ape nestemate.

[12] Ibidem, pp. 16-18

[13] Sabina Fînaru, „*Isabel și apele diavolului*. Textul prelungit", în *„Eliade prin Eliade"*, ediția a II-a, Editura Univers, București, 2003, p. 67.

[14] Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, ed.cit, p. 25

[15] Ibidem, p. 53

[16] Sabina Fînaru, *art.cit*., p. 65

Și a fost în acea noapte o pogorâre în memoria moartă, înghețată. Şi atunci, prin nu știu ce asociație stranie, *am văzut pe Tom mort*, l-am văzut asemenea mie în anii de metafizică și înstrăinare."[17]

Așadar, ce vede doctorul în Tom? Vede proiecția unei ipostaze proprii anterioare, pe care o consideră moartă acum (Tom e asociat cu umbra, cu apa moartă, e văzut mort). Și așa cum el făcuse odată, Tom trebuie să plece în lume pentru a înfrunta necunoscutul. Această re-editare a unei experiențe personale, cu transfer din interior spre exterior, îl ajută să scape încă de o fantasmă a trecutului.

Percepția distanței dintre ceea ce este el și felul în care este perceput de ceilalți sunt resimțite tot ca o cădere. Dar ieșirea din joc și reintrarea în banalitate este pentru doctor o altă formă de a trăi liber: „Înțelegând că mântuirea mea nu poate veni decât pe aceeași cale a libertății și păcatului, mi-am schimbat lupta. Mi-am îndreptat drumul către alte ispite. Ispite și păcate se găsesc peste tot în drumul cărnii, și aceasta e fericirea omului. Păcătuind se liberează de stupiditate, de creștinism, de demoni. Ajunge simplu și curat. Lumina nu vine din lumină, ci din întuneric."[18] Planul realului se substituie jocului prin surogate: Isabel e înlocuită de Verna și Lilian, dragostea de sex, jocul de mimarea lui, experiența intelectuală de experiența carnală, vocea naratorului de cea a personajului (Isabel).

Nereușind să se elibereze pe calea faptei, eroul încearcă o experiență extatică, iar intrarea în această lume se face prin intermediul visului. Asumându-și un rol social (se căsătorește, devine soțul ideal al Isabelei, apoi devine tată), eroul devine pasiv, din *seducător* trece în ipostaza de *sedus.* De fapt, doctorul din vis este proiecția doctorului din mintea Isabelei, așa cum îl percepuse ea, nefăcând altceva decât *să se lase trăit* (își conduce ferma după indicațiile primite prin poștă de la domnul Elliot, de pildă).

Cazna scrisului și problema autenticității

Ca și în *Maitreyi*, se vorbește în roman despre un caiet. Nu știm dacă el preexistă romanului sau dacă se scrie pe măsură ce se construiește și romanul. E cert însă faptul că gestul autobiografic – manifestat direct în rutina diaristului – este cel care permite *punerea în discurs* a vieții, reașezarea ei în ordinea scrisului. Discursul, care se află în responsabilitatea emițătorului, devine expresia încercărilor de căutare a sinelui – o căutare scripturală pe care o atribuim autorului, dar care se realizează prin subiectul enunțării.

De multe ori, acest eu devine autoreferențial, analizându-și propriul exercițiu scriptural pentru a-l putea duce mai departe și pentru a-i identifica miza. Nu întâmplător cel care începe să scrie o face aproape fără memorie, pentru că acel „înainte" al scriiturii, care ar trebui să preceadă transpunerea în scris a vieții trăite aduce eul în imposibilitatea de a conferi un sens unificator tuturor întâmplărilor vieții. Criza identitară („Cine sunt eu?"[19]) este, de multe ori premergătoare unei noi etape în viața individului, și, așa cum vom vedea, noua etapă se constituie într-o experiență cu rol identitar. Eul fără ... eu se descoperă prin conștiința fără memorie, dar care se va cunoaște pe de-a-ntergul în scris. Tot în acest sens vine și schimbarea sau, mai degrabă, anularea numelui. Schimbarea se face în sensul generalizării – personajul, al cărui nume anterior nu este dezvăluit, devine doctor. Se realizează, astfel, prima formă de libertate, de depășire a individualității și accederea spre universal („...ajung un doctor, sunt un doctor, nu mai sunt eu, cu nume și prenume, ci un doctor"[20]). Din vechiul eu nu au mai rămas decât o icoană, câteva fotografii și un caiet inchizitorial, semn al unei anterioare întoarceri către sine, care, soldată cu un eșec, îl determină să se îndrepte spre exterior. Trebuie menționat faptul că, la Eliade, deschiderea către lume este făcută tot în sensul autocunoașterii, de astă dată

[17] Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, ed.cit, pp. 55-56
[18] Ibidem, pp. 61-62
[19] Ibidem, p. 13
[20] Idem

respingând introspecția (care este *cunoaștere sumară* sau *pseudocunoaștere*[21]) și trăind autentic, ceea ce echivalează cu autocunoașterea prin fapte.

Conștient că *povestea*, discursul pervertește trăirea, naratorul renunță la ideea inițială de a scrie o carte, care ar reprezenta un demers unificator, o operație care conferă sens și semnificație întâmplărilor vieții, și rămâne la fragment, care este mult mai autentic, mai apropiat de realitate și mai depărtat de literatură: „Să recunosc: începusem acest caiet al vieții mele ca pe o carte. Cel dintâi capitol prevestea un șir de evenimente pe care mulți le-ar fi citit pe nerăsuflate. Am avut curajul să însemn și să delimitez primul pas într-un capitol. Asta înseamnă liberarea de literatură."[22]

De la viață la roman (autobiografic), eul trebuie să transforme experiența în scriitură[23] prin intenția asumată de a depune mărturie despre experiența reală printr-un mijloc în care lipsește orice real – limbajul („Orice se scrie, fatal, e depărtare de realitate"[24]). De aceea eul e tentat să facă apel la un alt discurs (caietul contemporan experienței) pe care îl folosește ca text prim, ca formă de dialog cu un alt eu, confruntare directă cu propria imagine: „Eu nu știu să scriu. Voi povesti adolescența mea la întâmplare, așa cum făceam scriind numai pentru mine, când aveam timp și când mă aflam în fața celor neînțelese. Gândul acestei autobiografii l-am avut astăzi, recitind caietul și singura scrisoare a prietenului, primită de mult și lăsată – ca toate scrisorile – fără răspuns."[25] Proiectul autobiografic rămâne o acțiune ipotetic deschisă, interminabilă, care suspendă finalul și privilegiază fragmentarul, neliniarul, a-cronologicul: „Tot ce scriu aici pare turbur și dezarticulat datorită nepriceperii mele de a povesti cum trebuie. Hârtia mă înspăimântă; nu hârtia albă, ci jumătatea scrisă. Graficul mă zăpăcește pentru că eu știu că tot ce e scris e, în parte, neadevăr."[26]

Receptat cu rezerve în epoca sa, *Isabel și apele diavolului* este un roman care își depășește, prin strategiile sale discursive și prin explorarea raportului identitate/alteritate, vârsta și programul generaționist. Aventura spirituală a eroului – trăită sau imaginată – nu ar fi putut trece în literatură fără aventura scrisului. Poetica fragmentarismului, a discursului în spirală, care se întoarce obsedant la anumite teme, autoreferențialitatea și experiența (autenticistă) a scriiturii rămân în acest roman autobiografic de tinerețe instrumente principale de punere în scenă a unui eu sistematic deconstruit în realitate și reconstruit în ficțiune.

[21] În studiul „Despre oameni și roman" din *Oceanografie*, Eliade califică analiza psihologică (la care s-ar putea subsuma și introspecția) o „falsă cunoaștere", o „pseudocunoaștere" sau o „cunoaștere sumară".
[22] Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, ed. cit., p. 35
[23] Analizând relația dintre roman și viață (trăire), Philippe Forest îl vede pe cel dintâi necesarmente legat de experiență: „Doar experiența contează. Ea poate lua tot soiul de forme, minuscule sau majuscule. E pur și simplu o crestătură prin care se zărește sfâșierea de dorință și doliu a ființei aruncate în brațele timpului. Experiența se poate lipsi de scriitură – la ce bun să faci romane? Ea își cere sieși propria justificare. Contrariul nu este adevărat. Căci scriitura nu servește decât să verifice experiența, să interzică povestirii în care funcționează să se închidă." (Philippe Forest, *Romanul, realul și alte eseuri. Allaphabed 3*, traducere și postfață de Ioan Pop-Curșeu, Ed. Tact, Cluj-Napoca, 2008, p. 146)
[24] Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, ed. cit., p. 81
[25] Ibidem, p. 37
[26] Ibidem, p. 81

BIBLIOGRAPHY:

1. Călinescu, G.*, Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Semne, București, 2003
2. Eliade, Mircea, *Isabel și apele diavolului*, Editura Humanitas, București, 2004
3. Eliade, Mircea, *Încercarea labirintului*, Traducere şi note de Doina Cornea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990
4. Eliade, Mircea, *Memorii*, ediția a II-a, revăzută și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 1997
5. Eliade, Mircea, *Oceanografie*, ediția a III-a, Editura Humanitas, București, 2013
6. Forest, Philippe, *Romanul, realul și alte eseuri. Allaphabed 3*, traducere și postfață de Ioan Pop-Curșeu, Ed. Tact, Cluj-Napoca, 2008
7. Jianu, I., „Isabel și apele diavolului", în *Curentul* (București), III, nr. 811, 27 aprilie 1930, pag. 2, apud. Liviu Bordaș, *Prefață* la Mircea Eliade, *Isabel și apele diavolului*, Editura Litera, București, 2014.
8. Lecarme, Jacque, *Hétéronymat, homonymat, anonymat*, intervenție susținută în cadrul Colociului Internațional *Onomastique et ecriture de soi. Enjeux du nom propre en regime autobiographique*, organizat de Yves Baudelle și Elisabeth Nardout-Lafarge la Universite de Lille 3, 25-26 martie 2004
9. Lovinescu, Eugen, *Istoria literaturii române contemporane*, Editura Minerva, București, 1973
10. Oișteanu, Andrei, *Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură,* ed. a IV-a, Polirom, Iași, 2019
11. Sabina Fînaru, „*Isabel și apele diavolului*. Textul prelungit", în *„Eliade prin Eliade"*, ediția a II-a, Editura Univers, Bucureşti, 2003
12. Simion, Eugen, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2011

THE ARRIVISTE BLACKMAILER AND THE ARISTOCRATE' S MELANCHOLY

Garofița Dincă
Scientific Researcher, PhD, Romanian Academy, "Iorgu Iordan - Alexandru Rosetti" Institute of Linguistics, Bucharest

Abstract: This paper aims to demonstrate the use of non-propositional effects with the intention of manipulation, in an excerpt of Ion Marin Sadoveanu' s novel, ***Sfârșit de veac în București*** *(End of Age in Bucharest) (1944). Aside from the manipulator and the manipulated, there is another important character, the manipulator's rival, which inherently complicates the plot' s quiproquos.*

Keywords: manipulation of the relationship, manipulation of the norms, non-propositional effects, main point minimization, moral rule discreditation

În cele ce urmează, ne propunem să demonstrăm existența unui discurs și, implicit, a unui act de manipulare, într-un fragment din romanul lui Ion Marin Sadoveanu, ***Sfârșit de veac în București***, publicat în 1944, la editura Socec. Este vorba, așa cum vom arăta, despre un caz de manipulare a relației și, concomitent, a normelor (în terminologia lui Alex Mucchielli, din *Arta de a influența. Analiza tehnicilor de manipulare*). Manipularea constă, după același autor, în exploatarea contextelor situaționale, cu scopul de a crea efectul dorit.

Vom desemna prin *M* (Iancu Urmatecu) manipulatorul, prin *m* manipulatul (baronul Barbu), prin *B* (Bubi Barbu) un subiect de care *m* este legat printr-o relație afectivă puternică (mândrie și dragoste paternă), iar prin *D* (Ioachim Dorodan) vom desemna un subiect aflat într-o relație de cvasi-rivalitate cu *M,* dar față de care *m* are afecțiunea datorată unui fost slujbaș credincios; în plus, *D* cunoaște lucruri compromițătoare despre *M*, pe care *m* nu le știe, deși relația de stăpân (*m*) – slujbaș boieresc (*M*) ar impune cunoașterea acestor secrete de către *m.*

Considerăm, de asemenea, indispensabile câteva precizări care nu se deduc numaidecât din fragmentul citat, dar a căror necunoaștere poate dăuna extragerii sensului global al acestuia. *M* a preluat administrarea averii lui *m* într-un moment critic, înlăturând astfel pe vechiul administrator, *D. M* reprezintă tipul omului de afaceri „nou", conducându-se după principii amorale, în vreme ce *D* era genul de om al boierului, fidel și apropiat sufletește. Dubla ancorare a lui *m*, de unde se naște și conflictul, constă în pasiunea sa nestăpânită pentru sporirea averii, în contrast cu o generozitate, o noblețe sufletească funciare; voința slabă face însă ca balanța să se încline în favoarea primei tendințe. Această absență a tăriei de caracter este și punctul său slab, pe care mizează, în principal, *M. D* cunoaște originea socială compromițătoare a lui *M*, fapt pentru care *M* caută să-l înlăture, aproape să-l izoleze de *m*; curios este însă faptul că *D* se află deja într-o situație precară (la marginea Bucureștilor, uitat de boier) și nici nu încearcă să revină în vechea-i funcție. Deducem de aici o stare de anxietate a lui *M*, care l-a mințit pe boier și se simte amenințat cu deconspirarea, deci va încerca să înlăture orice potențial martor.

Scopul manipulării este deci anihilarea lui *D*. Afecțiunea lui *m* pentru *D* va complica atingerea acestui scop – moment în care *m* conștientizează jocul în care este angrenat de către *M*, dar nu are nici voința, nici timpul pentru a se apăra, deoarece *M* îi anticipează intenția și, apelând la slăbiciunea lui m pentru înavuțire, formulează explicit norma machiavellică după care se ghidează oricine vrea să fie și să rămână bogat; *M* îi smulge astfel consimțământul la ostracizarea lui *D*. Până în momentul critic amintit, avem de a face cu o **manipulare a relației** tată-fiu: *M* aprobă o intenție a lui *B* (construirea unei fabrici), se face mijlocitor pe lângă *m* a lui *B* în acest scop, fapt ce trebuie să atragă bunăvoința lui *m*. Trebuie să remarcăm aici calitățile extraordinare ale acestui manipulator: diplomația și pragmatismul (lui îi este indiferentă

propunerea lui *m* de a construi o fabrică de oglinzi, ba înclină mai degrabă spre a o ridiculiza și e clar că nu ar fi făcut acest lucru din proprie inițiativă niciodată, dar preferă să dea puțin ca să câștige mult: să-i facă hatârul acestui boiernaș, câștigând astfel încrederea boierului mare, iar apoi să-l înlăture pe incomodul *D,* smulgând acordul lui *m* și mizând pe exploatarea unei norme morale pe care *m* însuși, prin setea sa de îmbogățire, pare să o eludeze.) Așadar, în clipa în care *m* pare să **raționalizeze**[1], intervine o schimbare de tactică manipulatorie, și anume se trece la **manipularea normelor**: *M* îi amintește lui *m* că pasiunea lui este câștigul, deci îl cooptează pe *m*, drept complice, în tagma celor care nu țin cont de legile morale.

Dintre **strategiile de manipulare**, cea mai evidentă ni se pare a fi falsa minimalizare de către *M* a importanței pentru sine a scopului manipulării, strategie marcată verbal:

– Aș cere numai îngăduința să schimb câte ceva și în casele pe care le avem!

Vom urmări, în tabelul care urmează, pașii parcurși de manipulator în elaborarea strategiei de manipulare, instrumentarul lingvistic de care se folosește manipulatorul, „didascalii" ale naratorului care se solidarizează sau nu cu unul sau altul dintre cei doi: *M* și *m*, ca și reacția psihologică a manipulatului.

Mai subliniem și fantezia indusă manipulatului de către manipulator, și anume: *m* își va imagina o catastrofă (așsa cum a fost cea din care l-a salvat *M* în trecutul nu prea îndepărtat) și aceasta numai sub influența aluziilor sumbre ale lui *M* .

Strategii de manipulare. Etape	**Mijloace lingvistice de exprimare a manipulării**	**Glosarea manipulării de către narator**	**Emoționalitatea manipulatului**
Câștigarea încrederii lui *m*, prin alierea cu un favorit (*B*) al acestuia	În text, anterior fragmentului selectat: «-Noi dăm banii, că d-aia suntem noi, bătrânii pe lume, coane Barbu, să dăm! (…) E bine așa?»		
Pledarea cu succes a cauzei lui *B*, prin: a) Punerea în valoare a propriilor calități profesioanle; b) flatarea persoanei lui *m*; c) lauda averilor lui *m* (de fapt, o laudă de sine, căci se subînțelege că el este cel căruia i se datorează buna stare a acestor averi) d) *acordul asupra aprecierii pozitive a lui B de către m* e) siguranța de sine f) insistență g) apogeul flatării lui *m*, în clipa în care se simte stăpân pe situație	*„Asta să-mi fie greul, cucoane (..)”* *„(...) când am la spate numele și averea dumitale!”* *„Și ce avere! Limpede ca apa!”* *„Numai să vrem și numai pentru noi, că pe alții nu-i mai văd!”* *„Și tot nu mi-ai spus pe care din toate!”* *„-Bun, măria-ta!”*	*„Când i-a vorbit fiul său, a creut că e o nebunie, care o să-l țină cât nu fcae. Astăzi, același lucru, înfățișat de Urmatecu, pare o afacere strălucită.”* *„Cuvintele acestea, de chibzuială adîncă ale lui Urmatecu, numindu-l «măria-ta», au legat parcă pentru totdeauna ceea ce urmărea. Sigur pe el, putea să umble de-acum nesupărat prin voința îngenuncheată în dragoste, și în orgoliu a bătrânului.”*	Deoarece este solicitat de peste o oră să aprobe cauza lui *B, I se* creează senzația că acesta era scopul întrevederii. Mimica: *„Ochii boierului râdeau”* Mișcarea afectelor: *„Surprins, înduioșat și poate și rușinat”* Reacții aproape somatice: „boierul abia șopti*”*
Introducerea adevăratei teme (*main point)* a manipulării, pe ocolite și prin minimalizarea acesteia	*„-**Aș** cere **numai** îngăduința să schimb câte ceva și în casele pe care le avem!”*	*„Astfel socotind sosită clipa, el adaugă, ca și cum era gata să uite”*	Reacția lui *m* e dovada confuziei, el pune o întrebare vagă, prin care încearcă să-și ascună această stare: *„fără să lase să se vadă că știe sau nu adevărul”*

Pledarea propriei cauze: a) indirect (mergând până la amenințarea cu iminența unui pericol de natură tehnică); b) direct «tehnica strângerea cu ușa» (simularea intenției de retragere), când *m* dă semne de conștientizare a manipulării c) introducerea unei asumpții contextuale de tipul: *M* știe că *m* nu crede în ipoteza lui (*D* e încă priceput și mai e în putere!). Este o dispoziție irelevantă, căci viciul de conținut este următorul: refuzul lui *m* de a transforma casa nu implică readucerea lui *D* în funcția de administrator; este manipularea forte, șantajul, căci *M* știe ca *m* are nevoie de *M* (o nouă asumpție contextuală) d) culpabilizarea directă a lui *m*	*„– Mai mult ne țin dările și cârpeala, că numai fierarul plătește!”* *„– Bine! Eu las casa și așa! Dar dacă s-o prăbuși, că-i putredă, și s-o întâmpla o nenorocire...”* *„– Ce ar fi, coane Barbule, dacă l-am chema iarăși în slujbele cele vechi, pe Dorodan? Eu mă dau bucuros la o parte, că mă simt obosit.”* *„–Dacă nu mă lași să lucrez cum trebuie!”*	*„Căci pentru ce îi umbla lui acum prin cap trebuia să-și ia ca tovarăși de drum nu numai nepriceperea, nevoia de bani și lenea baronului, dar și bucuria lui detată, pe care o vedea mijind, în sfârșit.”* *„Și Urmatecu se opri o clipă, să aștepte și să cântărească. De data aceasta însă, era rândul lui să simtă ce grea e tăcerea.”* *„Urmatecu nu socotise totul. Inima boierului veghea, mai simțea lucrurile, și dureile, și în viitor, și în trecut.”* *„Își vedea nu numai spulberată averea, din rosturile căreia nu mai știa nimic, dar vedea pierdut planul cel nou, simțea durerea lui Bubi și se îngrozea de toate încurcătu”*	*„Încă o neneorocire, Iancule? Îi tăie baronul cuvântul cu un ton molcom și îndurerat.”* *„Retezirea unei generozități înăbușite, un început de mobilizare: Simțea cum o aprindere își face loc prin picoteala lui obișnuită de om leneș la voință.”* Elementul de *qualia* (apud Jacques Moeschler): *„Baronul fu cuprins de groază.”* *„înciudare, tristețe”* *Din nou întrebări menite să-i ascundă deruta:* *„–Ești nebun, Iancule?”* *„– Dar cine nu te lasă?”*
Elaborarea concluziei de către *M*, bine înțeles favorabile, pe un fond de derută a lui *m*	*„– Atunci, dărâmăm fierăria și facem precum ai spus?”*		
Afirmarea fidelității totale față de *m* (ipoteză de context pe care ambii participanți la comunicare o știu inconsistentă, dar *m,* de dragul comunicării și din rațiuni pecuniare, se lasă manipulat) Discreditarea legii morale Culpabilizarea lui *m*	*„Că eu, slavă Domnului, numai pentru dumneavoastră mă zbat!”* *„Dar una știu: că în negustorie câștigul inimă n-are.”* *„Și parcă adineauri te bucurai de câștig!”*		

După cum rezultă și din tabel, contextele celor doi participanți la comunicare sunt efective, folosindu-se de slăbiciunea lui *m* (psihică și morală).

Ascendentul pe care *M* îl are asupra lui *m* constă în presupoziția de inteligență superioară atribuită primului, verificată prin practică. (Averile lui *m* sunt bine administrate – din nou o asumpție contextuală verificabilă, dar pe care *m* o ia de bună.) Așadar, background-ul referitor la trecutul celor doi este de asemenea comun.

Concluzie

Putem afirma că avem în față o situație de manipulare, readucând în sprijinul acestei teze enumerarea principalelor trăsături ale unui discurs manipulativ, analizate în textul în discuție: *M* are o anumită expectație, chiar pretenție de la *m, m,* realiează la un moment dat că este manipulat, dar puterea difuză pe care *M* o exercită asupra lui îl împiedică să reacționeze prin autoapărare, *m* are despre *M* o imagine de zeu (care generează sau din care decurge) un soi de complex de inferioritate, iar în final *M* îi smulge lui *m* consimțământul (deși *m* mai păstrează o rezistență discursivă, actualizată la nivel lexico-gramatical prin semiadverbul *și*), în momentul deznodământului avantajul lui *M* asupra lui *m* fiind net superior. De asemenea, mai trebuie adăugat și caracterul non-discursiv al principalelor presupoziții contextuale, ca și complexul de culpabilitate pe care *M* i-l provoacă lui *m* și, în fine, nu este de neglijat conotația vagă a lexemului *nenorocire* folosit de *M*, declanșator pentru *m* al unui scenariu sumbru, dezvoltat pe cont propriu. Toate elementele enumerate converg înspre demonstrarea ipotezei noastre referitoare la o situație de manipulare.

BIBLIOGRAPHY :

1. Joule, R. V. & J. L. Beauvois, ***Tratat de manipulare,*** București, Editura Antet, 2002.
2. Moeschler, Jacques, *Pragmatics. Propositional and non-propositional Effects. Can a theory of utterance interpretation account for emotion in verbal communication?*, în „*Social Science Information*", vol. 48, nr. 3, 2009.
3. Mucchielli, Alex, ***Arta de a influența. Analiza tehnicilor de manipulare,*** Iași, Editura Polirom, Colecția Collegium, 2002, traducere de Mihaela Calcan.
4. Reboul, Anne & Jacques Moeschler, ***Pragmatica, azi***, Cluj-Napoca, Editura Echinox, 2001.
5. Saussure, Louis de, *Manipulation and Cognitive Pragmatics. Preliminary Hypotheses*, în P. J. Schulz și L. de Saussure, ***Manipulation and ideologies in the twentieth century. Discourse. Language. Mind,*** John Benjamin Publishing Company, 2005.
6. Simons, Mandy, *Presupposition and Accomodation : Understanding the Stalnakerian Picture,* în *Philosophical Studies* 112 (3), 2002, p. 251-278.
7. Simons, Mandy, *Presupposition and Relevance*, în *Semantics vs Pragmatics*, Amsterdam/ Philadelphia, 2002, p. 329-355.
8. Wilson, Deirdre & Dan Sperber, *Relevance: Communication and Cognition,* Oxford, Wiley-Blackwell, 1995.
9. Wilson, Deirdre & Robyn Carston, *Pragmatics and the Challenge of „Non-Propositional" Effect*s, în *Journal of Pragmatics* 57, p. 125-148.
10. Wilson, Deirdre, ***Presupposition and Non-truth Conditionnal Semantics,*** NY Academic Press, 1975.
11. Sadoveanu, Ion Marin, ***Sfârșit de veac în București***, București, Editura Gramar, 1994.

Anexă :

De mai bine de un ceas Iancu Urmatecu dovedea bătrânului baron Barbu că afacerea cu fabrica avea sorți de izbândă.
– Dar unde ai să găsești patru sute de mii de lei, Iancule? întrebă boierul îngrijorat.
– Asta să-mi fie greul, cucoane, când am la spate numele și averea dumitale! Și ce avere! Limpede ca apa oricare din pământuri, dăm ipotecă rangul întâi. Ce, -i puțin lucru?
– Vrea să zică, nu trebuie să vindem?
– Nu!
– Și o să avem și fabrica?
– Numai să vrem, și numai noi, că pe alții nu-i mai văd! O să punem prețuri câte ne-or trece prin minte și prin pungă!
–Și crezi tu că într-adevăr o să avem un câștig?
– Sigur și mare! Ipoteca o facem pe timp scurt, să o plătim din recolta de toamnă.
Și fabrica rămâne a noastră!
Ochii boierului râdeau. Când i-a vorbit fiul său, a crezut că e o nebunie, care o să-l țină cât nu face. Astăzi, același lucru, înfățișat de Urmatecu, pare o afacere strălucită. Dar, gândindu-se bine, vedea că și Bubi își avea partea lui de merit. Ideea a fost a lui, asta nu i-o poate tăgădui nimeni! Surprins, înduioșat și poate și rușinat, boierul abia șopti:
– E mai isteț fiul meu decât mine, Iancule!
– E ștofă mare, cucoane! Răspunse omul, recunoscător d eîncrederea mărturisirii și lingușitor de cale lungă.

Căci pentru ce îi umbla lui acum prin cap trebuia să-și ia tovarăși de drum nu numai nepriceperea, nevoia de bani și lenea baronului, dar și bucuria lui de tată, pe care o vedea mijind în sfârșit. *Conu Barbu își mângâie mulțumit favoriții. De băiatul ăsta stătuse înstrăinat multă vreme. (...) Bubi era rodul unei întâlniri din tinerețea baronului, fără dragoste, fără pasiune, doar cu un fel de sentimentalitate pe care în urmă baronul o socoti primejdioasă. (...) Egoismul său trist îi deschidea foarte rar dorul de băiat. (...)* ***Și iată că acum, împrietenit cu Urmatecu*** *– lucru d ecare Urmatecu purta mare grijă – același fiu vine poate să-i mărească averea. Conu Barbu era mulțumit și mândru de Bubi. Și, ca întotdeauna,* ***înclinat cum era să fugă din clipa de față chiar când îi aducea bucurii, baronul se lăsă dus de o plutire în vis, unde numai cu două-trei fire trase din viață, el își urzea lumea familiarelor sale odihne și desfătări.***

Urmatecu îi cunoștea bine ***obiceiul acesta de călătorie cu gândul*** *din care trebuia să-l întoarcă. Înainte se mai ferea; acum, însă, îl trezea pe baron aproape speriindu-l.*
– Și tot nu mi-ai spus pe care din toate, rosti el cu glas tare.
– Pe care ce? întrebă nedumerit bătrânul.
– Pe care moșie o punem ipotecă?
– Fă tu, Iancule, alege tu cum e mai bine! Ia banii și dă-i băiatului, să înceapă! îi răspunse bătrânul. Apoi, stând o clipă pe gânduri, spuse iarăși:
– Bun băiat, Iancule, ce zici?
– Bun, măria-ta!

Cuvintele acestea de chibzuială adâncă ale lui Urmatecu, numindu-l „măria-ta”, au legat parcă pentru totdeauna ceea ce urmărea. Sigur pe el, putea să umble de-acum nesupărat prin voința îngenuncheată și în dragoste și în orgoliu a bătrânului. Astfel, ***socotind sosită clipa, el adăugă, ca și cum era gata să uite****:*
– Aș cere ***numai*** *îngăduința să schimb* ***câte ceva*** *și în caele pe care le* ***avem****! Pe cheiul gârlei* ***ne*** *stă o cocioabă, din care* ***nu mai putem scoate*** *nimic.* ***Vreau*** *să o dărâm și să clădesc una nouă, cu intrare cu gang și balcon, bună pentru doftori sau avocați. Deodată o să* ***ne*** *sară*

*chiria şi de acolo. **S-o fac?***
– Da în casa veche nu stă nimeni acum? întrebă baronul, fără să lase să se vadă că ştie sau nu adevărul.
– Ba da, răspunse Urmatecu. Jos, avem un fierar. Îi dau casă în schimb în curtea de la obor. Sus, stă Dorodan! Ultimele cuvinte le spuse încet, apăsat, pentru a arăta că e hotărât.
– Bătrânul Dorodan! rosti baronul, cu ochii în pământ, ca şi cum i-ar fi fost frică, dar s-ar fi bucurat de o veche întâlnire.
– Mai mult te ţin dările şi cârpeala, că numai fierarul plăteşte! Adaose Iancu, de data asta pripit.
– Şi unde o să se ducă bătrânul? întrebă stăpânul cu acelaşi glas.
– M-am gândit la asta! Ce-i trebuie lui oraş? De hrană bună şi îngrijire la vreme are nevoie. Spre munte, e tocmai bine
Mai avem lângă livada de la Pietroşiţa, pe care am vândut-o, un fel de cuprins cu o casă. Temelia e sănătoasă şi stâlpii sunt de stejar. Pun să o deretice şi să o întărească. Cu doi stânjeni de lemne, cu o vacă, şi varză, şi cartofi la pivniţă, nici nu simte când trece iarna! Pe astea toate i le dăm! Şi apoi mai are şi pensia. Pentru el şi o nepoată cu care stă, nici nu trebuie mai mult!
Şi Urmatecu se opri o clipă, şă aştepte şi să cântărească. De data aceasta, însă, era rândul lui să simtă ce grea e tăcerea. Şi văzând că nu are niciun răspuns, zise, după un scurt timp:
– Bine! Eu las casa şi aşa! (Avea o răceală în glas.) Dar dacă s-o păbuşi, că-i putredă, şi s-o întâmpla o nenorocire…
*– Încă o nenorocire, Iancule? Îi tăie baronul cuvântul, cu un ton molcom şi îndurerat. Urmatecu nu socotise totul. Inima boierului veghea şi mai simţea lucrurile şi durerile în viitor, şi în trecut. Uitarea şi indiferenţa se topiseră sub noua dragoste pentru Bubi, şi nu numai pentru el. Pe Dorodan, conu Barbu nu-l văzuse de mult. Din când în când însă, îl trăgeau amintirile într-acolo, mai ales când stăpânul simţea asprimea şi voinţa omului său de afaceri de azi. Iar acum, în **duioşia ce i s-a aşezat pe suflet,** boierul se despărţea cu greu de umbra aceasta credincioasă nu numai din trecutul său, dar şi al familiei sale. Simţea cum o aprindere îşi face loc prin **picoteala lui obişnuită de om leneş la voinţă**. **O bunătate, hrănită de generozitatea lui**, parcă începea să crească. Dar Urmatecu prinse de veste din privirea şi vioiciunea neaşteptată a stăpânului. De aceea, **îşi dădu seama că trebuie să o ia înainte** şi zise:*
– Ce ar fi, coane Barbule, dacă l-am chema iarăşi în slujbele cele vechi, pe Dorodan? Eu mă dau bucuros la o parte, că mă simt şi obosit. Să vină el, să alerge după ipotecă şi să facă fabrica. E încă priceput şi mai e în putere!
Baronul, deodată, fu cuprins d egroază. Îşi vedea nu numai spulberată averea, din rosturile căreia nu mai ştia nimic, dar vedea pierdut planul cel nou, simţea durerea lui Bubi şi se îngrozea de toate încurcăturile care îl aşteptau. Şi el zise cu înciudare şi treistețe, neînvoindu-se:
– Eşti nebun, Iancule?
– Dacă nu mă laşi să lucrez cum trebuie!
– Dar cine nu te lasă?
– Atunci, dărâmăm fierăria şi facem precum am spus? adăugă el. Că eu, slavă Domnului, numai pentru dumneavoastră mă zbat! Dar una ştiu: că în negustorie câştigul inimă n-are! Şi parcă adineauri te bucurai de câştig! Trebuie să-l adunăm din toate părţile, şi cu cât de puţin!
– Fie şi cum spui! se dădu iute bătut baronul.
Dar când a plecat Iancu, bătrânul boier a rămas ghem, în fotoliul său, cu o gheară înfiptă în inimă!

– Știi, Mițo, diseară n-avem nici timp, nici loc pentru „ăia”1, c-avem treburi, nu glumă! Și pune masa în grădină, că e vară și e frumos!

(Ion Marin Sadoveanu, ***Sfârșit de veac în București***, Editura Gramar, 1994**,** p. 102 - 105)

1 Mița, soția lui Urmatecu avea obiceiul de a-și invita la masă rudele sărace.

CULTURAL ACTIVITY OF BISHOP IACOV ANTONOVICI

Daniel Curteanu
PhD Student, "Aurel Vlaicu" University of Arad

Abstract: Bishop Iacov Antonovici, who led the Diocese of Huși from 1924 to 1931, made a remarkable cultural contribution both through his literary works and through his pastoral and administrative achievements within the Diocese. As a researcher and historian, he published valuable studies on local history and culture, monographs on communes and religious edifices, as well as pioneering works in the fields of social theology and rural monographs. As bishop, he founded the Huși Diocesan Museum, launched the Bulletin of the Diocese of Huși, the diocese's first ecclesiastical publication, and oversaw the construction of an impressive building for the Huși Theological Seminary. Through these initiatives, he significantly contributed to the promotion of culture and theological education in the region. Through these activities, Iacov Antonovici remained one of the most influential cultural and spiritual figures of Lower Moldavia during the first half of the 20th century.

Keywords : Iacov Antonovici, Diocese of Husy, Bârlad, cultural activity, historian

Introducere

Episcopia Hușilor, cu o tradiție bisericească bogată și o importanță culturală deosebită în regiunea Moldovei, a cunoscut în prima jumătate a secolului al XX-lea o perioadă de revitalizare sub conducerea episcopului Iacov Antonovici. Într-un moment în care Biserica Ortodoxă se confrunta cu provocările modernizării, iar păstrarea patrimoniului istoric și spiritual devenea tot mai necesară, activitatea acestui ierarh s-a evidențiat printr-un angajament ferm în promovarea culturii bisericești și susținerea învățământului teologic.

1. Opera istorică și teologică

Activitatea istoriografică și literară a episcopului Iacov Antonovici s-a bucurat de o largă recunoaștere din partea comunității academice a epocii. Trei dintre lucrările sale – *Istoria comunei Bogdana (1906)* și cele două volume intitulate *Documentele bârlădene* – au fost premiate de Academia Română, în semn de apreciere pentru contribuția la cercetarea istoriei locale și ecleziastice, iar în ședința publică din 7 iunie 1919, Antonovici a fost ales membru de onoare al Academiei Române, distincție care confirma valoarea și rigoarea operei sale științifice[1].

Demersul intelectual al lui Iacov Antonovici s-a concentrat, în mod constant, asupra investigării istoriei orașului Bârlad și a regiunii înconjurătoare, cu o atenție specială acordată instituțiilor bisericești. Studiile sale pun în lumină evoluția așezămintelor monahale din fostul județ Tutova, reliefând importanța acestora în structura religioasă, culturală și socială a Moldovei de sud. Printr-o cercetare temeinică a izvoarelor documentare și printr-o abordare istoriografică modernă pentru epoca sa, Antonovici s-a afirmat drept unul dintre cei mai reprezentativi istorici bisericești în prima jumătate a secolului al XX-lea.

Lucrările scrise de episcopul Iacov Antonovici de-a lungul a peste cinci decenii de cercetare pot fi grupate, în funcție de conținutul și tematica abordată, în mai multe categorii

[1] Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Ed. Enciclopedică, București, 2002, p. 20.

distincte. Această clasificare nu urmărește doar o simplă ordonare tematică, ci scoate în evidență complexitatea și coerența unei opere care îmbină vocația slujirii ecleziale cu pasiunea cercetării istorice.

Lucrări de istorie locală și monografii

Studiul *Istoria comunei Bogdana, din plasa Simila, județul Tutova,* apărut în anul 1905*,* la Bârlad, reprezintă una dintre cele mai valoroase contribuții monografice din prima jumătate a secolului al XX-lea, fiind o lucrare „unicat la acea vreme”[2]. Încurajat de succesul anterior obținut prin publicarea lucrării *Geografia comunei Bogdana*, Iacov Antonovici și-a continuat eforturile de cercetare cu o stăruință remarcabilă, dedicându-se timp de aproape două decenii studiului documentelor vechi, al hrisoavelor, inscripțiilor și notițelor aflate nu doar pe teritoriul comunei Bogdana, ci și în localitățile învecinate.

Rodul acestor îndelungate investigații s-a concretizat în apariția unei veritabile lucrări de referință, care, după cum se precizează chiar în prefața volumului, „a rămas până astăzi o bună și completă prezentare a evoluției istorice a așezării respective” [3].

Autorul mărturisea cu modestie, în aceeași prefață, că a întocmit lucrarea fără a avea la îndemână vreun model preexistent care să-i ghideze demersul: „Poate că această lucrare ar fi avut și niscaiva lacune, ca orice lucru omenesc, însă să nu se uite că eu, făcându-mi planul cărții, n-am avut înainte niciun model de felul acesta după care să mă conduc. Osebit de aceasta, în timpul celor 19 ani de muncă, am luptat cu multe și felurite greutăți, constându-mi-se în același timp și grele cheltuieli. Am făcut tot ce am putut”[4].

Recunoașterea valorii sale științifice a venit, de altfel, și din partea Academiei Române, care a premiat lucrarea în același an, considerând-o o contribuție de pionierat în domeniul monografiilor rurale din România.

O primă monografie închinată unui așezământ monahal, *Notiţe istorice şi tradiţionale despre Schitul Măgaru (1911),* oferă o sinteză istorică privind întemeierea Schitului Măgaru, un așezământ monahal situat în pădurea Bujorenilor. Autorul reconstituie originile lăcașului prin intermediul unei legende locale semnificative, evidențiind atât dimensiunea sa spirituală, cât și rolul în patrimoniul cultural-religios al zonei. Documentul face parte din seria de micromonografii dedicate monumentelor istorice, realizate cu rigurozitate și atenție la detaliu, contribuind astfel la valorificarea și conservarea memoriei acestui schit.

Un alt volum, publicat în 1916, intitulat *Mănăstirea Floreşti din plasa Simila, judeţul Tutova. Studiu istoric cu hărţi şi ilustraţii, urmat de documente, inscripţii şi însemnări,* care, potrivit istoricului vasluian Laurențiu Chiriac, reprezintă cea mai valoroasă contribuție a episcopului Iacov Antonovici dedicată unui edificiu religios[5]. Elaborarea ei a început în anul 1892 și se remarcă printr-o prezentare sistematică a evoluției istorice a așezământului monahal, fiind întregită de un corpus de mărturii provenite de la persoane care au viețuit în cadrul mănăstirii sau au avut legături directe cu aceasta.

Importanța și profunzimea lucrării se explică și prin dimensiunea afectivă, rezultată din atașarea autorului față de locașul studiat. Originar din satul Similișoara, aflat în vecinătatea mănăstirii, Antonovici cunoștea bine acest spațiu monahal, încă din copilărie. De asemenea,

[2] Laurențiu Chiriac, *Activitatea lui Iacov Antonovici de cercetare şi protejarea monumentelor religioase din zona Bârladului,* în *Acta Musei Tutovensis,* tom I, Editura Sfera, Bârlad, 2006, p. 176.
[3] Pr. Ioan Antonovici, *Istoria comunei Bogdana, din plasa Simila, județul Tutova,* Tipografia George V. Munteanu, Bârlad, 1905, p. 7.
[4] Pr. Ioan Antonovici, *Istoria comunei Bogdana...,* p. 7.
[5] Laurențiu Chiriac, *Activitatea lui Iacov Antonovici de cercetare...,* p. 179.

evlavia sa față de icoana făcătoare de minuni cunoscută sub numele de „Sfânta de la Florești” – profund venerată în regiune – a constituit un element semnificativ în legătura sa cu acest așezământ. Totodată, începând cu anul 1889, preotul Constantin Antonovici[6], fratele său, a slujit în cadrul acestei biserici, aspect care a consolidat atașamentul ierarhului hușean față de locul respectiv.

Studii documentare și colecții de documente

Una dintre cele mai substanțiale contribuții ale episcopului Iacov Antonovici la cunoașterea istoriei locale a fostului județ Tutova se concretizează în vasta colecție de izvoare publicate sub titlul *Documentele bârlădene,* apărută în cinci volume, între anii 1911 și 1926, la Bârlad și la Huși. Lucrarea reunește o serie de documente istorice, începând din secolul al XV-lea și până în epoca modernă, extrase din arhive bisericești, administrative și particulare, unele dintre ele inedite până la data publicării.

Prin această operă, Antonovici urmărește nu doar recuperarea trecutului documentar al orașului Bârlad, vechi târg moldovenesc cu funcții militare, comerciale și ecleziastice, ci și reconstituirea evoluției instituționale, sociale și religioase a unei întregi regiuni – spațiul istoric al Tutovei. Metoda sa de lucru, deși specifică epocii, se remarcă prin acuratețea transcrierii, comentariul critic pertinent și organizarea tematică a surselor. În absența unui sistem arhivistic centralizat, lucrarea sa a constituit, la începutul secolului al XX-lea, una dintre puținele inițiative de valorificare științifică a fondurilor documentare locale.

Referitor la valoarea deosebită a celor cinci volume ale colecției *Documente bârlădene*, Nicolae Iorga remarca, într-un comentariu apreciativ, importanța fundamentală a acestei lucrări pentru cercetarea istoriei orașului Bârlad și a zonei sale înconjurătoare. Redăm aprecierea sa, publicată de preotul Vasile Ursăcescu în volumul festiv apărut cu prilejul împlinirii vârstei de 70 de ani de către eruditul ierarh hușean: „Culegerea sa de documente bârlădene este și va rămâne baza cercetărilor cu privire la acest vechiu și interesant și părăsit oraș, precum și regiunea înconjurătoare, făcută cinstit și modest, discret și cu minte, fără risipă de erudiție împrumutată, dar și fără dezordinea deletantului, ea e nu numai folositoare, dar și simpatică.”[7]

Importanța colecției *Documente bârlădene* în cercetarea monumentelor religioase medievale din zona Bârladului este una fundamentală, atât prin volumul și diversitatea informațiilor furnizate, cât și prin caracterul inedit și autentic al surselor documentare valorificate. Episcopul Iacov Antonovici identifică și documentează peste 120 de edificii de cult, majoritatea cu fundamente medievale sau din epoca modernă timpurie, oferind pentru cele mai reprezentative dintre acestea transcrieri integrale ale actelor de fondare, de danie sau de întreținere, precum și inventare ale odoarelor liturgice, ale cărților de cult și ale altor obiecte sacre, însoțite de inscripții, însemnări marginale și elemente de proveniență[8].

Prin caracterul sistematic al lucrării și prin rigoarea metodologică în organizarea și contextualizarea documentelor, Iacov Antonovici a reușit să recupereze și să pună în circulație un corpus esențial pentru reconstituirea evoluției vieții religioase și a structurii ecleziale din zona Tutovei. Contribuția sa depășește simpla publicare de surse, întrucât implică un veritabil efort de arhivare științifică și de istoriografie locală, integrând dimensiunea socială, economică și juridică a instituțiilor bisericești în contextul mai larg al dezvoltării urbane și a așezărilor din jurul Bârladului.

---

[6] Pr. Ioan Antonovici, *Istoria comunei Bogdana...,* p. CL.

[7] Vasile Ursăcescu, *Sărbătorirea P.S. Iacov Antonovici Episcopul Huşilor cu prilejul împlinirii vârstei de 70 de ani la 18 noiembrie 1926,* Ed. Corlăţeanu, Huşi, 1929, p. 75.

[8] Laurenţiu Chiriac, *Activitatea lui Iacov Antonovici de cercetare...,* p.179.

În acest sens, *Documentele bârlădene* se constituie într-un reper al erudiției istorice de început de secol XX, oferind nu doar material documentar de primă mână, ci și o perspectivă coerentă asupra raporturilor dintre viața religioasă și realitățile sociale din Moldova premodernă. Această lucrare se impune astfel ca una dintre cele mai relevante contribuții din domeniul istoriei ecleziastice românești și al cercetării patrimoniului religios local[9].

Ultimul volum de documente publicat în timpul vieții episcopului Iacov Antonovici poartă titlul *Documente ale fostelor schituri Orgoiești, Bogdănița, Pârvești, Cârțibași și Mânzații din județul Tutova* și a fost tipărit la Huși în anul 1929. Lucrarea se remarcă printr-o structurare clară și riguroasă a materialului documentar, fiind organizată pe centre monahale, fiecare capitol reflectând evoluția istorică distinctă a așezămintelor studiate.

Pentru fiecare schit în parte, Iacov Antonovici oferă atât o selecție atentă de acte originale, cât și observații privitoare la fondatori, ctitori, danii, precum și la modificările patrimoniale suferite în decursul timpului. Din această perspectivă, volumul devine un instrument indispensabil pentru cercetarea dezvoltării vieții monahale din sudul Moldovei, în special în ceea ce privește raporturile dintre mănăstiri și comunitățile rurale din jurul lor.

Trebuie subliniat faptul că, în ceea ce privește volumele de documente editate de episcopul Iacov Antonovici, o importanță aparte o au notele explicative care însoțesc frecvent textele reproduse. Acestea oferă cititorului informații esențiale cu privire la starea de conservare a documentelor, precizând dacă este vorba despre originalele propriu-zise sau despre copii ori traduceri ulterioare. Sunt adesea menționați traducătorii, atunci când textele au fost transcrise din slavonă ori greacă, după cum autorul nu omite să ofere detalii privind suportul material al actelor – hârtie filigranată, pergament sau alte tipuri de manuscris.

Lucrări teologice – *Sclavia și creștinismul* (1892)

Teza de licență în teologie, susținută la Facultatea de Teologie din București și publicată în anul 1892, poate fi considerată, în limitele unui studiu inaugural, o lucrare de pionierat în domeniul teologiei sociale românești. Tema creștinismului social, abordată aici, a fost dezvoltată ulterior de personalități marcante ale Bisericii Ortodoxe din România, precum episcopul Bartolomeu Stănescu de Râmnic, profesorul Vasile G. Ispir și teologul Șerban Ionescu. În această operă, autorul investighează evoluția sclaviei ca fenomen social, începând cu perioada lumii antice și continuând până la apariția creștinismului, oferind o perspectivă istorică care subliniază impactul transformator al doctrinei creștine asupra raporturilor sociale[10].

Pastorale și documente eparhiale

Un subcapitol distinct în cadrul operei episcopului Iacov Antonovici îl constituie seria cărților pastorale, redactate cu ocazia unor momente semnificative din viața sa episcopală sau din istoria Eparhiei Hușilor. Aceste texte, adresate clerului și credincioșilor, reflectă nu doar autoritatea sa pastorală, ci și preocuparea constantă pentru viața morală, spirituală și liturgică a comunității.

Prima dintre aceste scrieri, *Carte pastorală către preoții și credincioșii din Eparhia Dunării de Jos,* a fost rostită în anul 1923, la scurt timp după alegerea sa ca episcop al Dunării de Jos. În paginile acestei scrisori pastorale, episcopul își exprimă gândurile și îndemnurile

[9] Costel Pascaru, *Iacov Antonovici. Viața și opera*, Ed. Sfera, Bârlad, 2016, p. 54-55.
[10] Ioan Antonovici, *Sclavia și creștinismul. Teză de licență în Teologie*, București, 1892; reeditată în 1909.

către clerul eparhiei, marcând începutul păstoririi sale[11].

Un an mai târziu, în 1924, apare a doua lucrare de acest tip, *Carte pastorală adresată preacucernicilor preoți și dreptmăritorilor creștini din Eparhia Hușilor*. Aceasta este ocazionată de învestirea sa oficială ca episcop titular al străvechii eparhii hușene și are un caracter programatic. Textul îndeamnă la cinstirea lăcașurilor de cult, respectarea sărbătorilor bisericești, ascultarea față de cler și acceptarea reformelor liturgice, precum corectarea calendarului[12].

Cea de-a treia *carte pastorală* este dedicată celor douăsprezece parohii din stânga Prutului, recent reintegrate în Eparhia Hușilor. Aici, episcopul Antonovici le oferă preoților și credincioșilor din Basarabia îndrumări spirituale, cu accent pe importanța zilei de duminică și pe consolidarea vieții religioase în noile condiții administrative și pastorale de după Primul Război Mondial[13].

Ultima dintre aceste scrieri, *Carte pastorală către dreptcredincioșii și măritorii creștini din Eparhia Hușilor,* are un caracter general și se adresează întregii eparhii. Ea reprezintă o reacție fermă împotriva fenomenului prozelitismului sectar, tot mai activ în zonă în perioada interbelică. Textul cheamă la unitate în credință, la păstrarea învățăturii ortodoxe și la respingerea ideologiilor religioase deviante[14].

Prin aceste scrieri pastorale, episcopul Iacov Antonovici s-a afirmat ca un păstor atent la nevoile vremii, un apărător al Ortodoxiei și un promotor al unei vieți bisericești armonioase, întemeiată pe rânduiala canonică și pe fidelitatea față de Tradiție.

Studii biografice și portrete culturale

Spre sfârșitul vieții, în anul 1928, în semn de omagiu și recunoștință față de o importantă personalitate culturală a orașului Bârlad, Iacov Antonovici a publicat un amplu studiu biografic, numit *Un dascăl ardelean la Bârlad: Ioan Popescu,* în care evidențiază influența semnificativă a acestui remarcabil intelectual ardelean asupra formării sale intelectuale: „Un adânc sentiment de recunoștință, cum și o deosebită considerațiune și admirațiune, [...], m-a îndemnat să întocmesc și să public volumul de față.”[15] Totodată, lucrarea subliniază contribuția excepțională a lui Ioan Popescu la înflorirea culturală și educațională a Moldovei de Jos în a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

De asemenea, în studiul intitulat *Frații Gheorghe și Nicolae Roșca Codreanu, fondatorii Liceului și Școalei secundare profesionale de fete din Bârlad*, apărut în 1908, Iacov Antonovici surprinde activitatea culturală și socială a fraților Gheorghe și Nicolae Roșca Codreanu, două figuri majore ale vieții culturale și educaționale din Moldova de Jos în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Studiul, cu o pronunțată dimensiune biografică, restituie cu acribie profilul intelectual, civic și filantropic al celor doi fondatori ai învățământului bârlădean modern.

Pe lângă reconstituirea atentă a biografiilor acestora, autorul a inclus, într-o amplă anexă, un set de 61 de documente esențiale pentru înțelegerea operei și testamentului spiritual al fraților

[11] Iacov Antonovici, *Carte pastorală către preacucernicii preoți și binecredincioșii creștini din Eparhia Dunării de Jos,* Stabilimentul de Arte Grafice Moldova, Galați, 1924.
[12] Iacov Antonovici, *Carte pastorală către P.C. preoți și dreptmăritorii creștini din Eparhia Hușilor,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huși, 1924.
[13] Iacov Antonovici, *Carte pastorală către P.C. preoți și dreptmăritorii creștini din cele 12 parohii din stânga Prutului, realipite la Eparhia Hușilor,* Tipografia Zanet Corlăteanu, Huși, 1926.
[14] Iacov Antonovici, *Carte pastorală către dreptcredincioșii din Eparhia Hușilor spre a se feri de învățăturile rătăcite și rătăcitoare ale acelora ce-și zic adventiști și creștini după Evanghelie,* Tipografia Gh. Cerchez, Huși, 1927.
[15] Iacov Antonovici, *Un dascăl ardelean la Bârlad: Ioan Popescu,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huși, 1928, p. III.

Codreanu. Aceste surse inedite – între care se numără testamentele lor, dar și acte oficiale emise de instituțiile epocii – permit nu doar o evaluare concretă a dimensiunii filantropice și culturale a inițiativelor celor doi, ci și o contextualizare a acestora în dinamica social-politică și administrativă a vremii[16].

Un loc aparte în ansamblul operei episcopului Iacov Antonovici îl ocupă volumul intitulat *În slujba bisericii și a școalei (1880-1923)*, o lucrare autobiografică ce reunește, într-o formă unitară, o culegere de documente personale și texte cu caracter ocazional, redactate pe parcursul unei activități ecleziastice și culturale desfășurate de-a lungul a peste cinci decenii. Cartea este deosebit de valoroasă nu doar pentru detaliile privind itinerariul biografic al autorului, ci și pentru înțelegerea contextului social, bisericesc și educațional din România de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Structurată în ordine cronologică, lucrarea cuprinde discursuri rostite cu diverse prilejuri, în ipostaza sa de diacon, preot, profesor, membru în consistoriul eparhial al Hușilor sau demnitar în cadrul administrației bisericești de la București. Dincolo de dimensiunea memorialistică, volumul oferă o perspectivă directă asupra ethosului clerical și pedagogic al epocii, precum și asupra profilului interior al unui ierarh implicat profund în viața spirituală și culturală a societății românești din acea perioadă[17].

Publicată în anul 1909, cartea *Tipografia, xilografiile și librăriile și legăturile cărți din Bârlad* a fost realizată de Iacov Antonovici în colaborare cu profesorul Grigorie Crețu și reprezintă una dintre primele cercetări sistematice dedicate istoriei tiparului și difuzării cărții în spațiul românesc. Studiul, remarcabil prin rigoarea documentării și prin perspectiva sa analitică, oferă informații valoroase despre evoluția tipografiilor, despre arta xilogravurii și despre rețeaua de librării din secolul al XIX-lea.

Lucrarea a fost apreciată încă de la apariție pentru caracterul său inovator și pentru contribuția semnificativă la înțelegerea dezvoltării culturii scrise în epoca modernă. Devenită o sursă de referință pentru cercetătorii interesați de istoria cărții și a culturii tipografice românești, această publicație confirmă preocuparea constantă a lui Iacov Antonovici pentru conservarea și valorificarea patrimoniului cultural național[18].

Lucrări de geografie și etnografie

Scrisă în anul 1889, lucrarea *Geografia comunei Bogdana*[19] reprezintă prima carte publicată a autorului, realizată la îndemnul savantului Grigorie Tocilescu și elaborată conform unui plan stabilit de Societatea Geografică Română. Lucrarea este structurată în trei capitole distincte, ce acoperă aspecte de geografie fizică, economică și politică. În ultimul capitol, dedicat geografiei politice, sunt prezentate detalii relevante despre populația comunei — locuințele, vestimentația, obiceiurile locale, structura administrativă, precum și organizarea școlară și dascălii din zonă. Totodată, sunt analizate istoria cătunelor și a satelor componente ale comunei. Un alt punct important al studiului îl constituie problemele legate de organizarea bisericească locală, în special în privința parohiilor și monumentelor religioase aflate pe teritoriul comunei. Această lucrare inaugurală a reprezentat, în esență, punctul de pornire pentru investigațiile istorice și etnografice ulterioare ale autorului, conturând temelia

[16] Pr. Ioan Antonovici, *Fraţii Gheorghe şi Neculai Roşca-Codrianu. Fondatorii Liceului şi Şcoalei secundare profesionale de fete din Bârlad,* Tipografia George V. Munteanu, Bârlad, 1908.
[17] Iacov Antonovici, *În slujba bisericii şi a şcoalei 1880-1923,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huşi, 1926,
[18] Costel Pascaru, *Iacov Antonovici...*, pp. 108-114.
[19] Pr. Ioan Antonovici, *Geografia comunei Bogdana, din plasa Tergu-Simila, judeţul Tutova, cu notiţi tradiţionale şi istorice,* Stabilimentul Grafic Socecu & Teclu, Bucureşti, 1889.

cercetărilor sale viitoare.

Studii și articole ocazionale

O dimensiune mai puțin cunoscută, dar semnificativă a operei episcopului Iacov Antonovici este reprezentată de lucrările sale dedicate ritualului bisericesc, elaborate și publicate cu aprobarea și binecuvântarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Aceste cărți se înscriu într-un efort de sistematizare și adaptare a rânduielilor liturgice la specificul vieții bisericești din Moldova interbelică, având totodată un important rol catehetic și pastoral.

Prima dintre acestea, intitulată *Rânduiala ridicării Panaghiei după cum se oficiază în Moldova*, a apărut în anul 1920, la Tipografia Cărților Bisericești din București. Lucrarea este însoțită de un cuvânt-înainte, în care autorul explică sensul și semnificația acestei rânduieli, abordând aspecte teologice legate de starea sufletului după moarte, datoria celor vii față de cei adormiți, precum și istoricul liturgic al acestui obicei. De remarcat este intenția sa de a înrădăcina practica într-o tradiție liturgică locală, subliniind originea și particularitățile moldovenești ale rânduielii[20].

A doua lucrare de acest tip, *Rânduiala sfințirii steagului unei școale*[21], a fost publicată la București în 1921 și oferă o formulare liturgică adaptată contextului ceremonial al comunităților rurale, cu accent pe dimensiunea identitară și religioasă a simbolurilor locale.

Cea de-a treia lucrare, *Rânduiala sfințirii steagului unei corporații de meseriași*[22], a apărut tot în capitală, în anul 1923, și reflectă preocuparea episcopului pentru integrarea vieții profesionale și comunitare în ritmul și binecuvântarea Bisericii. Lucrarea oferă un exemplu elocvent de adaptare liturgică la realitățile socio-economice ale epocii.

Prin aceste publicații, episcopul Iacov Antonovici dovedește nu doar o solidă formare teologică, ci și o profundă sensibilitate pastorală, reușind să armonizeze fidelitatea față de Tradiția Ortodoxă cu nevoile concrete ale credincioșilor din eparhia sa și nu numai.

În anul 1904, a văzut lumina tiparului un jurnal de călătorie intitulat *O călătorie la Mănăstirea Putna în Bucovina*[23], ce reprezintă un valoros document memorialistic, în care autorul îmbină observația istorică cu notația personală, evocând impresiile trăite în timpul pelerinajului său la Putna. Călătoria a avut loc cu prilejul comemorării a 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare, eveniment de o profundă încărcătură națională și spirituală, la care Antonovici a participat în calitate de delegat al Societății Istorice Române.

Textul este marcat de o profundă emoție patriotică și de o sinceră admirație față de personalitatea voievodului moldovean, dar și de un interes autentic pentru peisajul, oamenii și spiritualitatea locului. Mănăstirea Putna devine, în relatarea lui Antonovici, nu doar un spațiu al memoriei istorice, ci și un simbol al unității și rezistenței românești în fața vitregiilor vremii. Prin acest text, episcopul Iacov oferă cititorului contemporan nu doar o mărturie a trăirilor sale interioare, ci și un model de raportare intelectuală și duhovnicească la trecutul național, într-o epocă în care memoria lui Ștefan cel Mare devenea un reper mobilizator pentru idealul unității românești[24].

După Unirea Principatelor Române din 1859, societatea românească a cunoscut o

[20] Arhiereul Iacov Antonovici Bârlădeanu, *Rânduiala ridicării Panaghiei după cum se oficiază în Moldova,* Tipografia Cărților Bisericești, București, 1920, p.6.
[21] Arhiereul Iacov Antonovici Bârlădeanu, *Rânduiala sfințirii steagului unei școale,* Tipografia Cărților Bisericești, București, 1921.
[22] Iacov Antonovici, *Rânduiala sfințirii steagului unei corporații de meseriași,* Tipografia Cărților Bisericești, București, 1923.
[23] Pr. Ioan Antonovici, *O călătorie la Mănăstirea Putna în Bucovina, cu prilejul celui al IV-lea centenar de la moartea Marelui Ștefan,* Tipografia Gh. V. Munteanu, Bârlad, 1904.
[24] Costel Pascaru, *Iacov Antonovici...*, p. 107.

relativă libertate de expresie, iar interesul pentru cunoașterea și valorificarea trecutului național a crescut considerabil. Acest climat a favorizat apariția unui nou curent intelectual la cumpăna secolelor al XIX-lea și al XX-lea, în cadrul căruia istoriografia românească s-a înscris într-o direcție cu pronunțat caracter național. La București se afirmă așa-numita „școală critică", reprezentată de nume de prestigiu precum Dimitrie Onciul, Ioan Bogdan și Nicolae Iorga, care impun o nouă metodologie în cercetarea istoriei: studierea minuțioasă a documentelor, rigoarea în tratarea surselor și eliminarea exagerărilor retorice în favoarea unei restituiri realiste a trecutului[25].

Această fază a istoriografiei românești poate fi caracterizată prin accentul pus pe monografia locală, delimitarea clară a câmpului de investigație și supremația documentului ca bază a reconstrucției istorice. În această paradigmă s-a înscris și demersul științific al lui Iacov Antonovici, care a contribuit la depășirea patetismului și a generalizărilor facile din discursul istoric contemporan. Cercetările sale pun în lumină, cu luciditate și acribie, factorii complecși care influențează destinul unei comunități, al unui lăcaș de cult sau al unei personalități istorice: de la evenimente politice, invazii și războaie, până la molime, schimbări demografice, transformări economice și mutații în regimul proprietății. Totodată, Antonovici analizează și structura socială și administrativă, precum și tradițiile și obiceiurile legate de naștere, căsătorie și moarte, integrându-le într-o viziune istorică coerentă, atât sincronă, cât și diacronică[26].

2. Realizări pe plan cultural ca episcop al Hușilor (1924-1931)

Dincolo de remarcabila sa activitate publicistică și editorială, de o însemnătate aparte pentru cultura românească a începutului de secol XX, Iacov Antonovici s-a remarcat, în calitate de ierarh al Hușilor, printr-o serie de inițiative culturale și instituționale de prim rang. Acestea au marcat profund viața intelectuală a eparhiei și au evidențiat grija sa constantă pentru consolidarea, conservarea și valorificarea patrimoniului cultural și spiritual al Episcopiei Hușilor.

Un reper deosebit de important în activitatea culturală a Episcopului Iacov Antonovici îl constituie înființarea primei publicații oficiale din Eparhia Hușilor, respectiv *Buletinul Episcopiei Huşilor*. Această revistă ecleziastică a fost lansată la 1 noiembrie 1924 și a avut o apariție neîntreruptă timp de aproape un deceniu, până la 1 februarie 1934. Publicația reflectă preocuparea episcopului nu doar pentru informarea clerului și a credincioșilor cu privire la viața bisericească locală, ci și pentru promovarea unei culturi teologice și istorice solide în eparhie. Buletinul a oferit un cadru de exprimare pentru numeroase contribuții pastorale, catehetice și administrative, devenind astfel un instrument esențial în consolidarea identității și în evoluția spirituală a comunității ortodoxe din regiune.

Primul număr al *Buletinului Episcopiei Huşilor*, apărut la 1 noiembrie 1924, fusese conceput inițial ca un simplu buletin informativ și avea aspectul unui ziar. Conținutul său era structurat în două secțiuni principale. Prima, denumită „partea oficială", cuprindea deciziile chiriarhale, informații administrative privind activitatea clerului, precum și date referitoare la mișcările de personal în cadrul eparhiei. Cea de-a doua secțiune, „partea neoficială", includea articole de teologie, studii de istorie bisericească, recenzii de carte, dări de seamă și recomandări editoriale[27].

Pe parcursul celor aproape zece ani de apariție, publicația a cunoscut o evoluție

[25] Alexandru Zub, *De le istoria critică la criticism (Istoriografia română sub semnul modernității),* Editura Enciclopedica, București, 2000, p. 26.
[26] Costel Pascaru, *Iacov Antonovici ...*, p. 67-68.
[27] ***Buletinul Episcopiei Hușilor, an I, nr. 1 (noiembrie), 1924, Huși, p. 1-8.

notabilă, atât din punctul de vedere al conținutului, cât și al formei grafice. În paginile *Buletinului* au fost publicate articole bine documentate, abordând teme variate – de la teologie și istorie eclezială, până la traduceri din Sfinții Părinți. O contribuție semnificativă la acest demers editorial au avut-o profesorii și părinții slujitori de la Seminarul Teologic din Huși, alături de colaboratori din alte reviste bisericești contemporane.

Ierarhul Hușilor a fost el însuși un colaborator activ al *Buletinului Eparhiei Hușilor*, publicând în paginile acestuia o serie de articole dedicate unor importante personalități eclesiastice locale, precum arhiereul *Policarp Popescu-Bârlădeanu*[28] și doctorul ierodiacon *Meletie Orzescu*[29]. În același cadru editorial, episcopul Iacov Antonovici a scos la lumină documente relevante pentru trecutul Episcopiei Hușilor, între care se numără și *Opisul documentelor Episcopiei Hușilor*[30].

Un alt colaborator constant al *Buletinului* este părintele consilier Vasile Ursăcescu, cunoscut în epocă pentru implicarea sa în revistele centrale, atât bisericești, cât și istorice. Cu o ținută științifică remarcabilă, acesta a publicat în mod regulat articole în paginile publicației hușene, dintre care se remarcă: *Două pomelnice*[31], *Însemnări privitoare la moartea fostului episcop de Huși Gherasim Clipa*[32], precum și *O pecete veche*[33]. Aceste contribuții întăresc profilul intelectual al *Buletinului*, reflectând preocupările istoriografice și teologice ale elitei eparhiale din acea vreme.

În paginile *Buletinului Eparhiei Hușilor* se regăsesc și contribuțiile valoroase ale unor preoți-profesori de la Seminarul Teologic din Huși, între care se remarcă Ioan Negoiță, Mihai Bejenaru și Nicolae Donos. Aceștia semnează atât articole proprii, cât și traduceri din Sfinții Părinți, ilustrând astfel nivelul înalt de pregătire teologică și științifică a corpului profesoral al Seminarului hușean.

Printre colaboratorii activi ai revistei se remarcă și tânărul ierodiacon Dionisie Udișteanu, un teolog promițător, care a fost călugărit în Catedrala Episcopală din Huși în anul 1922. Acesta contribuie cu articole diverse, reportaje de călătorie de la evenimente desfășurate în eparhie – adesea însoțindu-l pe episcopul Iacov Antonovici – precum și cu studii de istorie bisericească și teologie. Dintre articolele sale apărute în paginile Buletinului, remarcăm: *Inscripții*[34] și câteva traduceri, printre care: *Morala evanghelică și problema socială*[35] și *Valoarea socială a doctrinei evanghelice*[36], și alte articole tematice. Aceste contribuții demonstrează nu doar vocația intelectuală a autorului, ci și preocuparea revistei pentru formarea unui climat de reflecție teologică și culturală în eparhie.

În anii de apariției, colaboratorii revistei au fost recrutați, în bună parte, dintre părinții consilieri și clericii activi în parohiile și mănăstirile eparhiei. Dintre aceștia se disting preotul consilier Gheorghe Șușnea, cunoscut pentru poeziile sale cu conținut religios și național, publicate cu regularitate în aproape fiecare număr al revistei, dar și preotul Vasile Vasilache din Vutcani. Alți colaboratori remarcabili au fost preotul Gheorghe Timircan, preotul Vasile Popa – cu o evidentă înclinație spre reflecția filosofică –, precum și diaconul Grigorie A. Dimitriu.

---

[28] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an II, nr. 4 (aprilie), 1926, Huși, p. 28-29.
[29] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an II, nr. 6 (iunie), 1926, Huși, p. 50-52.
[30] Opisul a fost publicat în mai multe numere din *Buletinul Episcopiei Hușilor* din anul 1930 (nr. 9, 10, 11, 12).
[31] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an VI, nr. 11 (noiembrie), 1929, Huși, pp. 169-171; nr. 9 (septembrie) 1929, p. 140-141; nr 10 (octombrie), 1929, p. 152-154.
[32] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an I, nr. 12 (octombrie), 1925, Huși, p. 92-93.
[33] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an VII, nr. 2 (februarie), 1931, Huși, p. 2-4.
[34] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an II, nr. 11 (noiembrie), 1926, Huși, p. 96-98.
[35] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an VII, nr. 1 (ianuarie), 1930, Huși, p. 5-7.
[36] *********Buletinul Episcopiei Hușilor*, an III, nr. 10 (octombrie), 1927, Huși, p. 133-134.

O inițiativă culturală remarcabilă a episcopului Iacov Antonovici: înființarea Muzeului Eparhial din Huși (1926)

Printre realizările culturale de seamă ale episcopului Iacov Antonovici se numără și înființarea, în anul 1926, a Muzeului Eparhial din Huși – demers care s-a înscris într-un amplu proces de valorificare și conservare a patrimoniului bisericesc românesc din perioada interbelică. Decizia de organizare a unor muzee eparhiale în cadrul fiecărei reședințe chiriarhale a fost adoptată în cadrul ședinței Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din 15 noiembrie 1923, la inițiativa ministrului cultelor și artelor de atunci, Alexandru Lapedatu[37]. Scopul acestei hotărâri era de a colecta, proteja și valorifica în mod sistematic vechile odoare bisericești, manuscrisele liturgice, obiectele de artă religioasă și cărțile de cult cu valoare istorică și artistică, într-un spațiu adecvat, aflat sub supravegherea directă a fiecărei eparhii.

Deși Episcopia Hușilor fusese notificată în mod oficial cu privire la această decizie încă din anul 1923, aplicarea măsurii a fost temporar amânată, în principal din lipsa unui spațiu adecvat în incinta reședinței episcopale. Clădirile Centrului Eparhial erau, la acel moment, utilizate în întregime de Seminarul Teologic din Huși, ceea ce a întârziat implementarea concretă a proiectului muzeal[38].

La data de 19 mai 1926, prin Jurnalul cu nr. 1231, publicat ulterior în Buletinul Eparhiei Hușilor din luna iunie a aceluiași an, episcopul Iacov Antonovici anunța în mod oficial înființarea unui muzeu eparhial, cu sediu provizoriu în incinta Palatului Episcopal, într-o cameră situată deasupra intrării principale[39]. Inițiativa venea în consonanță atât cu directivele Sfântului Sinod, cât și cu propria viziune asupra valorificării și protejării patrimoniului bisericesc al eparhiei.

În ședința Secției Culturale din cadrul Adunării Eparhiale, desfășurată la 31 mai 1926, preotul Nicolae Donos, în calitate de referent cultural, a înaintat spre aprobare un proiect de regulament, menit să asigure buna funcționare a instituției muzeale. Documentul stabilea, în mod sistematic, categorii precise de obiecte de cult susceptibile de a fi incluse în colecțiile muzeului – „icoane, candele, veșminte, cărți, documente", conform articolului I – acestea fiind selectate pe criterii de valoare istorică sau artistică. Articolul VII reglementa condițiile în care preoții parohi sau deținătorii particulari puteau dona asemenea obiecte către Centrul Eparhial, în vederea expunerii permanente în cadrul muzeului. O prevedere pragmatică viza posibilitatea înlocuirii obiectelor liturgice aflate în uz – atunci când se constata valoarea patrimonială a acestora – cu altele mai vechi sau uzate, pentru a facilita transferul pieselor valoroase către patrimoniul muzeal fără a afecta viața liturgică a parohiilor[40].

Pentru organizarea și coordonarea activităților legate de înființarea și funcționarea Muzeului Eparhial de la Huși, episcopul Iacov Antonovici a delegat o personalitate cu o solidă reputație în domeniul cercetării istorice și muzeografice: preotul iconom stavrofor Vasile Ursăcescu. Acesta se număra printre cei mai cultivați clerici ai eparhiei și era bine cunoscut în mediile academice românești ale vremii pentru pasiunea sa de colecționar și pentru implicarea

[37] Costin Clit, *Episcopia Hușilor - studii, articole și documente,* Editura Horeb, Huși, 2023, p. 359.
[38] Costin Clit, *Episcopia Hușilor...,* p. 359.
[39] Iacov Antonovici, *Jurnal no. 1231*, în *Buletinul Episcopiei Hușilor*, an II, nr. 6 (iunie), 1926, Tipografia Zanet Corlăteanu, Huși, pp. 45-46.
[40] Pr. Nicolae Donos, *Regulament pentru un muzeu de obiecte bisericești la Sfânta Episcopie a Hușilor*, în *Buletinul Episcopiei Hușilor*, an II, nr. 7 (iulie), 1926, Tipografia Zanet Corlăteanu, Huși, p. 56.

activă în conservarea patrimoniului cultural și bisericesc[41].
Într-un interval de timp relativ scurt, între lunile iulie și noiembrie 1926, s-a reușit colectarea unui număr însemnat de obiecte pentru nou-înființatul Muzeu Eparhial de la Huși, multe dintre acestea având o valoare istorică și artistică excepțională, datând din perioada cuprinsă între secolul al XVI-lea și începutul secolului al XIX-lea. Dintre bunurile adunate pot fi menționate: icoane vechi, cărți liturgice slavone, române și slavo-române, manuscrise religioase redactate în slavonă și română, cruci lucrate în filigran, sculpturi (între care se remarca strana arhierească a episcopului Varlaam al Hușilor, datată 1701), chivoturi din lemn ornamentate cu sidef, paftale din bronz, argint și sidef, candele, cădelnițe, stofe pentru veșminte bisericești, precum și documente pe hârtie și pergament, sfeșnice din bronz și lemn, pomelnice triptice și alte obiecte de cult cu o semnificativă valoare documentară[42].

Procesul de inventariere și de centralizare a acestor bunuri nu a fost lipsit de dificultăți și tensiuni locale, mai ales în comunitățile care percepeau aceste demersuri ca pe o pierdere a unui patrimoniu propriu. Un astfel de episod s-a petrecut în comuna Brădicești, pe teritoriul căreia se afla fosta mănăstire omonimă. În numele enoriașilor, primarul localității și-a exprimat în mod public indignarea față de faptul că o strană arhierească foarte veche și un pomelnic aflat în altarul bisericii de lemn au fost preluate fără informarea prealabilă a autorităților comunale sau a comunității locale[43]. Episcopia Hușilor, prin vocea reprezentanților săi, a explicat că acțiunea de preluare a acestor bunuri s-a desfășurat în baza unei decizii oficiale a autorității chiriarhale, adoptată de Adunarea Eparhială la data de 3 mai 1926[44]. Decizia urmărea nu doar centralizarea și conservarea acestor obiecte de patrimoniu într-un cadru adecvat, ci și protejarea lor de riscurile de degradare sau dispariție, într-un context în care multe lăcașuri de cult se aflau în stare avansată de ruină sau abandon.

Inaugurarea Muzeului Eparhial din Huși a avut loc la data de 18 noiembrie 1926, fiind deliberat plasată în contextul aniversării a șaptezeci de ani de viață ai episcopului Iacov Antonovici, ierarh cu o activitate remarcabilă în domeniul cercetării istorice și al conservării patrimoniului bisericesc. Evenimentul s-a desfășurat cu solemnitatea cuvenită și a reunit un număr impresionant de participanți reprezentând structurile de conducere bisericească, mediul academic și administrația locală și regională.

Dintre personalitățile prezente se disting preasfințitul Ghenadie, episcopul Buzăului, în calitate de delegat oficial al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, preasfințitul Cosma Popovici, episcopul Dunării de Jos, și pr. prof. univ. Nicolae Popescu, membru al Academiei Române, delegat din partea forului academic național. La ceremonie au participat, de asemenea, membrii Adunării Eparhiale a Episcopiei Hușilor, reprezentanți ai clerului eparhial, precum și diferite oficialități laice din cele trei județe componente ale eparhiei: Tutova, Fălciu și Vaslui[45].

Recunoașterea oficială a contribuției episcopului Iacov Antonovici la fondarea muzeului s-a produs în mod formal în anul 1929. Prin Referatul nr. 1991 din 1929, întocmit de preotul Gheorghe Șușnea, în calitate de consilier cultural al Episcopiei Hușilor, s-a propus Adunării Eparhiale atribuirea unei denumiri onorifice muzeului: „Muzeul de Antichități

[41] George A. Ursăcescu, *Preotul Vasile C. Ursăcescu (1884-1949), întemeietorul primului muzeu sătesc de antichități din România. Succintă expunere biografică,* în *Acta Musei Tutovensis,* tom III, Editura Sfera, Bârlad, 2008, p. 157-162.
[42] Vasile Ursăcescu, *Sărbătorirea P.S. Iacov Antonovici ...*, p. 102-103.
[43] *** Arhiva Episcopiei Hușilor, Fond Muzeul Eparhial Huși, Dosar 14/1926, p. 6.
[44] *** Arhiva Episcopiei Hușilor, Fond Muzeul Eparhial Huși, Dosar 14/1926, p. 7.
[45] Vasile Ursăcescu, *Sărbătorirea P.S. Iacov Antonovici ...*, p. 51-62.

Bisericești Iacov Antonovici al Hușilor”[46]. În cadrul ședinței din 28 aprilie 1929, această propunere a fost adoptată, constituind o expresie instituționalizată a aprecierii pentru implicarea constantă și determinantă a episcopului în procesul de recuperare, conservare și valorificare a patrimoniului religios al eparhiei.

Seminarul Eparhial Huși în perspectiva activității episcopului Iacov Antonovici

Un aspect definitoriu al contribuției culturale a episcopului Iacov Antonovici îl constituie relația privilegiată pe care acesta a cultivat-o cu Seminarul Teologic al Episcopiei Hușilor, instituție fundamentală pentru formarea clerului în eparhie. Episcopul a urmărit permanent înzestrarea seminarului cu un corp profesoral de înaltă calificare științifică și teologică, ceea ce a condus la consolidarea statutului acestei instituții ca centru de învățământ teologic de prestigiu din Moldova.

Această implicare directă a episcopului Antonovici în destinul seminarului se explică și prin faptul că, în perioada 1872-1876, el însuși a urmat cursurile acestei instituții, ceea ce i-a conferit o legătură afectivă și o înțelegere profundă a necesităților ei. În calitate de episcop vicar, a avut un rol esențial în reînființarea Seminarului Teologic din Huși în toamna anului 1919[47], context în care episcopul Nicodim Munteanu, titularul eparhiei, era temporar detașat ca arhipăstor la Chișinău. În această perioadă, episcopul Antonovici a acordat o atenție deosebită ameliorării condițiilor materiale ale elevilor, punând la dispoziție mai multe încăperi în incinta Palatului Episcopal pentru desfășurarea procesului educațional în condiții optime.

Potrivit mărturiei directorului seminarului, preotul Ioan Negoiță, obținerea unui ciclu complet de studii – similar cu cel al seminarului din vechiul Regat – s-a datorat în mod direct intervenției ferme a lui Iacov Antonovici, în calitate de arhiereu vicar la Huși, la Ministerul Cultelor și Artelor[48]. Odată cu întronizarea sa ca episcop titular al Hușilor, responsabilitatea sa față de această instituție unică în cadrul eparhiei a crescut semnificativ. Problemele legate de spațiile de cazare destinate elevilor, care persistau încă la momentul întronizării sale, au fost abordate prin începerea, în vara anului 1925, a construcției unui pavilion destinat satisfacerii unor necesități stringente ale procesului instructiv-formativ.

În timpul episcopatului lui Iacov Antonovici la Huși, s-a realizat construcția unui sediu administrativ reprezentativ pentru Seminarul Eparhial, o clădire impunătoare destinată orașului Huși. Evenimentul de punere a pietrei fundamentale a noului seminar a avut loc duminică, 10 ianuarie 1926, imediat după încheierea serviciului divin. La ceremonie au participat episcopul Iacov Antonovici, însoțit de doi membri ai Guvernului condus de Ion I. C. Brătianu – Alexandru Lapedatu, ministru al Cultelor și Artelor, și Anghelescu, ministru al Instrucțiunii Publice – prezenți la Huși special pentru această ocazie[49].

Prin sprijinul acordat seminarului eparhial, atât în planul înzestrării cu resurse umane și materiale, cât și prin inițiativele de construire a unui sediu modern, Iacov Antonovici a consolidat infrastructura educațională a singurei instituții teologice din eparhie, pregătind astfel mai multe generații de clerici bine formați științific și duhovnicește, până la desființarea acestuia din anul 1933. Această preocupare pentru învățământul teologic reprezintă o continuare firească a vocației sale personale, reflectată și în propria sa formare ca fost

[46] *** *Procesul verbal al Adunării Eparhiale-ordinare, de la 28 aprilie 1929,* în *Buletinul Episcopiei Huşilor*, an VI, nr. 6 (iunie), 1929, Huși, p. 86.
[47] Costin Clit, *Documente privind istoria Episcopiei Huşilor,* Editura Horeb, Huși, 2021, p. 788.
[48] Vasile Ursăcescu, *Sărbătorirea P.S. Iacov Antonovici* ..., p. 92.
[49] *** *Solemnitatea punerii pietrei fundamentale la Seminarul Teologic din Huși,* în *Buletinul Episcopiei Huşilor*, an II, nr. 2 (februarie), 1926, Huși, p. 12-15.

seminarist al Huşilor.

Concluzii

Episcopul Iacov Antonovici a jucat un rol definitoriu în afirmarea identității culturale și spirituale a Episcopiei Huşilor în prima jumătate a secolului al XX-lea, exercitându-și autoritatea cu o viziune clară și cu un angajament profund față de valorile teologice și patrimoniale ale Bisericii Ortodoxe Române.

În plan cultural și patrimonial, episcopul Antonovici a fost un promotor fervent al conservării și valorificării patrimoniului ecleziastic, evidențiată prin înființarea Muzeului Eparhial, care a adunat și protejat un număr impresionant de artefacte, documente și obiecte de cult, contribuind astfel la păstrarea memoriei religioase a comunității. Acest demers cultural are o importanță majoră nu doar pentru eparhie, ci și pentru cercetările istorice și teologice regionale, oferind o sursă indispensabilă pentru studii ulterioare.

Opera sa scrisă, inclusiv articolele și cercetările publicate în Buletinul Eparhial Huși, constituie un corpus valoros de documentare istorică și teologică, care rămâne de referință în studiile dedicate bisericii și patrimoniului cultural din această zonă. Prin aceste contribuții, Iacov Antonovici se afirmă ca un pionier al științei istorice locale și ca un veritabil păstrător al tradiției spirituale, reflectând o conștiință profundă a importanței istoriei bisericești în construcția identității comunității.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***Arhiva Episcopiei Huşilor, Fond Muzeul Eparhial Huși, Dosar 14/1926.
2. Pr. Ioan Antonovici, *Geografia comunei Bogdana, din Plasa Tergu-Simila, judeţul Tutova, cu notiţi tradiţionale şi istorice,* Stabilimentul Grafic Socecu & Teclu, București, 1889.
3. Ioan Antonovici, *Sclavia şi creştinismul. Teză de licenţă în Teologie*, București, 1892.
4. Pr. Ioan Antonovici, *O călătorie la Mănăstirea Putna în Bucovina, cu prilejul celui al IV-lea centenar de la moartea Marelui Ştefan,* Tipografia Gh. V. Munteanu, Bârlad, 1904.
5. Pr. Ioan Antonovici, *Istoria comunei Bogdana, din plasa Simila, judeţul Tutova,* Tipografia George V. Munteanu, Bârlad, 1905.
6. Pr. Ioan Antonovici, *Fraţii Gheorghe şi Neculai Roşca-Codrianu. Fondatorii Liceului Liceului şi Şcoalei Secundare-profesionale de fete din Bârlad,* Tipografia George V. Munteanu, Bârlad, 1908.
7. Pr. Ioan Antonovici, *Notiţe istorice şi tradiţionale despre Schitul Măgariu din judeţul Tutova,* Tipografia Moderna, Bârlad, 1911.
8. Pr. Ioan Antonovici, *Documente bârlădene*, Vol. I, Tipografia Neculai P. Peiu, Bârlad, 1911.
9. Pr. Ioan Antonovici, *Documente bârlădene*, Vol. II, Tipografia Neculai P. Peiu, Bârlad, 1912.
10. Pr. Ioan Antonovici, *Documente bârlădene*, Vol. III, Tipografia și Legătoria de cărți Const. D. Lupașcu, Bârlad, 1915.
11. Pr. Ioan Antonovici, *Mănăstirea Floreşti din plasa Simila, judeţul Tutova. Studiu istoric cu hărţi şi ilustraţii, urmat de documente, inscripţii şi însemnări,* Atelierele

Grafice Socec & Co, București, 1916.
12. Arhiereul Iacov Antonovici Bârlădeanu, *Rânduiala ridicării Panaghiei după cum se oficiază în Moldova,* Tipografia Cărților Bisericești, București, 1920.
13. Arhiereul Iacov Antonovici Bârlădeanu*, Rânduiala sfințirii steagului unei școale,* Tipografia Cărților Bisericești, București, 1921.
14. Iacov Antonovici, *Rânduiala sfințirii steagului unei corporații de meseriași*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1923.
15. Iacov Antonovici, *Documente bârlădene*, Vol. IV, Tipografia și Legătoria de cărți Const.D. Lupașcu, Bârlad, 1924.
16. Iacov Antonovici, *Carte pastorală către preacucernicii preoți și binecredincioșii creștini din Eparhia Dunării de Jos,* Stabilimentul de Arte Grafice Moldova, Galați, 1924.
17. Iacov Antonovici, *Carte pastorală către P.C. Preoți și dreptmăritorii creștini din Eparhia Hușilor,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huși, 1924.
18. Iacov Antonovici, *Documente bârlădene,* Vol. V, Atelierele Zanet Corlăteanu, Huși, 1926.
19. Iacov Antonovici, *În slujba bisericii şi a şcoalei 1880-1923,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huşi, 1926.
20. Iacov Antonovici, *Carte pastorală către P.C. Preoți și dreptmăritorii creștini din cele 12 parohii din stânga Prutului, realipite la Eparhia Hușilor,* Tipografia Zanet Corlăteanu, Huși, 1926.
21. Iacov Antonovici, *Carte pastorală către drept credincioșii din Eparhia Hușilor spre a se feri de învățăturile rătăcite și rătăcitoare ale acelora ce-și zic adventiști și creștini după Evanghelie,* Tipografia Gh. Cerchez, Huși, 1927.
22. Iacov Antonovici, *Un dascăl ardelean la Bârlad: Ioan Popescu,* Atelierele Zanet Corlăteanu, Huși, 1928.
23. Iacov Antonovici, *Documente de ale foastelor schituri Orgoeștii, Bogdănița, Pârveștii, Cârțibașii și Mânzații din județul Tutova,* Tipografia Corlăteanu, Huși, 1929.
24. Costin Clit, *Episcopia Huşilor – studii, articole și documente,* Editura Horeb, Huși, 2023.
25. Costin Clit, *Documente privind istoria Episcopiei Huşilor,* Editura Horeb, Huși, 2021.
26. Costel Pascaru, *Iacov Antonovici. Viața și opera*, Ed. Sfera, Bârlad, 2016.
27. Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Ed. Enciclopedică, București, 2002.
28. Vasile Ursăcescu, *Sărbătorirea P.S. Iacov Antonovici Episcopul Hușilor cu prilejul împlinirii vârstei de 70 de ani la 18 noiembrie 1926,* Ed. Corlățeanu, Huși, 1929.
29. Alexandru Zub, *De le istoria critică la criticism (Istoriografia română sub semnul modernității),* Editura Enciclopedica, București, 2000.
30. Laurențiu Chiriac, *Activitatea lui Iacov Antonovici de cercetare şi protejarea monumentelor religioase din zona Bârladului,* în *Acta Musei Tutovensis,* tom I, Editura Sfera, Bârlad, 2006.
31. George A. Ursăcescu, *Preotul Vasile C. Ursăcescu (1884-1949), întemeietorul primului muzeu sătesc de antichităţi din România. Succintă expunere biografică,* în *Acta Musei Tutovensis,* tom III, Editura Sfera, Bârlad, 2008.
32. ****Buletinul Episcopiei Hușilor*, apărut la Huși, anii 1924-1931.

DEATH PERSPECTIVE IN THE ORIGINAL APPROACH OF DUCHARME 'S FICTION

Ioana Grecu Alexandrov
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iaşi

Abstract: The title of the first Ducharme's novel points to its final orientation. This symbolical "gulping" does not leave any chance for individual rescue; the initial image that appears in our mind is that of despair, of a hole, of closed depth that corresponds to the archetype of death, of its darkest zones, deprived of air and hope. The novel offers thus a "born dead" perspective, denying the very human condition. Emphasizing the female character brings about instantly her ruin: as main character, her essence consists in that she is the "doomed", the quickest swallowed by the abyss. Other death suggestions are the direct mentioning of the void, of the heroine's destruction spirit, the mocking tone (symbolizing the death of an ideal) which overcome any other type of expression as we advance in the description of the fictional events.

Keywords : archetype, death, destruction, expression, structure

Le récit propose de façon suffisamment explicite une perspective mort-née, nihiliste face à la condition humaine. D'autres indices « thanatiques » sont l'évocation directe de la mort, l'esprit destructeur de la protagoniste, le ton de dérision (expression de la mort de l'idéal) qui prend le pas sur tout autre type d'expression à mesure qu'on avance dans le récit ainsi que la « désacralisation » systématique des institutions. Ce « débat » peut ouvrir des perspectives autres que littéraires puisque la compréhension des concepts philosophiques est difficilement dissociable des catégories mentales et idéologiques, surtout que l'un des objectifs d'un débat serait de mieux faire saisir comment, en face d'une œuvre riche, un certain degré d'ambiguïté ne peut que demeurer ; car nulle approche critique ne peut avoir la prétention de circonscrire l'œuvre. Singulièrement, à la façon des paradoxes ducharmiens, deux interprétations antinomiques ne se contrediraient pas d'une façon absolue. Ainsi le texte échappe-t-il au manichéisme critique comme à la définition exacte. Retrouver un sens, mais non les lieux communs propres à toute œuvre littéraire, c'est ce qu'il y a de plus difficile encore dans l'analyse d'un texte qui révèle une imagerie du désespoir.

Le Canadien Réjean Ducharme écrit, tout simplement, pour échapper à l'angoisse et pour se cacher derrière le masque invincible de l'auteur de fiction à qui l'on pardonne et accepte tout ! Ainsi rendu omnipotent par la force de son écriture teintée de violence des sentiments et des expressions, Ducharme ne rate aucune occasion de montrer comment le milieu dans lequel il vit mène à une crise grave de valeurs et de repères, à une mort spirituelle. Son esprit est un miroir de l'angoisse existentielle ; il prend corps et devient la proie d'une boulimie du désespoir qui se manifeste à travers l'ensemble de son œuvre.

Dans l'amour ou dans la haine, on a tendance à transformer l'objet de l'obsession en un « aliment » énergétique, hédonique et symbolique à la fois, et à l'« engloutir » dans une tentative de rétablir l'ordre initial, l'équilibre, de reprendre le contrôle sur soi-même ; dans son premier roman, *L'Avalée des avalés* (A), on parle d'une « nécessité de haïr », d'un état affectif devenu mode de vie et façon de regarder le milieu environnant, d'une sensation-rempart, éprouvée par une petite fille de neuf ans qui vit douloureusement la séparation de sa mère ; « Aimer ne doit pas être : se laisser passivement pousser dans les bras de quelqu'un. Hais plutôt. » (A : 125) et « À grands pas, je rappelle la haine et le désespoir. Dans le cœur d'une laide comme moi, d'une mise au monde rien que pour souffrir comme moi, seuls haine et désespoir ont place. » (A : 189). Dans l'exil qu'elle s'est imposé, « l'amour est faux et la haine est vraie.

» (A : 237)

Bérénice, la jeune protagoniste, vit dans un monde clos, à part, où les valeurs essentielles sont inversées ; « la haine délivre ! » affirme-t-elle, (A : 237) convaincue de l'exceptionnel de son destin à l'envers. Elle veut vivre à l'aide de ce qui tue les autres, elle a confiance en ce qui mène les autres vers la perte de leurs âmes. En essayant d'avaler tout ce qui lui semble entraver sa liberté, son bonheur, Bérénice essaie de se sauver ; il s'agit là d'une affirmation de l'instinct humain le plus basique et de la négation de la mort ; même fascinée par cette dernière, la petite fille lutte pour lui échapper ; en haïssant le monde entier, elle doit rompre avec tout et tous pour s'accommoder avec son propre être : « je hais, sans discernement, à la seconde, tout ce qui saisit mes sens ou mon imagination. Tout, violemment, se concrétise, est haï. C'est un vice de raison » (A : 375), conclut-elle, avec une fausse naïveté ; c'est comme si elle essayait de tuer le plus de gens en prononçant le mot « haine » le plus souvent possible. Le Logos tue, ainsi que la force de la pensée, comme dans les contes de fées, où l'enfant éternel – Peter Pan, auquel Bérénice est tout le temps associée indirectement – déteste les adultes et essaie d'en tuer un plus grand nombre par des inspirations saccadées, répétées.

Bérénice finit par sentir que sa démarche n'aboutira pas si elle est seule, alors elle appelle au rassemblement : « Mes amis, haïssons ! » (A : 375). L'ironie est évidente, car on ne saurait faire face à une obsession si profonde que seul ; le reste du monde n'y est pour rien ; impuissant devant les crises de haine de la protagoniste, il se métamorphose en Dieu animiste qui la surveille du haut, inutile et désespérant : sous la forme des papillons ou des oiseaux qui accompagnent Bérénice tout au long du roman, ce Dieu appelle à la réconciliation, à l'amour, au pardon ; mais il est trop loin pour qu'elle puisse l'entendre et se faire aider par lui : « Les autres, c'est loin. Les autres, ça se sauve, comme les papillons. Un papillon, c'est loin, loin comme le firmament, même quand on le tient dans sa main. » (A : 11). Se sentant abandonnée, Bérénice abandonne à son tour, avec cruauté et égoïsme : « Il ne faut pas s'occuper des papillons. On souffre pour rien, Il n'y a que moi ici. » (A : 11). Son choix est donc d'ignorer toutes les figures de l'autorité affective ou d'une autre nature et de les « avaler » plutôt que d'être avalée par elles. Si, dans l'acception freudienne, le refus de manger – tout court – témoigne d'un dégoût de la sexualité, l'excès alimentaire témoigne d'une absence totale du tiers, dans la célèbre triade du je, de la nourriture et du mystérieux « quelqu'un d'autre », qui aurait le rôle du Père. Le manque du tiers conduit à la névrose, ce qui en littérature se traduit par une révolte du personnage qui fait du monde environnant le sujet de sa déformation tendancieuse des faits.

C'est tout un pays qu'elle s'est fait créer à partir de ses manques, de ses besoins et de ce qu'elle croit être les éléments essentiels de la vie. Meubler sa solitude d'une manière si enthousiaste prouve un goût étrange pour le retranchement farouche, pour la séparation de tous les autres êtres humains, de tout ce qui fait qu'une vie ait de sens. « Assise en exil », c'est être avec les gens, « assise en pays trompeur » (A : 20) ; chez soi, c'est au milieu de sa solitude hermétique, aseptisée, à l'abri des « amis » qui détruisent son rempart à force de leur haine et de leur tristesse. Par contre, les papillons et les oiseaux sont les bienvenus chez elle, car ils portent en eux un message dépourvu de toute signification affective; ils ne disent jamais rien, mais ils incarnent l'idée de liberté, de vide total, de légèreté, de manque de souffrance, bref, d'absence d'humanité – qui effraie tant Bérénice : « Je suis fière de mon palais. […] Si j'avais plus d'orgueil, j'anéantirais par des meurtres ceux qui compromettent le bien-être de ma solitude, ceux qui font gronder de la haine dans sa cheminée, ceux qui tendent de la tristesse à ses fenêtres. » (A : 20). La peur est un ennemi si fort pour Bérénice, qu'elle est devenue irremplaçable dans le système d'auto-contrôle volitif, comme un danger qu'il faut localiser pour pouvoir le combattre : « Quand je ne suis pas seule, je me sens malade, en danger. J'ai ma peur à vaincre. Pour vaincre la peur, il faut la voir, l'entendre, la sentir. […] Quand je perds ma peur de vue, c'est comme si je perdais connaissance. » (A : 20).

Ce désir de certitude sensorielle, visuelle, auditive est en étroit rapport avec un dérèglement total des sens, qui produit la boulimie existentielle de l'héroïne en tant qu'excès d'intériorisation des moindres actes de la vie quotidienne. Même si son aptitude mentale à s'isoler du monde extérieur est commune à tous les enfants (qui procèdent inconsciemment à ce qu'on appelle une « introjection », lorsqu'ils ferment les yeux et éliminent de la sphère de leur connaissance tout ce qui se trouve au-delà de leurs paupières), la puissance de son geste la rend unique et originale, car Bérénice trouve dans le noir de son sommeil feint des repères encore plus solides et plus palpables que dans la plus réelle des constructions mentales : « Quand on veut savoir où on est, on se ferme les yeux. On est là où on est quand on a les yeux fermés. » (A : 11). Son discours qui manque apparemment de logique met en évidence le fait que, au contraire de ce qu'on pourrait croire, c'est le manque de lumière, de clarté qui localise le mieux notre position spatiale. C'est le noir qui nous donne l'idée juste de notre place sur la terre, c'est lui qui détermine notre identité par rapport à n'importe quel autre obstacle sur la surface concrète du sol. Dans la rhétorique inverse du personnage, le symbolique atteint un tel degré de concrétisation qu'on se laisse peu à peu convaincre de la justesse d'une éventuelle application des lois bérénicienes au niveau scientifique ! Bérénice Einberg assume pleinement son rôle d'explorateur des mécanismes de la vie et de la mort ; dans sa soif d'assimiler les expériences les plus significatives de l'existence humaine, elle transforme son anorexie même en véhicule d'énergie créative. D'après Freud, l'impossibilité de manger traduit à la fois le triomphe de l'ascétisme au visage caché et l'incapacité à vivre. Ce n'est pas tout à fait le cas du personnage ducharmien, car bien qu'il soit incapable de faire face à la vie adulte et de se responsabiliser, il se trouve dans un cercle clos de possibilités qu'il explore une à une : la peur, l'amour, l'innocence, la solitude, la religion, le meurtre. Sa soif d'explorer est si grande qu'il arrive à brûler les étapes qui mènent vers une connaissance graduelle des ressorts de la vie ; le résultat est d'une violence inexprimable. À neuf ans, Bérénice manifeste un penchant passionnel pour son propre frère et joue avec sa mère le jeu de la séduction féminine. Elle ne veut pas se soumettre à l'hypocrisie et au conformisme et ne se contente pas d'apparences. Philosophe de génie, elle découvre toute seule que l'existence n'est qu'un vide, que rien n'a de sens et qu'il est inutile d'espérer quoi que ce soit : « Le visage de ma mère est beau pour rien. S'il était laid, il serait laid pour rien. Les visages, beaux ou laids, ne servent à rien. » (A : 9) ou bien « On ne peut rien contre la solitude et la peur. Rien ne peut aider. La faim et la soif ont leurs pissenlits et leurs eaux de pluie. La solitude et la peur n'ont rien. » (A : 10-11). L'intensité de la négation acquiert des dimensions presque religieuses, dans le sens d'un rituel violent de soumission totale à un Dieu du néant et de la destruction ; chez Ducharme, Dieu est « le Titan » qui surgit dans la vie de Bérénice Einberg aux moments où elle oublie toutes les lois et se déchaîne contre les forces de l'impossible : la famille de son oncle paternel est formée des « saint je » (produits de son mépris religieux et de son imagination égocentrique) qu'elle s'efforce à haïr pour ne pas devenir « une servitatrice bien obédeissante du titan » (A :344) ; en plus, elle-même se sent « juive, juive, juive », mais cela ne l'empêche pas de dire : « j'ai cru à Yahveh pendant deux jours et j'en ai eu plein mon casque ; c'est parce que tous les dieux sont de la même race, d'une race qui s'est développée dans le mal qu'a l'homme à l'âme comme des bacilles dans un chancre. » (A : 330). Bérénice a choisi le néant, une fois pour toutes, et sa prière quotidienne le prouve bien : « notre père qui êtes aux cieux que votre nom soit sanctifié que votre règne s'en aille. » (A : 316). Elle a atteint la dernière profondeur de sa solitude, le dernier degré de désespoir ; elle est « là où la moindre erreur, le moindre doute, la moindre souffrance ne sont plus possibles. » (A : 350), à l'instar de l'aiglon qui, « après avoir failli succomber au choc du néant qu'est le ciel, étourdi par son immensité, reconnaît dans ce néant le vrai domaine. » (A : 350). Une implosion au plus profond du soi s'avère être la solution finale que l'héroïne trouve à travers ses expériences, combattant sur tous les fronts- « tout est ma bataille » (A : 44) - avec amour-haine, avec le Tout et le Rien, jeune et vieille, géniale et

idiote. Elle n'est pas dans le monde, dans le roman, car dès le début elle a choisi l'avalement, l'anéantissement ; elle est (elle « hait » dirait Ducharme) le monde et le roman. Elle se donne naissance et se dévore, en mangeant sa queue, à l'instar du serpent mythologique Uroborus qu'elle identifie tour à tour comme l'image que son inconscient a donnée à sa mère : «Chamomor porte au poing un serpent noir et jaune sifflant de colère. Elle me noue le serpent autour des reins et il se change en une ceinture de cailloux glacés. » (A : 190).

Dès les premières pages du roman ducharmien, on assiste à une communion/communication qui s'instaure sur le mode de la séduction dans la crainte et l'écrasement: « Tout m'avale », c'est le début qui enchaîne avec le titre et qui, dans sa brièveté, est déjà l'avalement. Le narrataire signale que le tout s'est produit, il n'y a plus rien à faire, sinon constater les conséquences d'une obsession poussée à l'extrême ; cela rappelle les textes minimalistes des écrivains américains qui donnent l'impression de « coincer » le lecteur entre le début de l'histoire qui a eu lieu en son absence et le déroulement de la suite de cette histoire, dont il n'obtient jamais une image claire et édificatrice. Le sens en est tout le temps dérobé et les voies vers une résolution tranchante du conflit narratif sont systématiquement brouillées.

Dans le roman de Ducharme le monde est un piège, un gouffre d'asphyxie ; la répétition de la voix passive dans le titre suggère de façon superlative l'existence d'un « autre » menaçant, dévorant. L'idée dominante est celle d'emprisonnement dans un univers hostile, univers qui doit être compris à la fois dans un registre philosophique, c'est-à-dire en considérant la condition humaine comme une évolution (ou plutôt involution) de la pureté et de la beauté de l'enfance vers la décrépitude, les laideurs de l'âge adulte et la mort, et dans un registre social où on parle du rejet des institutions qui « avalent » l'identité de l'individu, en confisquant son droit à la liberté personnelle. Cette dénonciation d'une idéologie « accapareuse » est due au contexte nord-américain où le livre de Ducharme est paru, en 1966, c'est-à-dire contestation des valeurs établies, au Québec avec la Révolution tranquille et aux Etats-Unis avec la contre-culture pacifiste, centrée sur l'épanouissement des ressources intérieures de la personne et le refus des structures sociales conventionnelles. Ainsi, Bérénice Einberg, la petite juive géniale, veut-elle manger entièrement le gâteau de la liberté, en échappant à toutes les cages et les prisons fussent-elles l'amour ou la société, être « avalée par tout, ne serait-ce que pour en sortir » (A : 40), apprendre que, « comme la douceur, aussi, l'espérance est une chute » (A : 299) et conclure victorieusement : « Voilà ce qu'il faudra que je fasse pour être libre : tout avaler, me répandre sur tout, tout englober, imposer ma loi à tout, tout soumettre : du noyau de la pêche au noyau de la terre elle-même. » (A : 216). Le monde est un monstre dévorant, qui nous pousse tantôt à la dérobade devant l'horreur d'y exister, tantôt à l'agression, mais entre la fuite et la lutte s'insinue le doute de l'efficacité de l'une et de l'autre : « Est-ce que ma [...] solution ne suppose pas l'identification de la plus totale victoire avec la mort ? » (A : 216).

BIBLIOGRAPHY:

1. Ducharme, Réjean, (1998) : L'Avalée des avalés, coll.« Folio », Gallimard, Paris
2. Vincent Jouve, *Poétique du roman*, coll. »Cursus.Lettres », Paris, Armand Colin, 2007
3. André Lamontagne, *Le roman québécois contemporain. Les voix sous les mots*, Québec, Editions Fides, collection Nouvelles Etudes Québécoises, 2004
4. Jean-Pierre Richard, *Poésie et Profondeur,* coll. Points/Essais, Paris, Seuil, 1976
5. Georges Poulet, *Entre moi et moi : essais critiques sur la conscience de soi*, Paris, éd. José Corti, 1977
6. Jean Rousset, *Forme et signification*, *essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel,* Paris, éd. José Corti, 1995
7. Pierre-Louis Vaillancourt, *De la pie-grièche à l'oiseau-moqueur,* Paris, L'Harmattan, 2000
8. Guy Corneau, *Père manquant fils manqué*, Montréal, éd. de l'Homme, 1989
9. Gilles McMillan, *L'ode et le désode,* Québec, Essais Littéraires, l'Hexagone, 1995

THE FUNCTION OF IRONY IN THE NOVELS OF RÉJEAN DUCHARME

Ioana Grecu Alexandrov
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iaşi

Abstract: If we analyze the problem of the concrete role of the hyperbole at the level of Ducharme's language, we notice that it operates at a description level as well as at the humorous and ironical one. When he plays with the language, Ducharme does not want to achieve purely aesthetic effects; for him, language is a tool destined to reinforce the message, the main idea of the text. Black humour and irony redirect all the values, new and old in the same stylistic area. The only elements that remain not affected or transformed by the evolution of the narrative events are the desire to protect childhood from the passing time and a certain state of mind, pure, passionately attached to early life.

Keywords : irony, humour, value, language, structure

Etymologiquement, l'ironie désigne le fait d'interroger en feignant l'ignorance. Ironiser, c'est donc, à l'origine, poser une question faussement naïve. A partir de ce sens initial (que l'on trouve dans l'ironie de type socratique), le terme en vient à désigner une figure de rhétorique – « dire le contraire de ce que l'on veut dire ». Envisagée au niveau de l'énonciation en tant que phénomène polyphonique, l'ironie a été appréhendée à travers la question des voix narratives ; dans ce sens, O. Ducrot la considère comme en étant une sorte de citation implicite, consistant pour l'énonciateur à faire entendre dans son propos une voix qui n'est pas la sienne et dont, par une série d'indices, il montre qu'il se distancie : « Parler de façon ironique, cela revient, pour un locuteur L, à présenter l'énonciation comme exprimant la position d'un énonciateur E, position dont on sait par ailleurs que le locuteur L n'en prend pas la responsabilité et, bien plus, qu'il la tient pour absurde », dit-il.

Chez Ducharme, l'ironie apparaît bien comme une combinaison de voix qui, bien que confondues dans un même énoncé, renvoient à des locuteurs différents : l'un prenant en charge le contenu explicite, l'autre le refusant, ce dialogue « énonciatif » prenant une telle ampleur qu'elle ne se présente plus comme un phénomène localisé, mais s'étend à l'ensemble de l'énonciation. Au plan stylistique, le véhicule qui, traversant son énonciation, transporte le contenu ironique des propos des personnages ducharmiens, serait l'hyperbole qui inscrit le récit dans un registre fortement allusif. Même si certains finissent par en avoir trop de ces romans où les personnages tantôt philosophent en divaguant, tantôt divaguent philosophiquement, en se moquant de tous et de tout, ceux qui se retrouvent dans la dérive émotionnelle de Bérénice ou de Mille Milles sont tout à fait disponibles pour aller jusqu'au bout des tribulations excessives des personnages ducharmiens. Suivre Ducharme, cela implique le faire jusqu'à la fin de l'Aventure, pour pouvoir retrouver le message intact, originaire de son œuvre singulière. Son aventure, c'est le combat contre « le royaume du mal » des adultes, sclérosés dans leurs conformismes et leurs vérités exclusives qui s'ingénient à détruire l'enfance par des interventions malfaisantes. Avec la force du désespoir, Bérénice Einberg casse tout dans son chemin et, refusant tout commerce avec « le monde immonde » qu'on lui a imposé, se construit un domaine avec les mots, ses seules armes pour changer le monde.

C'est le langage qui lui permet d'échapper à son tourment, de s'évader quelque part en-dehors du soi-même et du monde extérieur, à mi-chemin entre le moi et l'autre ; suspendue comme entre ciel et terre, elle se protège en créant 'le bérénicien', le langage unique parlé par tous les héros ducharmiens : « Je hais tellement l'adulte, le renie avec tant de colère, que j'au dû jeter les fondements d'une nouvelle langue […]. Une nouvelle langue était née : le bérénicien » - *Avalée des avalés* (A : 337). C'est une langue qui utilise « des emprunts aux

langues toutes faites, de rares » (A : 337) et dont les caractéristiques donnent l'impression d'une absurdité ludique attendrissante ainsi que d'une force créatrice qui étonne par le désir de possession : « Le bérénicien compte plusieurs synonymes. » (A : 18) ; « En bérénicien, le verbe être ne se conjugue pas sans le verbe avoir. » (A : 337). On songe à la Zazie de Queneau, mais une Zazie plus méchante, déjà grandie, déterminée à cracher sa logorrhée à la face du quotidien. La narratrice dépossédée dès sa première phrase par son propre discours (« Tout m'avale », (A : 9)), élève ses contradictions au rang d'un mode d'être par le biais de ce langage centré sur la vengeance et le cynisme. La réalité s'efface, laissant libre cours aux associations – de mots, d'idées ou de rêves – à travers lesquelles le domaine de l'enfance s'efforce de reprendre ses droits : la Mère devient Chat Mort, le frère Christian est recréé à l'image du « pays appelé Christian » (A : 45), la meilleure amie Constance Chlore triomphe de la mort, plus présente et plus vive sous sa forme fantasmée (Constance Kloür, Constance Exsangue).

Le monologue bérénicien, fou, grave, fascinant, agaçant, se défend contre l'ordre (adulte) des choses en attaquant le langage commun qui ne suffit pas à rendre compte de l'extraordinaire intensité tant verbale qu'affective qui anime le discours du personnage. Ce personnage pervers prend le lecteur au piège par ce flux interminable où la parole se fait identiquement confession, réquisitoire, genèse et anathème. Sous la forme d'un monologue intérieur, libre, les romans de Ducharme prennent une identité révoltée, développée dans des tableaux-chapitres entrecoupés de réflexions morales, voire des calembours : entre deux révoltes religieuses, Bérénice prend une pause pour constater qu'elle est devenue « une servitatrice bien obédéissante du titan » (A : 344) et lasse de toute réflexion sur la sexualité, elle avoue que « Les préoccupations des êtres humains sont sexuelles. Seules mes préoccupations sont afro-morales. Sexuel est français. Afro-moral est bérénicien et d'une signification qui est et qui demeurera obscure ». (A : 362). Ce monologue bérénicien finit par devenir une véritable arme que l'héroïne utilise sous la forme d'un ultime cri de désespoir. Il offre une possibilité de retour aux origines, aux moments où la communication était réduite au balbutiement enfantin, qui, combiné avec des bribes de mots savants ironiquement tronqués, donne l'image impressionnante de l'absurdité de la vie : « Je parle à tue tête en bérénicien. Tout ce que j'ai dit jusqu'ici est demeuré infécond. Je ne fais, en criant ainsi ma haine, que ce que fait une plante en poussant. –Istascourm emmativieren menumor soh, atrophoques émoustafoires! Uh! Uh! Démammifères! barogènes! Mu! Mu! Mu! Quo la terre templera no ma fara trembler! Ma fara danser!" (A : 375-376).

Mystérieuse, baroque et étrange, gothique et humoristique à la fois, l'écriture ducharmienne flotte au hasard, comme un bateau sur L'Océantume. Romans-poèmes, parodies, hymnes à la révolte générale, cantiques à la haine et à l'amour, le langage « ducharmien-bérénicien » évente et sème partout ses secrets ; il éventre tous les genres et toutes les manières et n'est jamais là où on le cherche : « Quelle sorte de littérature fais-je, Elphège ? Est-ce de la littérature surréaliste, surrectionnelle ou surrénale ?… (A : »6)

Si l'on se penche vers le problème du fonctionnement concret de l'hyperbole au niveau du langage ducharmien, on constate que ce fonctionnement opère au niveau descriptif, mais aussi humoristique et ironique.

La scène où Bérénice tue le chat favori de sa mère est un exemple typique d'exagération caricaturale humoristique, parmi beaucoup d'autres dans L'Avalée 116 Marcel Chouinard, « Réjean Ducharme- un langage violenté » in *Liberté*, 12 no.1 (janvier -février 1970, p. 116) et illustre parfaitement le fonctionnement de l'hyperbole au niveau de la parodie : « J'ai vidé le contenu d'une fiole de teinture d'iode dans la sébile de Mauriac, le chat que Chamomor adore, et je l'ai étendue de lait.[…] Il nourrit certains soupçons à mon égard. Mais il est gourmand comme un ogre et il a reniflé le nectar. Il miaule, en inclinant la tête. Est-ce que je lui promets de ne pas lui faire de mal ? Il s'approche en hésitant. Il sort la langue, rentre la langue, sort la langue, rentre la langue. Il a tout léché. Il s'éloigne en louvoyant. Il donne de la bande comme

un possédé. Vlan! Il est tombé. Il se raidit, palpite, vomit, dresse les pattes, expire. Victoire facile ! Vacherie de vacherie ! (A : 84-85). Cette scène de mort (ironiquement morbide, sinon humoristique) s'inspire de la gestualité exagérée de la bande dessinée ; ce qui frappe, c'est surtout le rapprochement entre la mère de Bérénice, Chat Mort, et le vrai chat empoisonné par la jeune fille. La nature vindicative de cet empoisonnement (qui dans le cas d'un autre chat de la mère sera remplacé par un moyen encore plus violent de donner la mort) a des racines profondes dans l'inconscient de l'enfant, qui veut se venger du fait qu'elle est mal-aimée. Par ailleurs, il faut aussi noter que l'épigraphe de *L'Hiver de force*, le quatrième roman de Ducharme, se dévoile ironiquement à la lumière de la mort du chat : « L'homme est le meilleur ami du chat, c'est pourquoi il faut y penser deux fois avant de faire des affaires pour le faire disparaître. » (A : 11). Malgré le désespoir généralisé de tous les romans ducharmiens, les personnages réussissent à dépasser des situations qui sont loin d'être idéales grâce à un discours qui emploie l'hyperbole à des fins ironiques et humoristiques. L'exemple typique est toujours celui de Bérénice, qui dit au sujet de son père : « Quand Einberg m'emmène à la synagogue, il me tient par la main avec une grande tendresse. Sa main est si dure qu'on dirait qu'il a envie de m'arracher le bras. » (A : 14). Le rabbi Schneider est lui aussi un sujet d'ironie et de raillerie : « ...il est comme beau. Je suis portée à le regarder. Ses grands yeux de vache sont du noir lumineux, vivant […]. Ce n'est (…) qu'un géant inconfortable qui profite lâchement de la supériorité de ses forces.[…] Je suis presque sûre qu'il ne croit pas à ce qu'il dit quand il prêche. Il n'a pas l'air de ce qu'il dit quand il prêche. Ce doit être son gros livre rouge à tranche dorée qui l'excite. » (A : 16-18) L'intention humoristique qui s'établit à travers l'usage de l'hyperbole se situe également dans la création des personnages, et plus précisément dans les jeux onomastiques présents dans tout texte fictionnel de Ducharme. Le nom des personnages a, pour l'auteur, une grande importance, car le nom ne sert pas seulement à désigner, mais à décrire.

Enfin, le chat Mauriac, envers lequel Bérénice nourrit une aversion meurtrière, reçoit un nom livresque qui constitue un véhicule de l'auto-ironie ducharmienne, une sorte d'alter-ego qui hyperbolise ainsi en parodiant le rôle de l'auteur en ce qui concerne le processus de la création littéraire, toujours autosuffisante, hermétique et idéalement détachée du contexte. Quand il joue ainsi avec le langage, Ducharme ne veut pas obtenir des effets purement esthétiques. Pour lui, le langage est un outil destiné à renforcer le message, l'Idée du texte. Lorsqu'il écrit : « le mon dentier » ou « disse d'un cou…j'ai la boce de la chace », (D : 78), les changements orthographiques donnent aux mots une apparence nouvelle qui leur fait perdre leur sens « d'avant ». Ducharme n'a pas besoin des mots des autres, il se crée ses propres mots et ceux « d'avant » (avant le Babel ducharmien) n'ont pas la force de transmettre son message à lui, unique comme celui de chaque écrivain pris à part. Pour qu'ils retrouvent leur signification, les mots de Ducharme doivent être prononcés ; ainsi, l'absurdité des mots reflète l'absurdité de l'existence, dont l'auteur fait le thème central de ses romans ; ses pièces de théâtre fonctionnent également avec une belle violence sur ces distorsions langagières ; il suffit de lire leurs titres pour s'en apercevoir : *Le marquis qui perdit* (1970), *Inès Pérée* (1976), *Inat Tendu* (1976).

Outre l'hétérogénéité formelle, l'ironie et l'ambiguïté mettent en jeu également le pacte autobiographique fictif initial ; le narrateur-personnage n'est pas « le » porteur du sens idéologique du texte ou du sens tout court. Dans *les Enfantômes*, par exemple, les mémoires de Vincent Falardeau, conçus comme un élément majeur de la fiction, subissent en cours de rédaction une transformation, un travestissement significatif. Narrateur « fol » et « plaisantin », (Enfantômes: 45), comme il se décrit lui-même, Vincent ne respecte pas les conventions du genre. Ne coïncidant d'aucune façon avec son propre discours, il ne peut mener à terme son entreprise. Il y a incompatibilité entre le narrateur et le genre. Néanmoins, les mémoires fournissent au roman le modèle générique à l'exécution d'un pastiche satirique, à un travestissement du genre et de sa signification idéologique. *Les Enfantômes*, au contraire des

mémoires, mettent en place une structure narrative fondée sur l'ironie, sur l'auto-ironie, sur l'ambivalence et sur la similitude textuelle (le texte se renvoyant à lui-même) plutôt que sur la linéarité du récit ou de sa logique syntagmatique- structure inhérente au fonctionnement habituel des mémoires ; une structure narrative fondée aussi sur la rupture syntaxique, dans l'irrespect des conventions orthographiques, sur l'ambiguïté du contrat narratif et de l'instance narrative. Aussi peut-on observer le fait que le décentrement de l'instance narrative est remarquable : la présence de Réjean Ducharme en périphérie de la narration constitue la manifestation la plus spectaculaire de ce décentrement. Réjean Ducharme se montre d'abord dans les notes de bas de page pour traduire ou interpréter les propos de Vincent, et dans la « Brève mise au point » en bout de roman, pour sanctionner l'inachèvement mémoires de Vincent Falardeau, le narrateur-scripteur. De surcroît, l'analyse des énoncés de ce dernier montre qu'il 128 La conquête du personnage dans l'œuvre romanesque de Réjean Ducharme assume indirectement son propre discours, l'attribuant en partie à sa sœur jumelle, Fériée, à qui il voue un culte d'inspiration romantique. La multiplicité des références littéraires par divers procédés (parodie, pastiche, allusion, citation) contribue également à ce décentrement de la source énonciative. Par conséquent, le roman oscille entre l'autobiographie fictive (l'histoire de Vincent Falardeau racontant sa vie), la fiction pure (Vincent Falardeau écrivant un livre où il feint d'écrire ses mémoires) et l'autoportrait déguisé, prenant la forme de la blague et de la supercherie littéraire. On a donc affaire à un narrateur qui est en fait le masque de Réjean Ducharme, s'amusant aux dépens du lecteur modèle, en contournant sans cesse les conventions narratives du genre autobiographique et romanesque, sans jamais les occulter tout à fait.

Si d'autres écrivains dédiés à une conception utopique du monde ont voulu dissimuler cette utopie sous le masque de la fiction rigoureusement imitative du réel, Jean Vautrin a choisi de partir d'un acte de conscience pour aboutir à une réalité absolument hallucinante où seul l'humour réussit à garder quelque rapport avec les valeurs normales du psychique. Il met en scène un monde à travers tout un réseau d'éléments textuels qui aident à retrouver l'élément clé de l'organisation narrative ; il s'agit de l'obsession de l'auteur pour la récupération de l'enfance perdue, sa véritable identité, par un refus du monde concret, symbolisé par ce réseau d'éléments répétitifs traçant le contour de l'espace fictionnel, la frontière entre le réel et le virtuel.

L'ironie fonctionne ainsi comme une marque de l'inconscient et les traces qui permettent de lire cette ironie à travers le texte littéraire sont notamment la dénégation par où s'opère mieux, selon Freud, le « retour du refoulé ». Dans *Dévadé,* l'incipit annonce ce retour par une ironie assertive : « Ce n'est pas pour me vanter mais ce n'est pas une vie » (D : 11) ; plus loin : « Ce n'est pas pour me vanter mais c'est moi tout craché, exposé tout nu et tout mouillé » (D :93) ; « Ce n'est pas pour me vanter mais je n'ai pas perdu la main » (D : 55) – autant de formules où « se fait le deuil de la vérité et non pas la victoire de l'affirmation sous la négation »91. En fait, on se demande si ironiser, n'est-ce pas faire appel aux ressources inconscientes de l'humour de l'autre ? – ce qui confirme l'idée qu'en introduisant le double sens dans son discours, le locuteur ironique se donne un instrument privilégié pour pénétrer dans l'inconscient de l'autre.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ducharme, Réjean, (1998) : *L'Avalée des avalés*, coll.« Folio », Gallimard, Paris
2. Ducharme, Réjean, (1999) : *Dévadé*, coll.« Folio », Gallimard, Paris
3. Ducharme, Réjean, (1976) : *Les Enfantômes*, coll. « Folio », Gallimard, Paris
4. Vincent Jouve, *Poétique du roman*, coll. »Cursus.Lettres », Paris, Armand Colin, 2007
5. André Lamontagne, *Le roman québécois contemporain. Les voix sous les mots*, Québec, Editions Fides, collection Nouvelles Etudes Québécoises, 2004
6. Jean-Pierre Richard, *Poésie et Profondeur,* coll. Points/Essais, Paris, Seuil, 1976
7. Georges Poulet, *Entre moi et moi : essais critiques sur la conscience de soi*, Paris, éd. José Corti, 1977
8. Jean Rousset, *Forme et signification*, *essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel,* Paris, éd. José Corti, 1995
9. Pierre-Louis Vaillancourt, *De la pie-grièche à l'oiseau-moqueur,* Paris, L'Harmattan, 2000
10. Guy Corneau, *Père manquant fils manqué*, Montréal, éd. de l'Homme, 1989
11. Gilles McMillan, *L'ode et le désode,* Québec, Essais Littéraires, l'Hexagone, 1995

THE IMAGE OF THE KOREAN "COMFORT" WOMAN IN LITERATURE AND MOVIES

Marian Suciu
Postdoctoral Researcher, PhD, "1 December 1918" University of Alba Iulia

Abstract: After Japan had annexed the Korean peninsula in 1910, Koreans were treated as second-class citizens, forced to speak Japanese and adopt Japanese names. During World War II, the situation of the Koreans became more dire, as the young men were recruited in the army or sent to factories, and the young women and girls were sent to Japanese army bases to serve as sexual slaves. In the last few decades, as more and more victims manage to present their trauma to the public, more and more novels and movies about this have been produced. These novels and movies present the violence encountered in the Japanese "comfort" stations, the inability of the victims to express their trauma and the recent fight to obtain an apology from the Japanese government.

Keywords: Comfort Women, Japanese Empire, Korean American Literature, Korean Literature, Korean Cinema.

Although the Korean kingdoms had to survive numerous threats, they were able to develop culturally due to the wisdom of kings, such as Sejong the Great, who encouraged the development of the Korean alphabet (Han'gŭl), the rise of technological innovations, and advances in astronomy, music studies and so on. Although Koreans were ingenious and had developed culturally, in the 17th century, after the Korean emissaries to Beijing had brought to the peninsula various European influences and the Catholic religion, the Korean government decided to ban the Christian faith and prohibited commerce with Western foreign vessels until the end of the nineteenth century[1].

Japan held a similar position to the Korean state until 1853, the year in which the American expedition to Japan forced the opening of its border and its cooperation with Western countries. After this crucial year, the Japanese modernized their country and sent students to learn from Western countries. Furthermore, as Japan had had expansionist dreams as far back as the sixteenth century, it is of no surprise that in 1886, after the modernization process, it proclaimed itself the Japanese Empire and started to make itself known in the East Asian region.

Firstly, by winning the first Sino-Japanese War (1894-1895), it obliged the Chinese Empire to recognize Korea as an independent country and cede Taiwan to Japan. Secondly, by winning the Russo-Japanese War (1904-1905), the Japanese Empire obtained the southern half of the island of Sakhalin and managed to stop the influence of Russia in Korea[2]. In 1905, the "Protectorate Treaty […] established a Japanese Residency-General in Korea and robbed the Korean government of all authority to conduct diplomacy with foreign government[s]"[3]. Furthermore, emperor Gojong had to give up the throne after sending a secret diplomatic mission to Hague. He abdicated in favor of his son Sunjong, who was the last monarch of Korea. During the last years of the dynasty, the Korean military was disbanded, and the Korean police was put under Japanese control, as the Japanese were slowly taking control of each sector. After the assassination of prince Itō Hirobumi, the Resident-General of Korea, by a

[1] Michael J. Seth, *A Concise History of Modern Korea. From the Late Nineteenth Century to the Present,* Lanham, The Rowman & Littlefield Publishing, 2024, pp. 9-14.
[2] Kenneth Henshall, *A History of Japan: From Stone Age to Superpower,* London, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 94-97.
[3] Hyong Sik Shin, *A Brief History of Korea*, Seoul, Ehwa Womans University Press, 2019, p. 115.

Korean nationalist on October 26, 1909, the Japanese Empire decided to annex the Korean peninsula. This even occurred on August 22, 1910, through the Japan-Korea Annexation Treaty, which was announced by the "Japanese imperial government officially […] on August 29, 1910"[4].

After the annexation of the Korean peninsula, the Japanese took advantage of the fact that most of the land was property of the state and offered cadastral registration to those that had proof of land ownership - the colonizers, naturally, seized almost half the farmland, which was given to Japanese citizens.

As time passed, the Japanese prepared to conquer China, which meant that the colonial citizens also had to comply with these preparations for war. By the late 1930s, Koreas were obliged, as people of the Japanese Empire, to become loyal citizens. As good Japanese citizens, in April 1938, Koreans were ordered to forget their language and adopt the Japanese language and culture. In effect, the Korean language was prohibited from being used in Korean schools, offices and businesses and those that used the Korean language could face severe punishment. Furthermore, all Korean language materials were destroyed, and all documents had to be written in Japanese. In 1939, a new law was passed that forced Koreans to take Japanese names and those that refused were discriminated against and were pushed into poverty[5].

During World War II, many Korean men were mobilized as Korean "volunteer" soldiers, while thousands of Korean men were working in Japanese mines and factories in both Korean and Japan.

After the Nanjing Massacre (13 December 1937 - 28 March 1938), when Japanese soldiers raped around 80.000 women and girls, the officials decided to establish "comfort" stations, where soldiers could have sex, relax and avoid sexually transmitted diseases. Sadly, the "comfort" station was populated not only with volunteer prostitutes, but also with women who were tricked into leaving their homes in the Japanese Empire, especially Korea, in the hope of having a good job in a Japanese factory, and girls who were forced to volunteer for this "job" while in school.

After arriving in these "comfort" retreats, the women were forced to serve hundreds of soldiers a day. The rules stipulated that the soldiers should have used a certain type of condom, and that the women had to wash it after each sexual intercourse, but these rules were mostly ignored, as the soldiers did not agree to use the condom. Furthermore, the women were expected to periodically receive a medical checkup, but only few "comfort" women actually received this type of examination. Usually, these women were treated with an injection of an arsenic compound to prevent sexually transmitted diseases, and sometimes they were given an injection with an abortifacient in the case of accidental pregnancies. Moreover, the majority of the surviving "comfort" women exhibited posttraumatic symptoms, as they had to endure rape, the possibility of contracting sexually transmitted diseases, becoming pregnant, as well as beatings, humiliations and the possibility of being killed by a mad Japanese officer[6].

"Comfort" women in literature

In literature, the image of the Korean "comfort" women first appeared in 1997, in Nora Okja Keller's novel *Comfort Woman.* This fictional work was inspired by a symposium in Hawaii, during which Nora Okja Keller listened to the testimony of a surviving woman that

[4] Ji-hyung Kim, "The Japanese Annexation of Korea as Viewed from the British and American Press: focus on The Times and The New York Times", *International Journal of Korean History*, vol. 16, no. 2, 2011, p.87.
[5] Jinwung Kim, *A History of Korea. From "Land of the Morning Calm" to States in Conflict,* Bloomington, Indiana University Press, 2012, p.351.
[6] Gap Min Pyong, *Korean "Comfort Women": Military Brothels, Brutality, and the Redress Movement*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2021, pp. 125-140.

had served as a "comfort" woman during World War II[7].

The novel is not a simple description of what happened in the "comfort" stations, but the tragedy of Beccah's reunion with her Korean mother Akiko, a Korean refugee in the United States. While Beccah spending time with her mother, she finds out Akiko's traumatic past as a "comfort" woman. Unfortunately, Akiko, originally called Soon Hyo, did not suffer only from the fact that she had been a "comfort" woman, but also because she had been sold to the Japanese by her father, who thought she would be sent to a factory. This sale as a girl "indicates that Soon Hyo's tragic fate clearly stems from patriarchal oppression, since her body is used as a commodity for her father to gain profit"[8].

After arriving at a "comfort" station, as she "is too young to offer sexual pleasure, her labour is still used to maintain sex slavery for the Japanese empire"[9]. In effect, Soon Hyo was the one who "kept their clothes and bedding clean, combed and braided their hair, served their meals. [...][She] brought them each a dab of grease, which they would smooth over their wounds, easing the pain of so many men"[10]. Moreover, she witnessed the trauma of the "comfort" women, how they lost their Korean names and had to adopt Japanese names, and, more importantly, how they had to perform as machine-like sex slaves, expected to receive a huge number of Japanese soldiers every day. In the end, she also becomes a "comfort" woman after another woman is brutally murdered for refusing to serve, and her name is changed from Soon Hyo to Akiko. She is then "put up for auction for her virginity, which is marked as the beginning of her tragic life as a complete comfort woman"[11]. Although Akiko accepted the tragedy of being a "comfort" woman while suffering in silence, this pain remained with her even after she moved to the United States and married the American minister that saved her.
In the same year, Therese Park's fictional novel, *A Gift of the Emperor,* was published – an extraordinary bildungsroman wherein we discover the transformation of Soon-ah from innocent girl to "comfort women" to responsible woman that fights for her freedom even when there is no chance.

In the beginning of the novel, we discover that while Sooh-ah was going to the Japanese school she volunteered to help the Japanese soldiers, without having a proper understanding of the tasks. Her mother, wiser, hides her, but she is collected by soldiers and sent her to a "comfort" station. While on the way to the destination, she is raped twice. In order to preserve the morality of the novel and not promote the degrading image of the rape or of the perpetrator, Sooh-ah faints the first time, and focuses on the political situation of East Asia during the second event.

After arriving at the "comfort" station on Palau Island, she serves as a sex slave for tens of Japanese each day, who "acted as if they were the scions of the most noble families in Japan, and [...][the] Korean girls were the filthy pigs"[12]. Some Japanese soldiers behaved psychotically, not only sexually abusing the women, but hitting or brutalizing them, as they considered them to be objects, not fellow humans. Fortunately, she is saved by a Japanese military reporter that manages to get her off the main island and take refuge on a deserted island until an American ship saves them both.

The next published novel on this subject was Chang-rae Lee's *A Gesture of Life*, in 1999. The main character is Doc Hata, a decent Asian American shopkeeper, who reminisces about his experiences during World War II, when he was Lieutenant Jiro Kurohata, a Japanese paramedical officer, responsible for taking care of the "comfort" women at his post in Burma.

---

[7] Kittiphong Praphan, "Sex Slavery under Domestic and Colonial Patriarchy in Nora Okja Keller's Comfort Woman", in *Asian Journal of Humanities,* vol. 29, no.1, pp.97-98.
[8] *Ibidem,* p. 103.
[9] *Ibidem,* p. 104.
[10] Keller Nora Okja, *Comfort Woman,* New York, Penguin Books, 1998, p. 20.
[11] Kittiphong Praphan, *op.cit.,* p.106.
[12] Therese Park, *A Gift of the Emperor,* New York, Open Road Distribution, 2016, p. 41.

Although Jiro Kutohata was Korean, he was adopted and raised by a Japanese family, always trying to hide his origin. After "witnessing the crimes committed against 'comfort women,' including Kkutaeh, the woman he falls in love with, Hata suffers the unrest of a man divided between his sense of duty and his personal feelings. Kkutach's presence in Hata's life symbolizes more than just a lost love, she represents a homeland that he has fosaken"[13]. He himself is a participant in the treatment of "comfort" women as objects of sexual pleasure, or, as they were referred to, as "chosen-pi, a base anatomical slur which also denoted [...][their] Koreanness"[14]. Although the Lieutenant loves Kkutach, he does not help her escape or kill her, as she had previously asked. Events come to a head when Captain Ono goes to rape Kkutach, and she stabs him to defend herself. As punishment for her actions against an officer, Kkutach is raped and murder by the Japanese soldiers. When Kurohata returns to her eviscerated body, he has "a reaction of hysteria. The loss of bodily sensation conveyed through the numbing of his senses of smell, hearing, touch, and sight illustrate a hysterical splitting of mind and body, where the traumatic event, too overwhelming to be fully integrated into consciousness, becomes dissociated"[15].

Mary Lynn Bracht's novel, *White Chrysanthemum*, was published in 2018. Unlike previously mentioned novels, the book describes the rape scene, not to promote this violent act, but to emphasize the traumatic event and how it affects the mind.

Hana, the main character of the novel, hides her sister from the Japanese officers, and offers herself to go with them in order to protect her sister. Therefore, the novel focuses heavily on the gesture of sacrifice of the oldest sister and how she suffered in the "comfort" station in Manchuria. Although Hana is raped on the way to Manchuria and in the "comfort" station, she remains silent. This silence is not a sign of giving up, but a way to cope with the trauma and a way to "distance herself from the suffering that her body endures"[16].

White Chrysanthemum also integrates the story of the younger sister, Emi, who is haunted by Hana's gesture and attends the Wednesday demonstrations, which began in 1992 in Korea, and continue to this day. The demonstrations in the neighbourhood of the Japanese embassy in Seoul were attended by many women in order to request justice from the Japanese government for the suffering, endured by the "comfort" women. After the start of the protests, "the Japanese government issued […] [a form of] apology and promised financial compensation for the war victims. Apparently, the Japanese perpetrators of the comfort station system remained unpunished"[17] to this day, which caused dissatisfaction for many survivors or the families of these survivors.

The novel by Korean author Kim Soom, *One left*, published in 2020, presents the sad story of a girl that was taken while she was picking snails for her family's meal and sent to a "comfort" station, where the people in charge of caring for them were treating them like animals.

The woman overseeing the "comfort" women, "[h]aha[,] gave the girls Japanese names and provided them with food and clothing"[18]. Furthermore, "[h]aha and Otosan would have a girl's uterus removed at their pleasure - yet another way in which the girls were treated like livestock"[19]. The main character also describes that those that got pregnant or contracted a disease received "an injection of the dark red, endlessly burning 606 […] [and] [n]o one told

[13] Justine GIeni, "'A Contagion Within': Male Hysteria and Survivor Guilt in Chang-rae Lee's A Gesture Life", in *Monsters and Monstrous,* vol. 2, no. 1, p. 52.
[14] Chang-rae Lee, *A Gesture Life,* London, Granta Books, 2001, pp. 250-251.
[15] Justine Gleni, *op.cit.,* p. 54.
[16] Klirni Terangpi and Indu Swami, *"Victimization of Korean "Comfort Women" in Mary Lynn Bracht's White Chrysanthemum", in Transcript. Journal of Literature and Cultural Studies, no. 8, 2020,* p. 98.
[17] Elena Buja, "An Image of Korean Women during the Japanese Occupation of the Peninsula, as It Emerges from Literary Masterpieces", in *Acta Universitatis Sapientiae Philologia,* vol. 13, no. 1, 2021, p. 86.
[18] Soom Kim, *One Left,* translated by Bruce and Ju-chan Fulton, University of Washington Press, Seattle, 2020, p.37.
[19] *Ibidem,* p. 57.

the girls they were being injected with an arsenic compound that could leave them sterile. […] Haha told the girls it was a blood purifier"[20].

Another important feature of *One Left* is that the novel describes how the main character survived the monstrous experience and lived in the South Korean society, afterwards, without telling anyone anything about it, because she learned from various interviews that the "comfort" women who shared what had been done to them with the world were banished from their families and rejected by society.

"Comfort" women in Korean cinema

As the number of novels addressing the issue of the "comfort" women has increased, it is only logical that Korean films began to explore this theme as well. According to a journalistic research done in 2018, only 36 out of 22.988 Korean movies depict "comfort" women. This research includes movies in co-production and movies that only remind the public of these theme, such as *The Battleship Island* (2017), directed by Ryoo Seung-wan[21].

Among the first depictions of the "comfort" women are the following animations: *A girl's Story (*소녀이야기) from 2011 and *An unfinished story* (*끝나지 않은 이야기*) from 2014.

The first animation integrates not only the story of the victim, but also the voice of the survivor, Chung Seo-woon. She tells her sad story, having had a difficult life and being sold to the Japanese, so that her family could live a better life. Chung traveled to Indonesia and was set up at a "comfort" station near Semarang, where she had to receive tens of Japanese soldiers every day, until the base was abandoned due to American attacks. The animation is quite hard-hitting, as it offers clear images with the sexual abuse, and presents how many girls died due to the violence of the Japanese or because they committed suicide.

The second animation, *An unfinished story* presents the experience of a Korean girl, Myeung-Ja, who was abducted and sent to a "comfort" station in Manchuria. The sexual work that she had to perform is only implied, with no clear images depicted. Therefore, "[i]nstead of realistically and explicitly depicting the physical and psychological abuse inflicted on the girls and young women imprisoned in comfort stations, the film represents scenes of extreme violence symbolically through the form of [a] nightmare"[22].

Additionally, *An unfinished story* also presents the moment when she returned to Korea, and that the people in her town were talking down to her and gossiping about her, calling her a Japanese whore. Therefore, the victim refuses to talk about her past any further and isolates herself, until she discovers that a "comfort" woman had had the courage to talk about her experience. This other woman convinces Myeung-Ja that she could also be an important pillar in the fight against the Japanese dismissal of the "comfort" women issue.

In 2016, the documentary *The Apology*, directed by Tiffany Hsiung, was released, presenting the stories of three grandmothers who endured abuse in the Japanese "comfort" stations during World War II. The three women are Gil Wonok, from Korea, Cao Hei Mao, from China, and Adela Reyes Barroquillo, from the Philippines. The documentary explores both the horrific conditions the women faced in the "comfort" stations and the difficult lives they have led after the war. Upon returning home, the women were forced to remain silent about their traumatic experiences, only speaking out years later. Their ongoing struggle to raise

[20] *Ibidem,* p. 60.

[21] Hyun-seon Park, "위안부'의 위안부'의 서이적 가은과 조노프리트스" ["The Cinematic Memory and Chronopolitics of the Japanese Imperial Army's 'Comfort Women'"], in *대중서사연구* [*Journal of Popular Narrative*], vol. 26, no. 1, p. 181.

[22] Andrews Ian Wojcik and Yoo Hyun Joo, "Revisiting Comfort Women History and Representing Trauma in South Korean Films Never Ending Story and Herstory", in *The Palgrave Handbook of Children's Film and Television,* Casie Hermansson and Janet Zepernick (eds.), Palgrave, Cham, 2019, p. 100.

awareness of their plight and secure an official apology from the Japanese government is captured brilliantly.

This documentary is not a simple interview of the surviving "comfort" women, but a snapshot of their current life interspersed with outtakes of their frank retellings about their lived experiences. Additionally, Gil Wonok is depicted as a real hero, who spoke up about her past and went to Japan to protest against the injustice done to the "comfort" women. In Japan, Gil Wonok's efforts are not appreciated, and Japanese protestors cry out for her to go back, as she is just a Korean prostitute. Despited being faced with such harsh opposition, grandmother Gil continues her work and protests against the injustice done to her, and other Korean and Asian girls during World War II.

In the same year, 2016, the movie *Spirits' Homecoming* (귀향), directed Cho Jung-rae, was released. It follows the 14 and 16 year old Korean girls, Jung-min and Young-hee, during the Japanese occupation, as they are taken from their home and loaded into a livestock wagon, together with other girls, in order to be shipped to Manchurian military sites[23]. This method of transportation is similar to how the Nazi transported the Jews from various parts of Germany-aligned Europe to the extermination camps.

Once arrived in Manchuria, all the Korean girls, regardless of place of origin, had to serve as "comfort" women. "The movie portrays the victims' suffering through a disturbingly direct representation of the violence, including a mass rape scene in the comfort station, taken with a wide-angle camera from a bird's-eye view, consuming the victims' suffering as a visual spectacle"[24]. The two girls survive the numerous rapes and the violent behaviour of the soldier that would constantly beat them. As the Japanese were losing the war, the soldiers were planning to kill all the survivors in order to hide their monstrous crimes. Fortunately, Korean rebel forces manage to free the camp, but Jung-min is killed while running from the Japanese camp and just Young-hee survives.

She goes back to South Korea and starts sewing, but never talks about what had happened to her. She hears a news piece on the TV that women could report crimes committed by the Japanese, which prompts her to go to the police office. But there she is faced with a rude officer that dismisses what happened to the "comfort" women, so she makes no other attempts. As her sewing clientele includes shamans, she comes across a young shaman that had made contact with her old friend, Jung-min. That young woman, with Young-hee's help, organises a shamanic ritual to help guide the spirit of Jung-min back home and rest in peace.

Herstory, a film directed by Min Kyu-dong, was released in 2018 and tells the story of a lawsuit in Shimonoseki, where three Korean survivors of sexual slavery and seven forced-labourers in the time of colonial Japan fought for justice.

This lawsuit would not have been possible without the financial support of Ms. Moon, a successful travel agency entrepreneur, who, upon discovering that her housekeeper Jung-il was a former "comfort woman," decided to assist the survivors in their pursuit of an official apology. The movie depicts how the plaintiffs "partially won a case in the court of first instance, but [then] the Tokyo government immediately appealed and overruled the court's decision. As a result, the survivors ended up without any apology or compensation."[25]

In conclusion, we can say that, in the last 28 years, the interest in the issue of the "comfort" women has increased, which has led to the publication of novels on this subject. Although these novels are not easy to read, as the authors portray the cruelties to which the "comfort" women

[23] Sae-jin Park, "Spirits' Homecoming accumulates 1.7 million views", in *AJP News Agency,* published on March 2nd 2016, visiualized on April 7th 2025, available on https://www.ajupress.com/view/20160302163804262.

[24] Vicki Sung-yeon Kwon, "The Sonyosang Phenomenon: Nationalism and Feminism Surrounding the "Comfort Women" Statue", *Korean Studies,* 2019, p. 24.

[25] Gahui Kang and Sohn Ji-ae, "New movie shows comfort women's untold victories", in *Korea.net,* published on June 8th 2018, visualized on 7th April 2025, available on https://www.korea.net/NewsFocus/Culture/view?articleId=160012.

were subjected, they reflect, similarly to the Holocaust novels, the realities of a brutal world, in which the Japanese stole the childhood and/or the youth from over 200.000 victims in Asia. Furthermore, as the subject received an increasing interest, movies were released to portray the suffering of "comfort" women during their years as prisoners, their lack of resources for expressing their trauma in their homeland, and/or their fight for an apology from the Japanese government.

BIBLIOGRAPHY:

1. Buja Elena, "An Image of Korean Women during the Japanese Occupation of the Peninsula, as It Emerges from Literary Masterpieces", in *Acta Universitatis Sapientiae Philologia,* vol. 13, no. 1, 2021, pp. 73-88.
2. Gleni Justine, "'A Contagion Within': Male Hysteria and Survivor Guilt in Chang-rae Lee's A Gesture Life", in *Monsters and Monstrous,* vol. 2, no. 1, pp. 49-60.
3. Henshall Kenneth, *A History of Japan: From Stone Age to Superpower*, London, Palgrave Macmillan, 2012.
4. Hyong Sik Shin, *A Brief History of Korea*, Seoul, Ehwa Womans University Press, 2019.
5. Hyun-seon Park, "위안부'의 위안부'의 서이적 가은과 조노프리트스" ["The Cinematic Memory and Chronopolitics of the Japanese Imperial Army's 'Comfort Women'"], in *대중서사연구* [*Journal of Popular Narrative*], vol. 26, no. 1, pp. 175-209.
6. Kang Gahui and Sohn Ji-ae, "New movie shows comfort women's untold victories", in *Korea.net,* published on June 8th 2018, visualized on 7th April 2025, available on https://www.korea.net/NewsFocus/Culture/view?articleId=160012.
7. Kim Ji-hyung, "The Japanese Annexation of Korea as Viewed from the British and American Press: focus on The Times and The New York Times", *International Journal of Korean History*, vol. 16, no. 2, 2011, pp. 87-123.
8. Kim Jinwung, *A History of Korea. From "Land of the Morning Calm" to States in Conflict,* Bloomington, Indiana University Press, 2012.
9. Kim Soom, *One Left,* translated by Bruce and Ju-chan Fulton, University of Washington Press, Seattle, 2020.
10. Kittiphong Praphan, "Sex Slavery under Domestic and Colonial Patriarchy in Nora Okja Keller's Comfort Woman", in *Asian Journal of Humanities,* vol. 29, no.1, pp. 97-115.
11. Kwon Vicki Sung-yeon, "The Sonyosang Phenomenon: Nationalism and Feminism Surrounding the "Comfort Women" Statue", *Korean Studies,* 2019, pp. 1-34.
12. Lee Chang-rae, *A Gesture Life,* London, Granta Books, 2001.
13. Min Gap Pyong, *Korean "Comfort Women": Military Brothels, Brutality, and the Redress Movement*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2021.
14. Okja Keller Nora, *Comfort Woman,* New York, Penguin Books, 1998.
15. Park Sae-jin, "Spirits' Homecoming accumulates 1.7 million views", in *AJP News Agency,* published on March 2nd 2016, visiualized on April 7th 2025, available on https://www.ajupress.com/view/20160302163804262.
16. Park Therese, *A Gift of the Emperor,* New York, Open Road Distribution, 2016.
17. Seth J. Michael, *A Concise History of Modern Korea. From the Late Nineteenth Century to the Present*, Lanham, The Rowman & Littlefield Publishing, 2024.
18. Terangpi Klirni and Swami Indu, "Victimization of Korean "Comfort Women" in Mary

Lynn Bracht's White Chrysanthemum*", in Transcript. Journal of Literature and Cultural Studies, no. 8, 2020,* pp. 91-100.
19. Wojcik Ian Andrews and Hyun Joo Yoo, "Revisiting Comfort Women History and Representing Trauma in South Korean Films Never Ending Story and Herstory", in *The Palgrave Handbook of Children's Film and Television,* Casie Hermansson and Janet Zepernick (eds.), Palgrave, Cham, 2019, pp. 93-110.

THE IDEOLOGICAL CONTEXT OF THE EMERGENCE OF ROMANIAN ROMANTICISM

Alexandra-Măriuca Ionescu
Prof., Phd.

Abstract: Romanian Romanticism, influenced by pre-romanticism and developed in the context of French, German, English, German and Italian cultural currents had several stages. In the revolutionary period of the mid-century 19th century, it focused on anti-feudal insurgent themes and criticized the despotic organization of society. Romanticism manifested itself aesthetic and social influence through an open and outspoken critique pessimistic critique of revolutionary failures. Romanian literature at the time reflects these trends, coexisting with realism. Critics such as George Munteanu and G. Călinescu emphasized the influence between romanticism and realism. A distinctive aspect of Romanian Romanticism is patriotism and the desire to manifest national, characteristic of some writers of the 1848 movement. In Romanian literature, Romanticism did not exist in isolation; it was a movement with classical, pre-romantic and realist-critical elements, reflecting a complex cultural ideology. This combination influenced literature national literature for nine decades, reaching into the period interwar period.

Keywords: pre-romanticism, romantism, patriotism, mid-century, ideology

Fiind precedat de o mişcare literară ale cărei trăsături de fond le preia, însă pe direcţii mai ample din punct de vedere al tematicii şi al orizontului (preromantismul), acest curent prezintă şi el mai multe etape la nivelul culturilor care îi asigură primul val (cea franceză, germană, engleză, italiană).

Mai întâi, în deceniile doi-trei ale secolului al XIX-lea, se va prezenta drept un curent cu predominanţă estetică, în sensul că direcţia spre care se îndreaptă promotorii săi se orientează spre stabilirea structurii ideologiei artistice proprii, opusă celei clasice. Perioada revoluţionară ce atinge desăvârşirea în jurul anului 1848 abordează teme insurgente antifeudale, criticând o vizibilă aversiune cu privire la organizarea despotică a societăţii pentru ca, într-un final, să se manifeste prin pesimism în toate palierele subiectivităţii, totul pe fondul insuccesului tentativei revoluţionare. Pe lângă aceste manifestări evidente ale implicaţiei în social, literatura română se încadrează romantismului şi din punct de vedere al latenţelor estetice profunde ale acestuia, dar, în general, așa cum relevă analiza realizată de Zoe Dumitrescu-Bușulenga, reprezintă o mișcare unitară[1].

George Munteanu susţinea că „romantismul nu face loc aparţiei realismului critic în a doua jumătate a veacului trecut, ci coexistă cu acesta, suferind înrâurirea lui, dar şi influenţându-l la rându-i”[2]. De altfel, istoria literară a secolului al XIX-lea reprezintă istoria în care coexistă viziuni complementare pe fondul unei ideologii culturale unice. Se ajunge până în punctul în care să se afirme că realismul şi-a făcut apariţia în literatura română cu ajutorul romantismului.

[1] În articolul său din *Contemporanul*, Dumitrescu-Bușulenga remarca originalitatea romantismului românesc, exemplificând faptul că, dacă „cel francez debutează cu reacția negativă a lui Chateaubriand față de revoluție, [...], cel german este predispus spre mistică prin Kleist, Novalis și Brentano sau spre filosofia idealistă (Fichte), iar cel englez eșuează în conservatorism”, romantismul românesc „se supune unui program (*Dacia literară*), preluându-și infuzia de noutate din inspirația istorică și cea populară” (Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „Trăsăturile specifice ale romantismului românesc”, în *Contemporanul*, nr. 22, 2 ianuarie 1961, p. 3).

[2] G. Munteanu, *Limba şi literatura română în şcoală*, în *Contemporanul*, 1962, nr. 16 din 20 aprilie, p. 3.

Într-un studiu pe care l-a denumit *Constituirea ideii de realism în literatura română*, Vasile Sandu[3] remarca faptul că romantismul urmărea o viziunea mai complexă asupra vieţii decât clasicismul, apropiindu-se mai mult de realism. Justificarea acestei asemănări o regăsim şi în direcţiile trasate în programul de la „Dacia literară", care erau constructive – având în vedere că nu trezea scriitorilor dorinţa de a evada din real, ci studiera acestuia. Nu trebuie omisă nici ipoteza conform căreia valorile clasice nu se deosebesc în totalitate de cele romantice. Dovada o reprezintă scrierile critice ale lui Bolliac, care stabilesc un punct de convergenţă între reflexele esteticii romantice şi modalitatea artistică a realismului. Mai mult, influenţele reciproce oferă durabilitate romantismului şi, totodată, contribuie la persistenţa dezideratelor care i-au generat apariţia. Astfel, romantismul se prezintă ca un fenomen care are cea mai mare durabilitate – continuitatea sa manifestându-se pe durata a nouă decenii. Ca şi în alte curente, geneza romantismului a dat naştere la multiple controverse şi polemici. În acest sens, H. Stanilievici consideră că „romantismul nu este un fenomen pur literar, cauzat de alt fenomen literar şi fără prea multe legături cu viaţa omenirii"[4].

Adiacent, în spaţiul cultural românesc, romantismul a fost definit ca urmare a unor realităţi economice, sociale şi culturale diferite. Deoarece trebuia să se evidenţieze „protestul privitor la constrângerile legate de moştenirea feudală, este de lămurit care este mesajul său specific, ce factori îl împing pe scena lumii". Coincidenţa că Anglia este patria romantismului şi că, spre deosebire de Germania, tot Anglia promovează tendinţa revoluţionară a romantismului prin Byron şi Shelley, este justificată prin condiţiile social-politice de aici. În Anglia, unde existau tradiţiile unei gândiri libere şi unde începe să se dezvolte precoce şi rapid clasa muncitoare, există o bază socială a romantismului[5]. Văzut ca o modalitate de manifestare în plan artistic a subiectivităţii, romantismul este susţinut de exuberanţă, de vibraţia patriotică, elemente definitorii acestui curent literar.

Prin urmare, romantismul este văzut „ca reflex pe plan artistic, al neputinţei elitelor de a servi progresul", însă acest lucru intră în contradicţie cu un alt tip de romantism, unul mai „robust, mesianic, vibrant patriotic". Aceste diferenţieri între cele două tipuri de romantism sunt inevitabile, iar acest lucru survine în contextul distanţării de o interpretare veritabilă a vibraţiei romantice.

O interpretare inedită cu privire la apariţia romantismului oferă şi Raicu Ionescu-Rion, care – într-un articol despre „Literaturile decadente" – susţinea că „după ce noua formulă socială se încheagă, după ce omenirea intră într-o nouă perioadă mai liniştită și mai domoală, arta a trebuit să intre şi ea într-o nouă fază. Clasa celor care o cultivaseră ajunse atotputernică: nu-i mai interesa nimica din durerile şi schimbările sociale, nu mai aveau de apărat o cauză socială. Fondul artei trebuie să se schimbe şi atunci cel dintâi domeniu ce li se arată a fost *eul* lor." Cu alte cuvinte, arta nu mai este atât de importantă, cât *eul.* Arta va sluji cu desăvârşire „durerile, fericirile, aspiraţiile personale, ori ajunse să pune şi să dezlege chestii de morală şi de psihologie, ori să se zvârle cu mintea până-n fundul evului mediu. Astfel, se născu romantismul." Acelaşi Raicu Ionescu-Rion susţine că relaţia dintre romantism şi decadentism este extrem de vizibilă, deoarece ambele curente se întrepătrund, completându-se reciproc pe baza unor trăsături comune[6].

---

[3] Vasile Sandu, în *Luceafărul*, VII, nr. 9 din 24 aprilie 1965, p. 4.

[4] H. Stanilevici, *Eminescu şi şcoala romantică germană*, în Noua revistă română, I, nr. 3, pp. 134-141.

[5] Ion Tulbure, „Problema definirii romantismului şi raporturile sale cu preromantismul", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai*, seria *Philologia*, fasc.2 , Cluj, 1962, pp. 81-94.

[6] O cercetare aplicată și recentă asupra fenomenului – a relației dintre romantism și decadentism – este cea efectuată de Mihai Ene; la origine, un studiu doctoral, volumul se concentrează pe o teoretizare a conceptelor („decadență", „decadentism") și pe stabilirea unei filiații între literatura română (cu figuri precum Eminescu, Macedonski, Bacovia, Mateiu I. Caragiale, Ion Vinea etc) și decadentismul european. Probabil că una dintre cele mai temperate și exhaustive descrieri ale relației dintre romantism și decadentism este cea reiterată de autor pornind de la volumul lui David Weir, *Decadence and the Making of Modernism*: „Pentru David Weir, decadentismul reprezintă nu atât o epocă de tranziție, cât o «dinamică de tranziție» situată între romantism și modernism, la fel de importantă pentru proză cum este simbolismul pentru poezie. Astfel, «decadentismul poate fi în același

Însă, după Primul Război Mondial, în pleiada romantismului va apărea şi un alt curent democratic al acestuia. Deşi, dacă ne-am raporta doar la literatura romantică europeană, se poate discuta de o lirică romantică în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, iar abia după anul 1903 poate fi luat în considerare un curent epic-romantic. Însă Stanielevici nu are în vedere și romanele care au apărut în epoca liric-romantică. Este de ajuns să menționăm nume precum Stendhal, Victor Hugo, Sénancour pentru a scoate în evidență bogăția secolului trecut. În ceea ce privește inovația romantismului românesc, este imperios necesar să se aibă în vedere orientarea lui revoluționară, deoarece de o orientare feudală, legitimistă nici nu poate fi vorba. Acest lucru poate fi observat cu facilitate prin patriotismul debordant al scriitorilor de la 1848, care relevă o victorie a romantismului în Țările Române, evidențiată prin această dorință de manifestare a idealului național. Însă dacă cineva ar fi fost descumpănit la gândul că „romantismul secolului al XIX-lea avusese de la bun început legături vinovate cu socialismul şi umanitarismul”[7], în mod inevitabil, mobilul civic al al scriitorilor romantici români l-ar fi întristat şi mai mult, pentru că, aşa cum observa şi Tudor Vianu „atitudinea cea mai izbitoare la scriitorii români este atitudinea luptătoare şi sentimentul care îi urmăreşte mai insistent este acela al participării la viaţa întreagă a poporului lor”.[8]

Romantismul în context european

În literatură, ca și în știință, clasificările sunt esențiale. În domeniul estetic, grilele de clasificare presupun delimitări între genuri literare, între școli, între metode de creație. În pofida tuturor acestor criterii, evident, cel mai important rămâne criteriul ideologic, iar acest punct de vedere este susținut și de G. Călinescu: „Punctele cruciale ale luptei de clasă se exprimă politic prin ideologiile respective (ideologia clasei burgheze, ideologia clasei proletare)”. În continuare, criticul susţine susţine că „în zona înalt culturală şi mai ales artistică, precum în literatură, această ideologie, la rândul ei, îşi găseşte expresia mai mult sau mai puţin conştientă prin ideologiile culturale şi artistice, prin, de pildă, curentele literare”.[9]

Având în vedere această concepţie, vom pretinde că orice încercare de periodizare în cadrul curentelor literare nu se poate realiza în literatura română din mai multe considerente. Primul se referă la „curente de tranziţie ca iluminismul, preromantismul, ci doar manifestări clasice, iluministe etc.” Un al doilea considerent ar fi că în literatura română „toate curentele coexistă, trăiesc paralel sau se interferează”. Diferitele încercări de definire trebuie realizate cu o atenţie minuțioasă, pentru că ne situăm deocamdată pe un făgaş ce necesită încă multiple clarificări. Evident, nu este vorba aici de mistere de neelucidat, ci de concepte amplu disputate, care încă nu sunt acceptate unitar. De aceea, G. Călinescu recomandă prudenţă, fiindcă este conştient de suma dificultăţilor care pot surveni dacă se exagerează: „Mi-e teamă de orice temporizare, încât istoria literaturii române trebuie să înceapă a fi redactată pe simplul sens judicios al liniei istorice”. Desigur, această opinie nu se referă la faptul că unele clarificări vor apărea imediat, recomandarea fiind de a zăbovi asupra lor cu mai multă minuţiozitate, evitându-se speculaţiile şi angrenându-ne doar în argumente solide.

---

timp o extensie și o reacție la romantism», criticul american dorind să împace cele două viziuni printr-o sinteză capabilă să reliefeze întreaga complexitate a acestui raport”. Mihai Ene sugerează, însă, că anumite adăugiri sunt necesare: „Decadentismul reprezintă, într-o anumită măsură, exacerbarea laturii «satanice», magice și oculte, a romantismului, dar care și-a pierdut aproape total sensul revoluționar și a evoluat spre latura poetică, *estetizantă* a fenomenului. […] Decadentismul rafinează și exacerbează sensibilitatea romantică […], dar sensul său nu mai este unul ideal(ist), ci unul dezabuzat până la cinism, într-o încercare individualistă de a trăi senzații rare și unice” (Mihai Ene, *Vălurile Salomeei. Literatura română și decadentismul european*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2011, p. 99).

[7] Al. Ciorănescu, *Spiritul european şi România*, în *Literatură comparată*, Bucureşti, Editura Casa Şcoalelor, 1944, p. 337.

[8] Tudor Vianu*, Sur les caractères specifique de la litterature roumaine* (*Despre caracterele specifice ale literaturii române*), Bucureşti, 1959, p. 27.

[9] G. Călinescu, *Documente, periodizare (Despre Tratatul de Istoria literaturii române)*, în *Contemporanul*, 1960, nr. 30 (719) din 22 iulie, pp.1-2.

Se cuvine să începem prin a afirma că nu avem clasicism; şi aici ne referim la clasicismul denumit de Lovinescu. Acel clasicism în care dispoziţia sufletească este îndreptată spre vigoare, spre armonie, în care se creează o confunzie între stare de spirit şi metodă: „[...] clasicismul nu e nici o noţiune gramaticală, cronologică, de istorie literară, ci o noţiune de perfecţie şi de echilibru în sânul oricărei formule”[10].

Însă, deşi nu dispunem de o mişcare artistică cărei să-i spunem „clasicism”, avem, în schimb, „scriitori de factură clasică”. Dar nu este vorba despre un clasicism pur, pentru că nu există scriitori pur-clasici, cum de altfel, nu există nici romantici în excelenţă, ci de o contopire a elementelor preromantice, iluministe sau romantice. Heliade Rădulescu, de exemplu, este deopotrivă clasic şi romantic. Viziunea lui Heliade, văzut ca un prim estetician, gravitează în jurul teoriei conform căreia imitarea naturii reprezintă axa centrală în planul creaţiei. Sintetizând, Heliade stabileşte o corespondenţă între definiţia clasicului şi cea a romanticului, apelând la explicaţia reiterată de Schlegel, şi anume că „o operă este romantică dacă subiectul sentimental este îmbrăcat într-o formă de fantezie”; însă nu respinge nici definiţia dată de Hugo în prefaţa la drama *Cromwell.* De aici, se poate intui faptul că romanticul nu este maleabil, se eliberează de dogme şi apelează la fondul naţional al poporului, pe când, clasicul poate fi asociat cu un arhitect ce aspiră la desăvârşire.

În perioada 1830-1839, Heliade vorbeşte despre poemele lui Iancu Văcărescu, studiază traducerile lui Aristia şi analizează cele două metode. Acesta observă antiteza dintre clasic şi romantic, iar apoi constată că „romanticul este iconoclast, mai în spiritul epocii, dornic să inoveze”, în vreme ce clasicul este „realizatorul unor valori durabile cam înţepenite”. Concluzia la care ajunge ar fi aceea că „o operă este romantică în măsura în care s-a emancipat de formule literare moştenite, în măsura în care dispune de resurse novatoare în conţinut şi în formă, în măsura în care se interesează de viaţa socială şi activează în direcţia îndrumării poporului spre a-l face conştient de drepturile lui”. D. Popovici constată că Heliade nu se distanţează de principiile clasice, pentru că nu era în totalitate pregătit să-i urmeze pe romanticii inovatori. În portretul lui Moise, precum şi în studiul „Despre versificaţie”, Heliade porneşte de la concepţia romantică a geniului, considerând că esenţial nu este „geniul fugitiv, impenitent, cutezător al bardului de tip hugolian, ci unul chibzuit, calculat, profetic, arând migălos un ogor ştiut dinainte”. Astfel, D. Popovici ajunge să afirme că „poetul inspirat de Eliade este un compromis între clasic şi romantic [...]. Sub mantaua lui Eliade se ascunde şiret figura pudrată a lui Marmontel.”[11]

Acest amalgam de elemente clasice şi romantice din opera lui Eliade evidenţiază influenţa secolului al XVIII-lea francez, dar şi a celui contemporan. Abordând doar spaţiul literar, vom constata că acesta era adeptul unor opere în care predomina specificul naţional şi în care era prezent adevărul estetic. Intrând în contact cu romantismul, Kogălniceanu constată de unde survine patriotismul său, iar Eliade, cosmopolitismul. Am insistat mai mult asupra lui Heliade Rădulescu, pentru că locul pe care acesta îl ocupă în literatură este unul simptomatic pentru pleaida de scriitori care aparţin romantismului fără a fi propriu-zis romantici.

De altfel, G. Călinescu, remarca faptul că sub auspiciile acestei influnţe paşoptiste se reunesc scriitori, temperamente şi viziuni diferite, iar, de regulă, manifestă predispoziţii oscilante. Pitorescul din descrierile lui Bolintineanu – nota Călinescu – aparţine realismului, fiindcă nu este altceva decât produsul observării directe şi al definirii obiectului prin culoare: „În proporţii romantice, tot sensul realului predomină în poezia lui Cezar Bolliac, ceea ce explică exaltarea unită cu un tact diplomatic şi revoluţionar operativ sigur”. Însuşi Alecsandri îmbină elementele realiste cu cele romantice în proporţii nu foarte uşor de stabilit. De pildă,

[10] Eugen Lovinescu, *Clasicism*, în *Vremea*, XIV, 1942, nr. 661 din 16 august.
[11] D. Popovici, *Ideologia literară a lui I. Eliade Rădurescu*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1933, pp. 335-337.

H. Stanielevici îl consideră pe Alecsandri un „clasic romantizat, îndeosebi în *Pasteluri*", iar în Coşbuc vede „un clasic care tinde spre obiectivare lirică, spre realism".[12]

Într-o altă ordine de idei, N.I. Popa îi contestă lui Alecsandri înzestrarea romantică: „Deşi de temperament clasic, Alecsandri s-a îndârjit să scrie drame romantice. Dar romantismul lui rămânea doar o atitudine superficială: tumultul şi revolta romanticilor luau în sufletul lui echilibrat aspectul politic al unei ape line. Temele romantice cele mai răzvrătite, revoltele eroilor, oameni fatali, destinele şi evaziunile lor – sau nu le-a înţeles sau le-a redus din nevoi lăuntrice la accente împăcate şi senine". [13]

Este imperios necesar să se stabilească în ce măsură li se poate atribui lui Hasdeu statutul de scriitor romantic, lui Duiliu Zamfirescu cel de scriitor clasic, iar lui Eminescu ideea de scriitor romantic. Această problemă o ridică și profesorul Al. Dima prin interogația sa: „Poate fi redus Hasdeu, un cercetător atât de precis şi erudit, lucid până şi în visurile lui cele mai vagi numai la formula romantică sau Duiliu Zamfirescu numai la cea clasică, trecându-se preste romantismul şi parnasianismul său?"[14].

De asemenea, Nicolae Manolescu se arată şi el împotriva atribuirii unei integralităţi romantice unor scriitori precum Grigore Alexandrescu, Eminescu, Goga, Eliade, Bolintineanu, Alecsandri, Odobescu, Hasdeu, susţinând că „este hazardat să vorbim despre romantism ca şcoală literară existentă de prin 1830. Una e să recunoşti interferenţele şi alta e să negi realitatea părţilor ce se interferează ca fenomene constituite şi adânc producătoare de valori!".

Pe de altă parte, George Munteanu consideră un lucru invitabil ca romantismul şi realismul să aibă o evoluţie paralelă şi o îmbinare reciprocă în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi indiferent cât de influenţați ar fi de direcţia realist-critică, Eminescu, Delavrancea şi Odobescu rămân romantici. De altfel, George Munteanu preciza că, de fapt, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea romantismul şi realismul nu fac altceva decât să coexiste şi să se influenţeze reciproc[15].

Toţi istoricii literari ai secolului al XIX-lea au avut o viziune complementară, în sensul unei ideologii culturale unice. G. Călinescu, lucrând la *Tratatul de istoria literaturii române*, observase că momentul paşoptist i-a adus pe aceeaşi linie pe Bălcescu, Odobescu, Alecsandri, Kogălniceanu, Cezar Bolliac, Alecu Russo, I. Ghica. Asistăm, astfel, la îmbinarea clasicismului cu romantismul, care nu face decât să-i deosebească pe Alexandrescu, Alecsandri şi ceilalţi romantici români de romanticii occidentali – şi acest lucru pentru că şi în Occident există această traiectorie romantic-realist-critic, aspect notabil la Byron sau Balzac.

Totuşi, romantismul occidental, remarca Silvian Iosifescu „s-a afirmat şi dezvoltat în lupta împotriva clasicismului, i-a contestat estetica, i-a subliniat limitele, a persiflat chiar – în dogoarea luptei – pe marii lui reprezentanţi". Ceea ce insistă să sublinieze este că, în spaţiul literar românesc, aproape toţi scriitorii au îmbinat romantismul cu realismul critic în mod simultan sau alternativ. Se ajunge chiar până în punctul în care să se considere că realismul a apărut în literatura română cu ajutorul romantismului, iar această afirmaţie poate fi regăsită în programul de la „Dacia literară", exemplul cel mai sugestiv fiind opera lui Cezar Bolliac, care ilustrează o îmbinare a principiilor romantice cu cele de manifestare artistică a realismului; iar această interdependenţă nu face decât să sporească longevitatea romantismului şi să conducă la dăinuirea imperativelor prin care acesta a apărut. Această longevitate și, de fapt, întreaga geneză a romantismului au fost, în esență, prefigurate de însăși peisajul cultural-istoric: romantismul nu avea cum să nu se manifeste, în concepția lui Ortega y Gasset, tocmai pentru că celelalte forme şi curente deveniseră obsolete, nu mai produceau pe plan artistic nicio străfulgerare a maselor – în sens practic, romantismul nu a avut niciodată un adversar:

[12] H. Stanielevici, *Şcoli şi genuri literare*, în Cuvântul liber, I, 1919, nr. 6, pp. 8-11.
[13] N. I. Popa, *Însemnări ieşene*, V. Vol. XV, nr. 9, 1940 sept., pp. 520-531.
[14] Al. Dima, *Probleme literare în litigiu*, în Gazeta literară X, 1963, nr. 18 din 2 mai p. 6.
[15] George Munteanu, *Limba şi literatura română în şcoală*, în Contemporanul, 1962, nr 16 din 20 aprilie, p. 3.

„Exemplul irupției romantice invocat îndeobește a fost, ca fenomen sociologic, perfect invers în raport cu acela pe care-l oferă arta în prezent. Romantismul a cucerit foarte curând «poporul», căruia vechea artă clasică nu-i stătuse niciodată la inimă. Dușmanul cu care a trebuit să se lupte romantismul a fost tocmai o minoritate selectă ce rămăsese anchilozată în formele arhaice ale «vechiului» regim poetic. Operele romantice sunt cele dintâi – de la inventarea tiparului – care s-au bucurat de tiraje mari. Romantismul a fost prin excelență stilul popular. Prim născut al democrației, el a fost înconjurat cu cel mai mare răsfăț de către masă”[16].

Așadar, în istoria literaturii române, romantismul este perceput ca fiind o manifestare artistică cu o existenţă longevivă, iar continuitatea acestuia, precum şi prelungirea se desfăşoară pe o durată de nouă decenii, înglobând scriitori precum Macedonski, Barbu Şt. Delavrancea, Vlahuţă, Goga, Sadoveanu.

BIBLIOGRAPHY:

1. [1]Al. Ciorănescu, *Spiritul european şi România*, în *Literatură comparată*, Bucureşti, Editura Casa Şcoalelor, 1944
2. [1]D. Popovici, *Ideologia literară a lui I. Eliade Rădurescu*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1933
3. [1]H. Stanielevici, *Şcoli şi genuri literare*, în Cuvâtul liber, I, 1919, nr. 6,
4. Al. Dima, *Probleme literare în litigiu*, în Gazeta literară X, 1963
5. Eugen Lovinescu, *Clasicism*, în *Vremea*, XIV, 1942, nr. 661 din 16 august.
6. G. Călinescu, *Documente, periodizare (Despre Tratatul de Istoria literaturii române)*, în *Contemporanul*, 1964.
7. George Munteanu, *Limba şi literatura română în şcoală*, în Contemporanul, 1962, nr 16 din 20 aprilie
8. H. Stanilevici, *Eminescu şi şcoala romantică germană*, în Noua revistă română
9. Ion Tulbure, „Problema definirii romantismului şi raporturile sale cu preromantismul”, în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai*, seria *Philologia*, fasc.2 , Cluj, 1962.
10. José Ortega y Gasset, *Dezumanizarea artei și alte eseuri de estetică*, traducere din spaniolă, prefață și note de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 2000.
11. N. I. Popa, *Însemnări ieşene*, V. Vol. XV, nr. 9, 1940.
12. Tudor Vianu*, Sur les caractères specifique de la litterature roumaine* (*Despre caracterele specifice ale literaturii române*), Bucureşti, 1959.
13. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „Trăsăturile specifice ale romantismului românesc”, în *Contemporanul*, nr. 22, 2 ianuarie 1961.

[16] José Ortega y Gasset, *Dezumanizarea artei și alte eseuri de estetică*, traducere din spaniolă, prefață și note de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 2000, p. 28.

AN ECOCRITICAL PARALLEL OF THE WORKS OF TWO AMERICAN POETS - ROBERT FROST AND CARL SANDBURG

Dimitrie Andrei Borcan
PhD, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: Although Robert Frost is generally considered "the farmer poet" and Sandburg is seen as a poet of cities and industrialization, an ecocritical analysis finds out many common points between them : an ecophilic attitude towards nature, philosophical ideas that are related to the extent of using similar symbols and dealing with related topics: sleep, death, the beauty of nature, humans' powerlessness in front of it, certain rhizomatic elements or hyperobjects, monologues of personified natural elements, storied matter as nature told and nature telling stories.

Both poets observe many of Greg Garrard's "Ecocriticism" tropes, Serenella Iovino and Serpil Oppermann's "storied matter", Timothy Morton "hyperobjects", Deleuze and Guattari's "rhizomes", alongside other ecocritical concepts.

Keywords: ecocriticism, ecocritical tropes, storied matter, hyperobject, rhizome

Ever since Ralph Eduard Emerson's *Nature* (1836) and Henry David Thoreau's *Walden* (1854), American literature has traditionally been a romantic glorification of nature, environmentalistic avant-la-lettre. Therefore, it should come as no surprise that a considerable number of American poets let us discover such features in their works on nature.

If one applies the ecocritical standards to their poetry, it perfectly corresponds to the green lens pattern of current literary thought and style.

This article is going to select a few of such instances and submit them to a brief literary analysis.

One of the best-known examples of ecocritical poet is Robert Frost. The topic of country life and communion with nature is very frequent with him.

Robert Frost has often been called "the farmer poet". However, what caused him to deal with farming for a decade, alongside with writing poetry, was the fact that his grandfather bought a farm for him, but in his will he conditioned the inheritance on the grandson's living on the farm and working the land there for ten years, which the heir actually did: he worked on the farm during the day and wrote poetry at night.

Carl Sandburg was born in America of Swedish parents. At 13 he gave up learning and went to earn his living, working as a migratory labourer. The amount of different jobs he held equipped him with life experience supplying for the school he did not do. He volunteered for the Civil War in Spain. Later, he graduated from college and became a journalist. He wrote in free-unrhymed verse. His volumes *Chicago* and *Smoke and Steel* confirmed his position of the common man confronted with the new industrial civilization. When he died in 1967, President Lyndon B. Johnson observed that "Carl Sandburg was more than the voice of America, more than the poet of its strength and genius. He was America."

When reading Frost's poetry through the ecocritical lens, many of Greg Garrard's tropes one has has studied in *Ecocriticism* (2004) can clearly be found there: "The Pastoral," "Wilderness," "Apocalypse," "The Animal," "The Earth.".

In addition,,Frost shows traits of ecocentrism, which can be demonstrated by analysing a number of his poems. To Frost, the human is porous to nature's transcorporeality, as it is described in Serenella Iovino's "The Bodies of Naples" (2014), Jane Bennett's 'vibrant matter' (Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things,* 2010), 'vital materialism' in Stacy

Alaimo's transcorporeality (Alaimo, *Bodily Natures: Science, Environment and the Material Self*, 2010). Viewed through Serenella Iovino and Serpil Oppermann's 'material ecocriticism', nature is sentient, and agentive (Iovino, Oppermann, *Material Ecocriticism*, 2014). All these ecocritical concepts can be found in Frost's poetry.

On reading Frost's scenes and monologues, one finds out that they are short parables on dying and rebirth. Ecocritically, rebirth is to him Buddhist reincarnation. "Nothing Gold Can Stay," expresses the sad wisdom that hopes of beginnings never lead to endurable accomplishment, in either animal or vegetal kingdom or in human existence. Through this tragic condition of limited perfection in any kingdom is a feature that unifies the universe presents itself with a unifying feature, perishablility as death announces apocalypse.

Nature's first green is gold,
Her hardest hue to hold.
Her early leaf's a flower:
But only so an hour.
Then leaf subsides to leaf.
So Eden sank to grief,
So dawn goes down to day.
Nothing gold can stay. (Frost 228)

There is a certain communication between kingdoms leading to their identification with one another, exemplified by the wordless conversation between a crow and a human. When the crow shakes on the human some "dust of snow", it changes his mood and "saves some part /of the day [he] had rued." (Frost "Dust of Snow" 227). It looks like a benediction or some knightly ennoblement performed on man by the animal with the snow, conferring to a geological element a mythical role and to a modest bird a clerical role, a transcorporeality between the two species, the crow and the man, through the instrument of the dust of snow.

The way a crow
Shook down on me
The dust of snow
From a hemlock tree
Has given my heart
A change of mood
And saved some part
Of a day I had rued. (Frost 227)

The "Apocalypse" trope appears in Frost's "Fire or Ice." Uncertainty about the earth's ending in either fire or ice leads the poet to state that the human limited resistance to evil does not let him choose either alternative. Thus, both extreme notions, either too much painful fire of passion or too much icy hate, can bring about a human's mind and the destruction of the human world.

Some say the world will end in fire
Some say in ice.
From what I've tasted of desire
I hold with those who favor fire.
But if I had to perish twice,
I think I know enough of hate
To say that for destruction ice

Is also great
And would suffice. (Frost 227)

Sandburg's "Apocalypse" is more modest and intimate. It does not take the whole world in the universal collapse, but only individual destinies, unified by the similarity of their tragedy. Death is a hyperobject, leaving its imprint on each and every story. In "Bundles", Sandburg sees universal destruction of both human and animal lives and cosmic destinies of stars:

I have thought of beaches, fields,
Tears, laughter.

I have thought of homes put up-
And blown away.

I have thought of meetings
And for every meeting a good-by.

I have thought of stars going alone,
Orioles in pairs, sunsets in blundering
Wistful deaths.

I have wanted to let go and cross over
To a next star, a last star.

I have asked to be left a few tears
And some laughter. (Sandburg 83)

Snow / ice has with Frost dual meanings, it is both perfect beauty and evil / death. In its former view, the snowed scenery of the woods makes the horse's master stop to admire it too long, so the horse reminds him of "promises to keep/and miles to go before [he] sleep[s]". Maybe sleep can be read as the end of the journey, or maybe as death and the traveller has duties to fulfil and cannot linger too long contemplating nature. The wordless communication with the horse shows the animal's comprehension of his master's mind. Frost is an aesthete and a nature lover, but also a strict spirit of duty to his peers.

The woods are lovely, dark and deep,
But I have promises to keep
And miles to go before I sleep,
And miles to go before I sleep. (Frost 228)

Sandburg's "Fog" is as fascinating as Frost's snow. Only Sandburg's fog is personified as a little cat, mixing, confounding the animal kingdom and the weather concept.

The fog comes
On little cat feet,
It sits looking
Over harbour and city
On silent haunches
And then moves on. (Sandburg 80)

On the other hand, fog can express man's despair and solitude in Sandburg's "Lost", it becomes Serenella Iovino's storied matter echoing human sufferance.

Desolate and lone
All night long the lake
Where fog trails and mist creeps,
The whistle of a boat
Calls and cries unendingly,
Like some lost child
In tears and trouble
Hunting the harbor's breast
And the harbor's eyes. (Sandburg 78)

Sandburg's "Sunsets" are as mesmerizing as Frost's "Snowy Night". They reveal an aesthete and ecophilic poet, in love with nature's dimming light and approaching dark, announcing universal sleep.

There are sunsets who whisper a good-by.
It is a short dusk and a way for stars.
Prairie and sea rim they go level and even,
And the sleep is easy.

There are sunsets who dance good-by.
They fling scarfs half to the arc,
To the arc then and over the arc.
Ribbons at the ear, sashes at the hips,
Dancing, dancing good-by. And here sleep
Tosses a little with dreams. (Sandburg 84)

Frost's "The Bear" is another instance of contrasting and identifying the human and the animal, here the man and the bear. Frost speaks about acceptance of one's worldly condition, finding out that the bear accepts the span of its allowed room in the universe, while man is never satisfied. Throughout the poem, the bear is personified. At the beginning, he has a lover's attitude towards the tree, hugging it. Then he travels, like a free human wanderer through nature. He loves freedom and space.

The world has room to make a bear feel free;
The universe seems cramped to you and me.
In contrast, man "acts like a poor bear in cage". (Frost 69)

Either on analysing the micro-universe or the macro-universe, a human is dissatisfied.

The telescope at one end of his beat
And at the other end the microscope,
Two instruments of nearly equal hope,
And in conjunction giving quite a spread. (Frost 69)

Man, like the bear, both "when sedentary and when peripatetic" is an "equally pathetic figure".

The bear is personified to such an extent that it is said to be philosophical, coming under opposite influences:

> At one extreme agreeing with one Greek,
> At the other agreeing with another Greek,
> Which may be thought, but only so to speak" (Frost 69)

In Frost's "Choose Something like a Star," light contrasted to dark makes a star more attractive to the looker. Humans are attracted by the mysteries of the cosmos because these appear to be unsolvable, and their efforts to understand give their lives purpose and discipline. Astronomy and talking about chemical elements are the technical side of the talking to stars. The gazer may not be answered by the lofty star, but the latter's silence enhances its mysterious charm.

Thus, Frost's passion for and identification with the natural world ranges from cosmic dimensions to earthly wildlife, from Garrard's "Earth" to his "Animal" tropes (2004).

In Frost's "The Road Not Taken," life choices are compared to two forked itineraries. A non-conformist, "sorry [he] could not travel both and be one traveller," Frost chooses the untrodden one, full of undergrowth and asking for more time and efforts to be travelled by. Even if regret remains with the traveller forever, he knows that his choice of "the less travelled by" road "made all the difference", giving his life both meaning and trouble (Frost, pp. 222-223). Thus, a trodden road can determine a different destiny from an untrodden one, and nature is always a quandary.

In Frost's "Birches", trees are a trigger of childhood memories, of a taming of birches by a boy who would climb them , swung and bent them. He felt like a king of the forest, an owner of gems, hidden in the birch bark.

> When I see birches bent to left and right,
> […..] I like to think some boy's been swinging them.
> [….] Often you must have seen them
> Loaded with ice a sunny winter morning
> After a rain. (Frost 223)

The sunlight does masterwork with these birches and their cracked ice:

> Shattering and avalanching on the snow crust-
> Such heap of broken glass to sweep away
> You'd think the inner dome of heaven had fallen. (Frost 223)

When he sees bent birches, the poet imagines they have not suffered a snowstorm, but the game of a poor boy having as his only entertainment the bending of the birches.

> By riding them down over and over again
> Until he took the stiffness out of them.
> And not one, but hung limp, not one was left
> For him to conquer. (Frost 223)

The poet was "once a swinger of birches" and this memory often raises his morale when

> …life is too much like a pathless wood
> […] I'd like to go climbing a birch tree,

And climb back branches upon a snow-white trunk
Toward heaven, […]
That would be good both going and coming back.
One could do worse than a swinger of birches." (Frost 223)

Pleasure mingles with power over nature, in an ecophobic portrait of cruel games. The swinging birches tell their story, as Serenella Iovino's nature always tells a story, biographies of trees.

The counterpart of this poem is Frost's optimistic "Putting in the Seed," describing the farmer's burying white petals from the apple tree blossoms to give the seeds power to struggle their way up the soil to turn into new plants, in a miracle of rebirth.

The sturdy seedling with arched body comes

Shouldering its way and shedding the earth crumbs. (Frost 225)

The rebirth of seeds unto young plants makes them a hyperobject gloriously celebrating the unstopping beginning of new vegetal life from dead seeds, and human existence transcorporeally appears to gather life from flora, in a celebration of the universal rebirth which is spring.

But again, Sandburg uses a monologue to give the floor to the "Grass" rhizome, an omnipresent omni-spreading vegetal element showing that human battles, either won or lost, are nothingness when flora overpowers humans, both alive and dead ones, equally impotent in front of it, as the symbol of nature. Humans' wars all end in death, while vegetation outlives the human species and works by covering it ironically. History, with absolutely all its wars, becomes storied matter.

Pile the bodies high at Austerlitz and Waterloo.
Shovel them under and let me work –
I am the grass: I cover all.
And pile them high at Gettysburg
And pile them high at Ypres and Verdun.
Shovel them under and let me work
Two years, ten years, and passengers ask the conductor:
What place is this?
Where are we now?

I am the grass.
Let me work. (Sandburg 81)

In Frost's "After Apple-Picking", at the end of a long day of apple selecting and throwing into the drinking trough, in a rich abundance of fruit,

There were ten thousand thousand fruit to touch,
Cherish in hand, lift down, and not let fall. (Frost 218),

While all the apples

That struck the earth, even if not bruised,
went to the cider-apple heap. (Frost 218)

Now, the exhausted apple-picker is going to sleep and dream of apples

Magnified apples appear and disappear (Frost 218)

This ensuing slumber after apple picking cannot be defined as either human or a kind of universal sleep, hibernation.

The woodchuck could say whether it's like his
Long sleep, as I described as coming on,
Or just some human sleep. (Frost 218)

There are identifications between the human and the woodchuck. By transcorporeality, the thousand thousand apples pervade the porous human mind, as they have pervaded his labour and his home, and make of his place and life a kingdom of the apples.

Robert Frost's poetry is an elusive mixture of apparent simplicity and deep wisdom, expressed by rural scenes with farmers, who love nature, who work and die in nature. They identify with wildlife, ecocentrism characterises them.

Similarly, Carl Sandburg's humans live and die in nature, be it eueal or urban, and are overpowered by nature and confounded with it.

These poems observe the tropes of Garrard's *Ecocriticism* and Iovino's nature telling stories and being told in stories. Frost's literature does not exist without nature, it ceases to be literature if nature is excluded from it.

In Carl Sandburg's "Wind Song", the same theme of the sleep and dream about red apples is found. The red apples are a symbol of life with both poets. What Frost tries to identify as either winter hibernation or death is with Sandburg the personified wind, travelling over the world as a hyperobject and uniting things and human existences alike, in storied matter.

Long ago I learned how to sleep,
In an old apple orchard where the wind swept by
counting its money and throwing it away
In a wind-gaunt orchard where the limbs forked out
and listened or never listened at all,
In a passel of trees where the branches trapped the wind
into whistling, "Who, who are you?"
I slept with my head in an elbow on a summer afternoon
and there I took a sleep lesson.
There I went saying: I know why they sleep,
I know how they trick the trippy winds.
Long ago I learned how to listen to the singing wind
and how to forget and how to hear
the deep whine,
Slapping and lapsing under the day blue and the night stars:
Who, who are you?
Who can ever forget
listening to the wind go by
counting its money
and throwing it away? (Sandburg 82)

The money that the wind counts is either the apples in the crop of the orchard or the human lives he encounters and influences, then throws away into the slumber of death.

The same “Apocalypse” trope as universal death awaiting the perishing humans is expressed in the theme of memory and death as a loss of memory in Sandburg’s “Stars, Songs, Faces”:

Gather the stars if you wish it so.
Gather the songs and keep them.
Gather the faces of women.
Gather for keeping years and years.
And then…
Loosen your hands, let go and say good-by.
Let the stars and songs go.
Let the faces and years go.
Loosen your hands and say good-by. (Sandburg 80)

BIBLIOGRAPHY:

1. Frost, Robert .*Poems.* In Lehman, David (ed.) *The Oxford Book of American Poetry,* Oxford: The Oxford University Press, 2006
2. Frost, R. "The Figure a Poem Makes", in *Joyce Carol Oates, ed. The Best American Essays of the Century. 2000, p. 176.*
3. Frost, R. Poems, in Bogdan, M . and Sever Trifu (eds.), Selected American Verse, Bucuresti: E.D.P. 1969
4. Sandburg, Carl. Poems, in Bogdan, M . and Sever Trifu (eds.), Selected American Verse, Bucuresti: E.D.P. 1969
5. Abram, David. The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World, New York: Pantheon, 2010
6. Garrard, Greg, Ecocriticism, London: Routledge, 2004
7. Deleuze , Gilles and Felix Guattari. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia, Minnesota: University of Minnesota Press, 1987
8. Iovino , Serenella and Serpil Oppermann. (eds) Material Ecocriticism, Bloomington and Indianopolis: Indiana University Press, 2014
9. Morton, Timothy. Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World. Minnesota: University of Minnesota Press, 2013

MEANS OF CREATING A DYSTOPIA IN MARGARET ATWOOD'S THE HANDMAID'S TALE

Dimitrie-Andrei Borcan
PhD, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: "The Handmaid's Tale" is a feminist anti-theocratic dystopia, in the tradition of George Orwell's "1984" and Aldous Huxley's "Brave New World". It imagines the problems resulting from a severe decline in fertility caused by toxic spills, and how a possible new dictatorial republic sited in the United States would solve them, by enslaving women to reproductive social roles and denying them all rights and freedom, forbidding reading and writing, making Handmaids of the fertile women, and Wives or Marthas (servants) of the infertile ones. There would follow a regime of fear and terror, where no one, either subject, or leader, could be happy and have normal relationships with his/her fellow humans. The social roles, like the minds of the pawn-like characters, would be oversimplified and warped. Those who would not obey the theocratic rules, where religion and state coincide, would be sent to the colonies or killed. There is no other solution to find freedom to live according to one's own will power than to flee out of the state. Margaret Atwood's outlook on such a society is bleak, offering no hope or solution, and setting it in time and space very close to our contemporary states, as a possible threat.

Key words: Handmaid, dystopia, theocracy, sexual slavery, fertility

What impresses and shocks the reader when he discovers the world of Gilead is the simplicity of the psychological structure of the characters, and the simplicity of their relationships. The women of the story, illiterate Handmaids or servants, have been reduced to very simple and clear social roles. Not being allowed to have jobs or financial property, they are defined by everybody, including themselves, as bodies around wombs (which are either fertile and thus obliged to procreate babies for the state, or sterile and thus obliged to be either Wives or Marthas i.e. cooks and servants). Thus, their only mission on this Earth is to make babies, and if they cannot do that, to help or assist their sisters who can. If they cannot or won't comply to these roles, they become Unwomen, that is they are sent to the colonies to have a terrible end there. After some toxic spills have drastically reduced the number of fertile women in Gilead, Handmaids' fertility has become a "national resource" (Ch.. 12), because they ensure the future generation of Gileadeans, the survival of the species. Even if a woman is reduced to a womb, her very definition as one speaks high of her vital importance for the whole society. Feminism could not have a more brilliant advocate than Atwood in this logic. Female bodies are political instruments.

We are containers; it's only the inside of our bodies that are important. The outside can become hard and wrinkled, for all they care. (Ch. 17)

I used to think of my body as an instrument, of pleasure, or a means of transportation, or an implement for the accomplishment of my will …Now the flesh arranges itself differently. I'm a cloud, congealed around a central object, the shape of a pear, which is hard and more real than I am and glows red within its translucent wrapping.(Ch . 13)

Literacy is forbidden, therefore books and magazines have been burnt, university buildings have been turned into places of public executions, the Handmaids are sent to shopping with graphic tokens depicting their merchandise instead of shopping lists. Their vocabulary and conversations have become oversimplified and ritualistic, and, as a result, the relationships between them have become abnormally simple and warped, turning them into subhuman creatures, not allowed to and incapable of friendship or other complex feelings.

Instead, they live under fear and reciprocal suspicion, under the Eyes (i.e. the secret police controlling everyone).

It's also a story I'm telling, in my head, as I go along. Tell, rather than write, because I have nothing to write with and writing is in any case forbidden. But if it's a story, even in my head, I must be telling it to someone. You don't tell a story only to yourself. There's always someone else. (Ch. 7)

However, Offred seems to have been a cultured young woman, a college student, before the advent of the Gilead dictatorship. Her friendship with Moira the rebel, as well as her taste for the magazines that her revolutionary feminist mother burns, prove it. When the Commander takes her one evening to spend illicit time together, what impresses her in his room is his vast library, she probably longs to read books from it. Anyway, when he challenges her to play scrabble with him ṣhe appears to be far from illiterate, contributing words such as "zygote", "larynx", "valance", "prolix", "quandary". All of these are words that a simple unschooled girl would not understand or use. They may also play a symbolic role, as a zygote is a fecundated egg, a larynx is the organ of speech (and Handmaids are not allowed to speak), a valance is a piece of cloth that hides the top of a curtain (just as the wings hide a Handmaid's face) prolix is a long and complicated, long-winded expression (just as she struggles not to express her true feelings), a quandary is a difficult dilemma (and Offred is permanently in a dilemma, in uncertainty about what attitude to adopt and what path of life she should take to find freedom and her former family). Thus, the lexis she uses in the game telltales her inner life, besides her culture.

Her scrabble words, so rare and complex, are in sharp contrast with the oversimplified speech patterns the Handmaids are obliged to use on a daily basis.

"Under His Eye," she says. The right farewell. "Under His Eye," I reply, and she gives a little nod.(Ch. 8)

The quote above is an allusion to the Big Brother in George Orwell's dystopian novel *1984* whose motto is "Big Brother is watching you." There are prescribed greetings for personal encounters. Failing to deliver the correct one can cost one's freedom. As a matter of fact, there is no real communication between the Handmaids throughout the novel, either because they are not allowed to communicate, by being obliged to use a patterned speech, or because they are afraid of one another for being possible spies that may report on the other's words.

We aren't allowed to go there except in twos. This is supposed to be for our protection, though the notion is absurd: we are well protected already. The truth is that she is my spy, as I am hers. (Ch. 4)

Offred's "white wings" (Ch. 2) limit the others' sight of her, and also her own seeing them. Puritan wings are a means of half-blindness on both directions. However, she permanently feels watched and controlled, which threatens her. She is obsessed with eyes. The "blind plaster eye" on her bedroom ceiling and the "fisheye" mirror on the stairs (Ch. 17) scare her.. The secret police are called the "Eyes," with a winged eye as their emblem, which is visible everywhere and is the symbol of the permanent watchfulness of both God and the dictatorial state. In Gilead's theocratic republic, the eye of God and of the state are considered to be synonymous notions.. Offred considers these eyes males and compares them to penises, she calls the Commander's penis a "stalked slug's eye" (Ch. 15)

The only woman who clearly states that men's looking at women is a type of violence is Aunt Lydia .

To be seen -to be seen -is to be' -her voice trembled -'penetrated.' (Ch. 5).

They used to have dolls, for little girls, that would talk if you pulled a string at the back; I thought I was sounding like that, voice of a monotone, voice of a doll. (Ch. 2)

This dark dystopia seems to be set in a heterotopia of dolls or dummies dressed in specifically coloured habits: red, or green, or blue. Indeed, women seem to behave like

differently coloured pawns on the giant chessboard of Gilead. None of them is happy, they are all kept in a terror state, but are told by the Aunts (their educators and guardians) to be content with their current position, because something much bleaker, even lethal, may happen to them if they try to disobey.

Now it's like remembering the paper money, when they still had that … Pieces of paper, thickish, greasy to the touch, green-coloured, with pictures on each side, some old man in a wig and on the other side a pyramid with an eye above it. It said *In God We Trust*. (Ch 27)

The quotation above alludes to the $1 bill, featuring President George Washington on one side, the Great Seal of the United States of America (a pyramid with the Eye of Providence, as the all-seeing eye of God) on the other side, and the motto of the United States. It also states that paper bank notes are a feature of the past in the Republic of Gilead. Indeed, the handmaids give the shops tokens with images of foods and get those foods without paying with money. On the other hand, these pictorial tokens, on which written names are forbidden, since the Handmaids must remain illiterate, are an opportunity to create ironic images of the Gileadean society. The names of the shops are painted, not written, and they are "All Flesh" (alluding to the Biblical "way of all flesh"), "Loaves and Fishes" (alluding to Christ's miracle at the Galilee wedding party), "Milk and Honey" (alluding to the Promised Land, "a land flowing with milk and honey" in the Old Testament.). Language is the instrument of theocracy, a means of political power. Religious terms are used for political purposes. Language is a tool of power. Gilead's vocabulary warps reality in order to serve the needs of the elite. Having made jobs illegal for women, Gilead has titles. Whereas men are defined by military ranks, women are defined by gender roles as Wives, Handmaids, or Marthas. Stripping them of individual names and assigning them initial letters and numbers contained in tattoos stripes them of their individuality. Feminists and deformed babies are considered subhuman, called by the terms "Unwomen" and "Unbabies."

Gilead is a theocracy i.e. there is no separation between state and religion, therefore, its official lexis is rich in religious terminology and biblical references. Servants are called "Marthas", referring to a character in the New Testament; the police are "Guardians of the Faith"; soldiers are "Angels"; and the Commanders are officially "Commanders of the Faithful." The automobiles have biblical names: Behemoth, Whirlwind, and Chariot. Using religious terminology to describe ranks, and businesses whitewashes politics in religious language and provides a reminder that the founders insist that they act on the authority of the Bible. Politics and religion tend to converge, since the slogan "God is a National Resource" predominates in Gilead.

Special terms name the rituals of Gilead: "Prayvaganzas," (i.e. weddings and parties celebrating military victories) "Salvagings," (i.e. killings by either groups of males or females) and "Particicutions." (i.e. public executions). As a dystopian novel, the book explores the perversion of language ("Newspeak" in George Orwell's *1984* is an example). The patterned speech, full of Biblical terms and allusions leads to a patterned thought, an oversimplification of the psychical functions of the characters and of the theocratic social structure, which looks, indeed, like the rules of a boardgame, played by means of human pawns, designated by specific names and habit colours, having become sheer dummies, emptied of a natural life and carrying uniforms.

"Resettlement of the Children of Ham is continuing on schedule," says the reassuring pink face, back on the screen. "Three thousand have arrived this week in National Homeland One, with another two thousand in transit." How are they transporting that many people at once? Trains, buses? We are not shown any pictures of this. National Homeland One is in North Dakota." (Ch. 7)

This is an allusion to Ham, cursed by his father Noah in the Old Testament. Ham's children were viewed as black-skinned, offering justification for racism and the enslavement of Africans. Gilead is racially resettling African-Americans away from the rest of society. "Sons of Jacob" is a phrase referring to Jews.

The novel is the expression of a sense of fear and of paranoia. Nobody in Gilead is happy, everyone is lonely and friendless, suspicious of their peers of being the instruments of the Eyes. The Handmaids are obliged to go shopping in pairs not to socialise and form friendships, but to spy and report on one another. Their daily shopping routes include passing by the Harvard wall, which was formerly the site of a famous university, and has come to be the site of executed so-called enemies of the current power, hung on the wall. Details link Gilead's goal of controlling women's reproductive function with the political goals of the 20th century U.S. religion and religious rights. Gilead hangs doctors who have performed abortions. These men, we've been told, are like war criminals. It's no excuse that what they did was legal at the time: their crimes are retroactive. They have committed atrocities and must be made into examples, for the rest. Though this is hardly needed. No woman in her right mind, these days, would seek to prevent a birth, should she be so lucky as to conceive.(Ch. 4)

Babies are of such a vital importance for Gilead, that men who practice abortions are executed by hanging and exposed publicly on the wall of the former Harvard university, like war criminals.

When one Ofglen disappears by suicide when in danger of being caught and punished by the Eyes for her Mayday activity, another Ofglen immediately replaces her, one who does not know or want to confess about the former Ofglen's destiny.

Now that she's the carrier of life, she is closer to death, and needs special security. Jealousy could get her, it's happened before. All children are wanted now, but not by everyone. (Ch. 4)

When Ofwarren (former Janine) is pregnant, she vainly walks her pregnancy in town, to be envied by the other Handmaids. But when she gives birth to a deformed child, it becomes an Unbaby and she an Unwoman. The baby dies a few weeks later, and Janine is assigned to another family, to a new Commander. If she does not manage to give birth to a healthy baby, she will be sent to the Colonies, as an Unwoman, to labour till she dies there. A Handmaid's lot is quite clear: she must give birth to healthy children, otherwise she is condemned to a terrible life in the Colonies, or worse, to death. Love, family life and sex are none a pleasure or a source of happiness. They become duties, pushed to their extreme, for the state, they are simply a means of procreation.

Everything except the wings around my face is red: the color of blood, which defines us. The skirt is ankle-length, full, gathered to a flat yoke that extends over the breasts, the sleeves are full. The white wings too are prescribed issue; they are to keep us from seeing, but also from being seen. (Ch. 2)

Here we come to the significance of the all-red uniform. Is it the symbol of fecundity (by recalling blood, i.e. menstruation and birth)? Or is it the symbol of victims, by recalling the tale of the Little Red Riding Hood? Or is it the symbol of adultery, by recalling the Scarlet Letter of Hester Prynne in Nathaniel Hawthorne's novel on a Puritan theme? The novel does not specify which reading should be given to the red habits of the Handmaids, and if bigamy should be interpreted as debauchment or as a sacrifice for the survival of the nation and of the human species. The Handmaids commit adultery with their Commanders, who are married. The Handmaids' red habits, thus, also symbolize the ambiguous sinfulness of their position.

Wives, on the other hand, are dressed in green, the complementary colour of red. They give green light to their husbands' monthly sex with the Handmaids, because they have no other choice. Aunt Lydia speaks of their unhappiness, jealousy, the source of their hatred to the Handmaids. "Serena Joy" is an ironical name for the character. She is neither serene nor joyful.

What makes this traditional Wife and former gospel singer less unhappy than Offred? She takes a painful part in her husband's sex sessions, holding Offred's hands during the sexual act, what could be more debasing than that? And when she learns that her husband is infertile, she finds an illicit fertile lover for her Handmaid in the person of the driver Nick, who may work either as a member of the Eyes, or as a member of the Mayday resistance, or both. Serena Joy hates Offred and blackmails her with the photo of the latter's daughter, about whose life she knows things that she refuses to communicate to the Handmaid. She is cruel and selfish and the author considers that such women are the glue that binds the Gileadean society.

It's the usual story, the usual stories. God to Adam, God to Noah. *Be fruitful, and multiply, and replenish the earth.* Then comes the moldy old Rachel and Leah stuff we had drummed into us at the Center. *Give me children, or else I die. Am I in God's stead, who hath withheld from thee the fruit of the womb? Behold my maid Bilhah. She shall bear upon my knees, that I may also have children by her.* And so on and so forth. (Ch. 15)

> The wives, who call the Handmaids sluts, feel the pain of this sanctioned adultery.
>
> "It's not the husbands you have to watch out for", said Aunt Lydia, "it's the Wives. You should always try to imagine what they must be feeling. Of course they will resent you… Try to pity them. Forgive them, for they know not what they do." (Ch. 7)

Aunt Lydia says, as if quoting Christ:

> "Forgive them, for they know not what they do"-quoting Jesus on the cross. She then adds, "You must realize that they are defeated women," because they have been unable to bear children (Ch. 8).

Unlike her feminist revolutionary mother or her revolted friend Moira, Offred is complacent. She is not a woman that leads her life, but is led by the happenings of her life, is submissive and malleable. She obeys her mother, she admires but does not follow her friend Moira, she obeys the Commander and the Commander's Wife, she makes sex to the Commander, to Nick, because she is asked to, she does not take part in the Mayday subversive actions of Ofglen because she is afraid to, finally she leaves with the Eyes' car either for freedom or for the Colonies, or for death, because Nick asks her to. She never takes the initiative to do something about herself. Her only form of resistance is to keep secret her real former name from the reader.

> My name isn't Offred, I have another name, which nobody uses now because it's forbidden. I tell myself it doesn't matter, your name is like your telephone number, useful only to others; but what I tell myself is wrong, it does matter. I keep the knowledge of this name like something hidden, some treasure I'll come back to dig up, one day. I think of the name as buried. This name has an aura around it, like an amulet, some charm that's survived from an unimaginably distant past. (Ch. 17)

She is a survivor, not a woman of action. The "of" particle in her name becomes her very well. Having sex with the Commander or with Nick is for her a matter of submission, of doing her duty to the state.

> I remember Queen Victoria's advice to her daughter: *Close your eyes and think of England.* But this is not England. (Ch. 16)

The kind of love she shared with her husband Luke is prohibited in Gilead, and Offred's memories of Luke contrast with the patterned passionless male-female relations in the new society. However, Offred recalls that Luke was not very different from the men in the current Gilead, as he did not show any sympathy for her when she lost her job and her bank account

> He doesn't mind this […] We're not each other's anymore. Instead, I am his (Ch. 28).

Offred's deep love for her daughter, born of a genuine love, contrasts with the feelingless society of Gilead, in which husbands and wives do not share affection, and children are status symbols to be taken from the biological mothers to pass into the custody of Wives

and Commanders. She remembers her first flight to the Canadian border, with Luke and their daughter, when they were unfortunately caught and separated, some five years before.

It was like being in an elevator cut loose at the top. Falling, falling, and not knowing when you will hit.(Ch. 30)

The Commander, the head of the household where Offred is a Handmaid, initiates a relationship with Offred, secretly playing scrabble with her in his study at night. He seems a decent, well-meaning man. She does not hate him, she even develops a certain degree of sympathy and understanding for him.

He was not a monster, to her. Probably he had some endearing trait: he whistled, offkey, in the shower, he had a yen for truffles, he called his dog Liebchen and made it sit up for little pieces of raw steak. How easy it is to invent a humanity, for anyone at all. What an available temptation." (Ch. 24)

In this quotation Offred recalls a documentary film that she watched about the mistress of a Nazi death camp guard. The reader knows that the Commander puts Offred at risk, as the previous Handmaid hanged herself when her visits to the Commander were discovered by Serena Joy.

Offred's tattoo, which all Handmaids have with different numbers, depersonalizes her but at the same time circumscribes her identity, serving to indicate that she is nothing but the property of the Gilead state, "a supposed guarantee that I will never be able to fade, finally, into another landscape." (Ch. 17)

No matter where she goes, she is trackable, like a package with a chip. A tattoo links Offred and other handmaids to the Nazis and their prisoners at concentration camps, suggesting that Gilead is similar to Nazi Germany.

The Commander secretly takes Offred to a club called Jezebel's, where the Commanders mingle with prostitutes, and the two have sex there, this time without a religious Ceremony preceding it, and fairly closer to normal love-making. Malleable Offred makes up, dresses in another, more revealing habit than her usual red one and fakes orgasm to give her Commander pleasure. However, the next day, jealous Serena Joy discovers a lipstick stain on Offred's habit and accuses her of being like "the whore of Babylon".

At Jezebel's, she meets Moira, now a prostitute. In their private discussion, she is shocked to discover a totally changed, broken Moira, no longer the rebel girl, whom the system has crushed.

In this androcratic republic, men are always right, and all the evils happen because women can be wrong. When a collective rape happened to teenage Janine, it is considered that it was her fault, not the group of men's crime.

"But *whose* fault was it?" Aunt Helena says, holding up one plump finger. "*Her* fault, *her* fault, *her* fault," we chant in unison. "*Who* led them on?" Aunt Helena beams, pleased with us. "*She* did. *She* did. *She* did. Why did God allow such a terrible thing to happen? Teach her a *lesson*. Teach her a *lesson*. Teach her a *lesson*." (Ch. 5)

The Aunts are not only accomplices to the regime's crimes: they are some of the novel's main perpetrators, responsible for psychological abuse. Offred's complicity is ambiguous. She fears the regime, does not believe in its rules, but she does not rebel. Instead, she accepts her role without complaint. Even in her own mind she refuses to call the Ceremony "rape," because "nothing is going on here that I haven't signed up for" (Ch. 16). Her choices make us wonder where passivity confounds with complicity.

The motif of Sexual Violence and Rape is present throughout the novel. The multitude of cases of pornography and rape in the pre-Gilead society may justify the new order. The Commanders and the Aunts repeatedly claim that the Handmaids are better treated now than in the past, and they enjoy respect and safety from violence. However, the central action of the book the Ceremony, is institutionalised rape, compelling Handmaids to have sex with the

Commanders. Sexual violence also exists at the Jezebel's club, where the Commanders' elite use prostitutes. On the other hand, the punishment for rape is extreme, death penalty, in a scene where Handmaids kill a supposed rapist (actually a member of Mayday) with their bare hands. Although *The Handmaid's Tale* offers a feminist critique of the reactionary attitudes toward women, Atwood occasionally draws similarities between reactionary and feminist ideologies. Both currents pretend to protect women from sexual violence, and are willing to restrict free speech in order to accomplish their goal. Offred remembers a scene in which her mother and other feminists burn magazines, thus banning expressions of sexuality. Gilead uses the feminist rhetoric of female "sisterhood". These points of similarity suggest the dark side of feminism. In spite of Atwood's criticism of the feminist left, her actual target is the religious right. The scene of Offred and Ofglen meeting Japanese tourists demonstrates several points. Offred is so assimilated to Gilead culture that she initially reacts to the Japanese women's clothing and makeup with a sense of repulsion at their overt sexuality (knee-long dresses and red lipstick shock her). Second, the reader can see the Handmaids through some outsiders' eyes. The tourists view them as the surreal spectacle of Gilead, not as independent humans. This scene also informs the reader that Gilead still maintains ties with modern nations; such duality emphasizes the republic's hypocrisy.

Certain symbols can be identified as relating to Cambridge, Massachusetts and Boston, cities of an intolerant Puritan region in the seventeenth century America. Atwood reminds that when Offred and Ofglen visit the former church, now turned into a museum.

The former Harvard University buildings have been turned into a detention site run by the Eyes, into a detention centre run by the Eyes, Gilead's secret police and on its external wall dissidents hang, executed by the secret police. Salvagings (i.e. mass executions) take place in Harvard Yard, on the steps of the library. Thus, Harvard symbolizes the inverted world of Gilead, the pursuit of knowledge and truth has become oppression and the denial of every principle of free speech and thought.

Offred describes the Red Center as a palimpsest, i.e. a new document written over an older one, and replacing it. The whole Gilead is actually a palimpsest, replacing former Cambridge, and former America as a whole. However, remnant traces of the previous world sometimes surface to draw the reader's attention to hidden realities and infuse the new society. The book has a double ending. Serena has found out about Offred's night with the Commander at Jezebel's, and she sends her to her room and threatens punishment. Waiting there, Offred sees a black van from the Eyes coming. Nick comes to tell her that the Eyes are actually Mayday members coming to save her. Offred leaves with them, although the Commander makes objections, and she is now on her way either to prison or to freedom - neither she nor the reader knows which. Nor does Professor Pieixoto, when delivering his 2195 lecture on the former Gilead and Offred's story found on a cassette in Maine, know what really happened to the fugitive Offred after her flight.

BIBLIOGRAPHY:

1. Atwood, Margaret. *The Handmaid's Tale.* (1986) Dublin, Ireland. Penguin Random House: Vintage Classics, 2024.
2. Alderman, Naomi. Introduction to "The Handmaid's Tale". Penguin Vintage Books. 2020.
3. Rigney, Barbara, H. "Atwood as Critic.; Critics on Atwood" SpringerLink 1987.
4. The Boar. "Margaret Atwood: A literary luminary and social critic" 2024/06.

THE WRITER ELIE WIESEL AND THE PRESERVATION OF MEMORY THROUGH LITERATURE

Alexandra Nadoș
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: This article aims to examine, in its initial section, the essential biographical aspects of Elie Wiesel's life, before focusing subsequently on the genesis of his seminal work Night.

Specifically, it intends to explore the author's dual role as both survivor-witness and writer, demonstrating how literary composition constitutes for him a privileged instrument of memorial transmission. The analysis will pay particular attention to literature's capacity to convey, through the evocative power of narrative, the horrors perpetrated during the totalitarian period, thereby transforming individual experience into universal admonition. In this regard, Night emerges not merely as historical testimony, but rather as a veritable act of resistance against obligation, wherein narrative assumes an ethical function that transcends the purely aesthetic.

Keywords: literary witnessing, Holocaust, Elie Wiesel, survivor-witness, dehumanization, identity

Pentru început

Unul dintre aspectele care îi frapează imediat pe cei care studiază experiența lagărelor din perioada 1939-1954 este cantitatea imensă de texte generate de evenimentele trăite de cei încarcerați. În prezent, există un consens larg că acest fenomen poate fi analizat nu doar prin intermediul cercetării istorice, filosofice, politice sau r*eli*gioase, ci și din perspectiva criticii literare. Cu toate acestea, vasta literatură concentrațională – așa cum este denumită – nu a fost încă înțeleasă în mod adecvat; este necesar să o aprofundăm și să o studiem asftel încât, în această *hemoragie de exprimare*, cum o denumea fostul deportat Robert Antelme[1], pentru a putea distinge autenticitatea operelor.

Italo Calvino susținea faptul că aceste *conflicte* mondiale au dat naștere „unui univers multicolor de povești"[2], experiența dramatică a conflictului – fie mondial, fie civil – a afectat pe toată lumea, aducând scriitori și cititori la același nivel, în acest context, toți erau, în egală măsură, purtători de experiențe. Fiecare contribuia cu o poveste, gata să fie spusă; fiecare trăise experiențe ieșite din comun, marcate de dramatism și întâmplări tulburătoare. Cei care au început să scrie în acea perioadă s-au confruntat cu aceeași materie ca naratorul oral anonim: poveștile trăite personal sau cele la care fuseseră martori se articulau cu cele care ajungeau prin relatări.

Chiar și la mai multe decenii de la consumarea lor, atrocitățile care definesc această pagină a istoriei noastre continuă să genereze o profundă consternare și o neîncredere greu de surmontat, menținând viu acest *laitmotiv* : *de ce și cum a fost posibil ca asemenea fapte să se întâmple?* Psihicul uman nu reușește să accepte ceva ce depășește legile omenești, cum ar fi ceva inuman sau aberant – legi menite, în mod obișnuit, să conserve supraviețuirea speciei noastre, nu distrugerea ei.

[1] Robert Antelme a fost un scriitor, intelectual și membru al Rezistenței franceze. A fost cunoscut mai ales pentru romanul său, *L'espèce humaine* (Specia umană), care descrie experiența sa din lagărele de concentrare naziste, unde a fost deportat în timpul celui de-al Doilea Război Mondial.

[2] I. Calvino, *Prefazione 1964* al *Sentiero dei nidi di ragno*, a cura di M. Berenghi e B. Falcetto, Ed. Mondadori, Milano, 1991, Traducerea: Alexandra Nadoș, pp. 1185-1886

Baruch Spinoza spunea că, în fața lucrurilor omenești, nu trebuie nici să râdem, nici să plângem, ci să înțelegem, întrucât „est igitur mentis absoluta virtus intelligere”[3]. Dar reconstrucția aceasta nu e o simplă reproducere , ci este o transfigurare a unei realități crude. Înțelegerea deplină nu se mulțumește să copieze realitatea. Ca prizonierii lui Platon, am putea rămâne închiși în umbrele pe care ni le arată percepția, copiind o realitate deja filtrată, însă a înțelege, în definitiv, e a analiza și a cerceta în mod minuțios.

Totuși, cu cât am dori să căutăm o explicație, ceea ce s-a petrecut în timpul Shoah[4]-ului rămâne, încă, greu de înțeles, iar astăzi, istoric vorbind, aspirația către înțelegere continuă să fie nu doar legitimă, ci necesară. Numărul interogațiilor persistente – încă vast, poate chiar excesiv – nu permite, deocamdată, o asimilare deplină a ororii care s-a produs în interiorul propriei noastre civilizații.

Printre capodoperele care au definit memoria Holocaustului – precum *Dacă acesta este un om* a lui Primo Levi sau *Specia umană* a lui Robert Antelme – *Noaptea* de Elie Wiesel ocupă un loc central. Dar mai presus de valoarea sa literară, istoria acestei cărți, de la redactare la publicare este ea însăși o ilustrare a paradoxurilor și a tensiunilor pe care se doresc a fi dezbătute.

Elie Wieles câteva repere bibliografice

Născut în anul 1928 în Sighet, într-un Maramureș multicultural, Elie Wiesel și-a petrecut copilăria în inima unei comunități evreiești strâns legate de vecinii români, maghiari, ucraineni și romi. Destinul său a fost însă zguduit de consecințele Dictatului de la Viena (30 august 1940), când Maramureșul – alături de o mare parte a Transilvaniei – a fost anexat Ungariei. Sub ocupația maghiară, antisemitismul a escaladat rapid, iar în primăvara anului 1944, tânărul Wiesel, împreună cu întreaga sa familie și peste 38.000 de evrei din regiune, au fost deportați în lagărele de către regimurile naziste. Supraviețuitor al Auschwitz, Birkenau și Buchenwald, Wiesel a purtat pe viață cicatricile aceste experiențe, transformând durerea în literatură și activism.

După război, și-a stabilit temporar domiciliul la Paris, pentru a se muta definitiv, mai târziu, în Statele Unite. Aici, cariera sa a luat avânt: începând cu 1949, a lucrat ca corespondent pentru ziarul israelian *Yediot Aharonot*, iar din 1957, a colaborat la prestigioasa publicație *Jewish Daily Forward*. Dar adevărata sa vocație a fost scrisul. În 1958, și-a făcut debutul literar cu romanul *Un di Velt hot geschvign* (*Și lumea a tăcut)*, ulterior tradus în franceză sub titlul *La Nuit* (*Noaptea)* operă prefațată de către François Mauriac. Acesta a marcat începutul unei impresionante opere literare, dedicată în întregime cutremurătorului seism moral – și nu numai – al Holocaustului.

Recunoașterea internațională i-a venit în valuri: în 1986, cu ocazia centenarului Statuii Libertății (darul Franței pentru Noua Lume), președintele Ronald Reagan l-a decorat cu *Medalia de Aur a Statuii*, iar numele său a fost gravat alături de alte doisprezece emigranți. Medalia de Aur a Congresului SUA (cea mai înaltă onoare civilă), cele 55 de titluri de *Doctor Honoris Causa* (inclusiv de la Yale), Premiul *Bordin* al Academiei Franceze, Premiul *Medicis*, sau onoarea de a prezida *Consiliul Memorial al Holocaustului* – Elie Wiesel a fost, prin excelență, profetul unei umanități, și dacă în antichitate profeții vorbeau în numele lui Dumnezeu, Wiesel a fost *profetul* unei lumi în care Dumnezeu părea absent, ba chiar *mort*, așa

[3] *Virtutea absolută a minții este, așadar, înțelegerea*; B. Spinoza, *L'etica*. *Esposta e commentata da Piero Martinetti*, Ed. G.B. Paravia&G., Torino, 1928, Traducerea: Alexandra Nadoș, p.110

[4] „Holocaust” este termenul englezesc iar „Shoah” termenul ebraic folosit pentru a descrie genocidul comis de Germania nazistă în timpul celui de-Al Doilea Război Mondial. Ambii termeni au o dimensiune teologică sau cosmică. „Holocaust” este derivat din cuvântul grec pentru „complet ars” și este în general definit ca o distrugere enormă cauzată de foc sau de alte forțe nonumane. „Shoah” își are rădăcina biblică în termenul „*shoah u-meshoah*” (pustietate și devastare) care apare atât în Cartea lui Sofonia (1:15), cât și în Cartea lui Iov (30: 3) **Sursa**: https://aboutholocaust.org/ro/facts/care-este-diferenta-dintre-holocaust-si-shoah

cum remarcă scriitorul „N-am să uit niciodată clipele acelea în care Dumnezeu a murit pentru mine. [...] Unde este bunul Dumnezeu? Unde este? Și am simțit cum, în adâncul ființei mele, o voce îmi răspundea: Uite-l aici – este spânzurat aici, pe eșafodul ăsta."[5]

În anul *1*986 primește *Premiul Nobel* pentru *Pace* – nu pentru că a supraviețuit, ci pentru că a transformat supraviețuirea într-o lecție universală. „Mare orator, scriitor și pedagog, Elie Wiesel este și un talentat muzician. Una dintre operele sale de răsunet mondial este oratoriul intitulat *Cântecul speranței."*[6]

Geneza cărții *Noaptea*

În urma eliberării lagărului de către trupele sovietice la 27 ianuarie 1945, Elie Wiesel se regăsește în afara sistemului concentraționar, confruntat cu o dublă obligație existențială: imperativul moral de a mărturisi și necesitatea psihologică de a procesa traumaticul. Contrar așteptărilor, Wiesel adoptă inițial o poziție de reticență, instituind un deliberat regim de tăcere asupra experienței sale.

„Si pénible était ma peine que je fis un vœu : ne pas parler, ne pas toucher à l'essentiel pour au moins dix ans. Assez longtemps pour voir clair. Assez longtemps pour apprendre à écouter les voix qui pleuraient en moi. Assez longtemps pour regagner la possession de ma mémoire. Assez longtemps pour unir le langage des hommes avec le silence des morts"[7].

Faptul că scriitorul nu găsește cuvintele adecvate pentru a transcende experiența traumatică reprezintă motivul principal pentru care acesta păstrează experiența sa pentru sine timp de un deceniu – fiind interpretat ca un proces necesar de maturare a memoriei. După cum remarcă în prefața ediției din 2007 a operei sale seminale (publicată de prestigioasa editură Les Éditions de Minuit), autorul se confruntă cu o dilemă existențială: „imposibilitatea de a tăcea, dar în același timp imposibilitatea de a te exprima"[8]. Acest paradox al reprezentării reflectă tensiunea dintre obligația morală de a mărturisi și incapacitatea structurală a limbajului de a cuprinde realitatea lagărelor.

În 1954, Wiesel începe procesul de transcriere a reminiscențelor, inițial adoptând ebraica – limba sacră a tradiției iudaice. Totuși, după c*â*teva luni de luptă cu materialul autobiografic, face o alegere semnificativă: trece la idiș (yiddish), limba maternă a evreilor est-europeni. Aflându-se pe o navă care naviga o perioadă îndelungată spre Brazilia, Elie Wiesel se dedică în întregime redactării primei sale cărți. „Fiévreux et comme hors d'haleine, j'écris vite, sans me relire. J'écris pour témoigner, pour empêcher les morts de mourir, j'écris pour justifier ma survie […] Mon vœu de silence arrivera bientôt à terme; l'an prochain, ce sera le dixième anniversaire de ma libération. Il va falloir parler, ouvrir les portes de la mémoire, briser le silence tout en le sauvegardant : y-parviendrai-je? Despages et des pages s'entassent sur mon lit. Je dors peu, je ne participe pas aux activités du bateau" [9]

---

[5] Elie Wiesel, *Noaptea,* ed. Corint, București, 2006, p.25

[6] Mihai Dăncuș, *Evreii din Maramureș. Muzeul Culturii evreiești din Maramureș. Casa memorială Elie Wiesel.*, Lucrare apărută sub egida Muzeului Maramureșului, Sighetul Marmației, 2006, p. 60

[7] *Durerea mea era atât de mare încât am făcut o promisiune: să nu vorbesc, să nu ating esențialul timp de cel puțin zece ani. Destul de mult timp pentru a vedea clar. Destul de mult timp pentru a învăța să ascult vocile care plângeau în mine. Destul de mult timp pentru a-mi recăpăta memoria. Destul de mult timp pentru a uni limbajul oamenilor cu tăcerea morților.* Traducerea: Alexandra Nadoș. Elie Wiese,*Un juif aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1977, p. 15

[8] Elie Wiesel, *La nuit*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2007, p. 13.

[9] *Febril și parcă fără suflu, scriu repede, fără să mă recites. Scriu pentru a mărturisi, pentru a împiedica morții să moară, scriu pentru a-mi justifica supraviețuirea[…] Jurământul meu de tăcere va ajunge în curând la sfârșit; anul viitor se vor împlini zece ani de la elebirarea mea. Va trebui să vorbesc, să deschid porțile memoriei, să rup tăcerea, păstrând-o în același timp: oare voi reuși? Pagini și pagini se adună pe patul meu. Dorm puțin, nu particip la activitățile de pe vas.* Traducerea Alexandra Nadoș.,
Elie Wiesel., *Tous les fleuves vont à la mer*,Ed. Du Seuil, 1994, p 333.

Lucrarea elaborată în această perioadă de efervescență creatoare se concretizează într-un volum de amploare, însumând 862 de pagini, intitulat *Un di Velt Hot Geshvign* (*Și lumea a tăcut)*. În mod remarcabil, în timpul călătoriei sale maritime, Elie Wiesel îl întâlnește pe editorul Mark Turkov, căruia îi încredințează manuscrisul spre publicare. Astfel, textul vede pentru prima dată lumina tiparului în Argentina, fiind editat la o renumită editură din Buenos Aires. Este necesar să precizăm că, în cadrul procesului editorial, manuscrisul a fost supus unor reduceri semnificative, versiunea finală tipărită fiind condensată la 245 de pagini, în contrast cu extinderea inițială de 826 de pagini.

La început, opera memorialistică a lui Elie Wiesel trezește puțin interes. Drept urmare, scriitorul decide să lucreze ca jurnalist, în loc să urmeze o carieră de scriitor profesionist. În mai 1955 – încercând să obțină un interviu cu prim-ministrul francez Pierre Mendès France – Wiesel face cunoștință cu scriitorul și câștigătorul Premiului Nobel pentru Literatură: François Mauriac, întâlnirea devenind impulsul de care Elie Wiesel avea nevoie: „Le problème était que Mauriac aimait Jésus. C'était la personne la plus correcte que j'aie jamais rencontrée en ce domaine - en tant qu'écrivain, écrivain catholique. [...] Et puis, à la fin, sans rien dire d'autre, il dit : « Vous savez, vous devriez peut-être en parler.»”[10]

Importanța decisivă a acestei întâlniri pentru Elie Wieles este evidențiată și de faptul că *La nuit* poartă semnătura chiar a lui Fra*n*çois Mauriac, în prefața cărții.

La scurt timp după acest moment definitoriu, autorul începe să lucreze la versiunea franceză a volumului *Un di Velt Hot Geshvign* (*Și lumea a tăcut)* căreia îi dă titlul *Et le monde se traisait*. (*Și lumea a tăcut*). Este important de remarcat că nu avem de-a face cu o simplă traducere, ci cu o veritabilă rescriere și adaptare a textului o*r*iginar, în idiș. Această reconfigurare a textului a fost, în esență, un act de mediere între două universuri de sens: pe de o parte, comunitatea evreiască traumatizată, a cărei durere se exprima printr-un instinct legitim de răzbunare; pe de altă parte se afla publicul francez cu mult mai reținut *și* educat în tradiția rațională – înclinat către o receptare filosofică a istoriei. Astfel, pentru versiunea în franceză, s-a adoptat un fel de strategie, o purificare a textului: eliminându-se orice trimitere explicită a represaliilor, orice urmă de retorică vindicativă împotriva germanilor.

Este deosebit faptul că, în *La nuit*, dorința de răzbunare apare o singură dată „“*On bombarde Buna! cria quelqu'un. Je pensai à mon père. Mais j'étais quand même heureux. Voir l'usine se consommer dans l'incendie, quelle vengeance*”[11] Alegerea a transformat trauma personală într-un act de mărturie universală, și nu într-un discurs al urii.

După ce a citit man*u*scrisul, spre sfârșitul anului 1956, François Mauriac, îl trimite editorului Jérôme Lindon de la editura franceză *Les Éditions de Minuit*, acompaniat de următoarea recomandare: „Voici le livre de l'enfant juif. Je vous le recommande chaudement.”[12]

În corespondența sa cu Elie Wiesel, Lindon își manifestă entuziasmul pentru manuscris, însă consideră necesară eliminarea unor pasaje redundante, reducând astfel numărul paginilor.

De asemenea, Jérôme Lindon propune înlocuirea titlului original *Et le monde se taisait (Și lumea a tăcut)* cu *Un an de mon enfance. (Un an din copilăria mea).* Această sugestie – neapreciată de Wiesel și Mauriac – declanșează o lungă discuție asupra titlului final.

În cele din urmă, după o lungă negociere, cei trei ajung la un compromis *La nuit* – un titlu simplu și emblematic.

---

[10] *Problema era că Mauriac îl iubea pe Isus. Era cea mai corectă persoană pe care am întâlnit-o vreodată în acest domeniu – ca scriitor, scriitor catolic. […] Și apoi, la final, fără să mai spună nimic altceva, a zis: Știi, poate ar trebui să vorbești despre asta.*Traducerea Alexandra Nadoș https://achievement.org/achiever/elie-wiesel/#interview 10.06.2025

[11] *Se bombardează Buna! A strigat cineva. M-am gândit la tatăl meu. Dar totuși eram fericit. Să văd fabrica consumată de flăcări, ce răzbunare!* https://data0.eklablog.com/supered2k/perso/la%20nuitprint.pdf 10.06.2025

[12] *Iată cartea copilului evreu. O recomand cu căldură.* Traducerea Alexandra Nadoș https://www.leseditionsdeminuit.fr/imprimer_livre-2518.html 11.06.2025

Recunoștința lui Wiesel față de contribuția lui Lindon este imensă, așa cum demonstrează următorul citat „Oui, ce livre vous exprime autant qu'il m'exprime, moi. La voix est la mienne. Mais l'ingénieur du son, c'est vous."[13]

Opera este publicată în prima ediție la *Éditions de Minuit* în iunie 1958 – conștient de necesitatea extinderii audienței la un nivel internațional, scriitorul inițiază un proces meticulos de translație, încredințându-i soției sale, Marion Wiesel, sarcina traducerii textului în limba engleză. Acest demers editorial s-a confruntat însă cu dificultăți neprevăzute, așa cum autorul însăși a documentat ulterior în declarațiile sale, evidențiind reticența inițială a editurilor anglofone de a asuma publicarea unei opere cu un conținut atât de destabilizant.

Cu alte cuvinte, scriitorul nu era atât de preocupat de a *vinde, ci* mai mult de a scrie – acest fapt reprezintă o poziție interesantă, mai ales pentru creația literară și etica mărturiei. E.Wiesel transcende nevoia de validare externă, concentrându-se mai degrabă pe imperativul interior de a transforma trauma într-un sens al vieții. Wiesel dovedește, astfel, că procesul literar este, în sine, un ritual de reintegrare a sensului, considerându-l o datorie morală și transformându-și astfel manuscrisul într-o expresie a memoriei.

Cu trecerea timpului, cartea lui E. Wiesel a devenit una dintre cele mai importante opere memorialistice ale lumii – dovada fiind traducerile în peste treizeci de limbi și milioane de exemplare vândute. Acest aspect nu trebuie să fie receptat ca o simplă răspândire de informații, ci ca repetare a unui ritual de reînnoire a amintirii ca act de supraviețuire spirituală, demonstrând astfel că marile narațiuni nu se citesc, ci se retrăiesc.

Trecerea de la martor la scriitor

În pofida abundenței de mărturii apărute în anii '70 și '80, asistăm, în mod surprinzător, chiar și în deceniul al nouălea al secolului al XX-lea, la un fenomen greu de anticipat, cel puțin dintr-o perspectivă pur anagrafică: martori deja înaintați în vârstă revin la actul mărturisirii, recurgând nu la oralitate, ci la scris. Faptul că, la o distanță de peste o jumătate de secol de la catastrofă, acești supraviețuitori revin asupra traumei trăite prin intermediul unei scrieri târzii – meditative – este cu adevărat semnificativ. E. Wieles oferă, așadar, o cheie simbolică de lectură, intitulându-și vasta autobiografie *Toate râurile se varsă în mare (*1994), iar *Marea nu se umple* [niciodată] (1969/1999) – imagine ce sintetizează ideea unei rememorări nesfârșite, imposibil de epuizat. Printre lucrările reprezentative ale acestui val târziu de mărturii se numără *L'esile filo della memoria* de Lidia Rolfi, *Il silenzio dei vivi* de Elisa Springer, *Un tallet ad Auschwitz* de Teo Ducci etc[14].

Elementul comun al acestor volume este că autorii erau deja activi în sfera memoriei publice, participând la conferințe, întâlniri și dezbateri despre Holocaust în aproape toată Europa – și nu numai. Trecerea de la mărturia orală la forma scrisă survine, așadar, nu ca debut, ci ca transpunere deliberată într-un nou cadru discursiv, marcat de o conștiință a trecerii timpului și de nevoia de conservare a memoriei. Această mutație se înscrie într-un context mai amplu, în care oralitatea devine tot mai vulnerabilă, dat fiind caracterul perisabil al martorului însuși. În acest sens, se poate vorbi despre o *anxietate arhivistică* specifică epocii post-testimoniale, manifestată prin inițiative precum cea a *Fundației Spielberg*, care a vizat documentarea audiovizuală a mărturiilor tuturor supraviețuitorilor încă în viață.

---

[13] *Da, această carte vă reprezintă pe voi la fel de mult cum mă reprezintă pe mine. Vocea este a mea. Dar inginerul sunetului sunteți voi.*
Ibidem

[14] Lidia Beccaria Rolfi (1925-1996) a fost o scriitoare italiană. Opera sa *Firul subțire al memoriei. Ravensbruk*, 1945: *o dramatică întoarcere la libertate* a apărut în colecția „*Gli struzzi"* nr.475 la Editura Einaudi din Torino, în 1996
Elisa Springer (1918-2004) a fost o scriitoare, supraviețuitoare a Holocaustului, de origine austriacă, naturalizată italiană. Lucrarea (publicată în februarie 1997) relatează experiența trăită de autoare în lagărul de concentrare Auschiwitz.
Teodor Ducci (1913-2002) a fost un supraviețuitor al Holocaustului de origine maghiară, naturalizat italian.

Pe de altă parte, profilul receptorului s-a modificat considerabil. Cititorul contemporan nu are acces nici direct, nici indirect la experiențele relatate. El nu cunoaște suferința, nici măcar prin intermediul proximității familiale. Acesta trebuie convins, trezit. De aceea, martorul este chemat să-și adapteze limbajul, să reconfigureze strategia narativă; acesta trebuie să fie adecvat nu doar rigorilor morale, ci și unei noi sensibilități culturale: trebuie să fie elocvent fără a fi redundant, afectiv fără a deveni *patetic*, revelator fără a genera repulsie sau saturare. Toate aceste caracteristici declanșează o tensiune situată între dorința arzătoare de a spune și necesitatea de a nu invada, de a nu *dăuna* sensibilității cititorului.

Unul dintre elementele literare definitorii ale cărții (*Noaptea*) îl constituie opțiunea deliberată a lui E. Wiesel pentru un stil sobru, aproape auster. Această epurare stilistică contrastează vizibil cu narațiunile mai elaborate ale altor memorii despre Holocaust cum ar fi *Dacă acesta este un om* de Primo Levi sau *Jurnalul Annei Frank*. Frazele care se regăsesc în carte sunt scurte, dezbrăcate de orice ornament. În această retragere din estetica eșecului, se simte, poate într-un mod mai acut, dezorientarea unui suflet sfâșiat, „reflecting the raw emotional state of a survivor who struggles to process the horrors he endured."[15] Această concizie, departe de a diminua forța narațiunii, o potențează – cititorul fiind smuls dintr-un confort dat din cauza distanței și împins în mijlocul unei suferințe de o intensitate aproape viscerală. Toate aceste mecanisme răspund unei exigențe etice fundamentale în literatura despre Holocaust: aceea de a transmite adevărul fără a-l deforma, de a păstra autenticitatea fără a cădea în ispitirile spectaculosului.

Transformările au fost posibile, în mare măsură, datorită procesului *Eichmann* din 1961 – un eveniment perceput ca o formă de psihoterapie colectivă la scară mondială, care a consacrat un nou statut al martorului. Acesta nu mai este redus la tăcere, ci dobândește o demnitate: vocea sa capătă autoritate, iar mărturia devine un act de acuzare publică, o confruntare necesară cu responsabilitatea și memoria. În acest context, martorul are pentru prima dată sentimentul că este cu adevărat ascultat – o experiență fundamentală pentru reconfigurarea discursului despre traumă.

Un al doilea factor esențial în conturarea acestui nou climat al memoriei colective este reprezentat de evenimentele istorice din Israel, în special războiul de *Șase Zile* (1967)[16].

În această perioadă, sentimentul de amenințare existențială asupra poporului evreu revine cu forță, iar Shoah-ul începe să fie reanaliza și reînțeles în lumina noilor pericole. Aceste împrejurări au avut un impact semnificativ asupra poziționării supraviețuitorilor-scriitori: le-au modificat intențiile, amplificând nevoia de a depune mărturie, dar au influențat totodată și disponibilitatea publicului de a asculta și de a înțelege. Astfel, s-a creat ambientul necesar pentru apariția unor opere literare care să asume și să transmită trauma istorică într-un mod profund responsabil.

Drumul parcurs de către scriitorii-supraviețuitori lagărelor cunosc o dublă metamorfoză: mai întâi, așa cum s-a mai spus, își asumă rolul de martor, iar apoi, treptat, cel de scriitor.

Elie Wieles este exemplul perfect, acesta fiind o victimă directă, un supraviețuitor, apoi un martor, și în final un scriitor. Aceste ipostaze reflectă nu doar o nevoie de exprimare a traumei, ci si o formă de responsabilitate morală, etică, istorică și literară. *Trezirea*, aproape miraculoasă, din acea *Noapte* este pentru Wiesel o revenire la viață prin redescoperirea comuniunii cu alții – *Iov al secolului XX* așa cum l-a definit Neher în cartea sa intitulată *The exile of the Word, from the silence of the Bible to the silence of Auschwitz*[17]*,(Exilul cuvântului,*

---

[15] *reflectând starea emoțională brută a unui supraviețuitor care se luptă să proceseze ororile pe care le-a îndurat* Traducerea: Alexandra Nadoș https://journal.uniku.ac.id/index.php/ERJEE/article/view/11445/4509 11.06.2025

[16] În iunie 1967, Israelul a declanșat un atac fulgerător asupra Egiptului și Siriei, obținând o victorie zdrobitoare în doar șase zile. https://historia.ro/sectiune/calendar/calendar-5-iunie-1967-a-inceput-razboiul-de-567830.html

[17] https://archive.org/details/exileofwordfroms0000nehe/page/n7/mode/2up 12.06.2025 / https://www.amazon.it/Lesilio-parola-silenzio-biblico-

de la tăcerea Bibliei la tăcerea Auschwitzului)este reintegrat în lume, orientându-se spre aproapele său. Așadar, dacă Iov biblic rămâne credincios în suferință, Wiesel transcende rolul pasiv al victimei, transformând mărturia în activism. Se întoarce ca un intelectual luptător, dedicat răspunderii față de nevoile vremurilor sale. Mărturia adevărului, în numele identității sale evreiești, capătă pentru el semnificația acțiunii practice în interesul celorlalți. Acest aspect surprinde esența transformării lui Elie Wiesel din supraviețuitor al Holocaustului în *martor moral* al generației sale. Trecerea sa de la experiența traumatică a *Nopții* către o reîncorporare în umanitate prin solidaritate reflectă o temă centrală în literatura concentrațională: reconstrucția identității printr-un angajament etic.

Mărturiile supraviețuitorilor-scriitori constituie un corpus literar vast și complex, iar critica a încercat, în ultimele decenii, să identifice elementele de continuitate care traversează aceste opere, indiferent de limba, contextul cultural sau experiența individuală a autorului. Din aceste constante, una se impune cu o forță aproape unanim recunoscută: tema *dezumanizării.*

Narațiunea lagărului și al gulagului pornesc invariabil de la acest punct zero al umanității: tentativa radicală de suprimare a identității omului. Tema centrală care acumulează aproape toate operele este așadar *dezumanizarea*, care nu este doar un efect colateral al opresiunii, ci scopul însăși al mecanismului concentrațional. Se încearcă anularea identității corporale, ștergerea memoriei istorice, destrămarea apartenenței la o comunitate, la tradiție, la limbă. Legăturile familiale, gesturile cotidiene – toate sunt supuse unui proces de degradare progresivă care urmărește să reducă omul la o funcție biologică anonimă.

Această strategie a anihilării, documentată și denunțată în paginile lui Elie Wiesel, devine o temă literară în sine, ce depășește granițele genului memorialistic. De aceea, multe dintre aceste opere faimoase se disting printr-un stil fragmentar, tensionat, uneori eliptic – imposibilitatea de a spune pe deplin și exhaustiv ceea ce s-a întâmplat.

Așa cum finalitatea primordială a regimurilor totalitare a fost anihilarea individului și anularea identității sale, răspunsul scriitorilor-supraviețuitori a fost acela, prin intermediul literaturii, de a reconfigura condiția umană, din perspectiva câtorva coordonate: dezumanizare, identitate, memorie, mărturie.

Dar supraviețuitorul Elie Wiesel adaugă ceva în plus, nemulțumindu-se cu o simplă transmitere a memoriei, ci *solicitând întrebări.*

În cartea sa, *Toate fluviile curg în mare,* E. Wiesel revigorează rolul rememorării, demonstrând ce înseamnă cu adevărat a *nu uita*. A aminti, spune el, nu e doar o simplă evocare a trecutului, ci un act de resuscitare, de readucere la viață – devenind astfel un act de rezistență metafizică.

Sensul autentic al acestui tip de rememorare poate fi rezumat prin formula: *a aminti pentru a interoga, nu doar pentru a reproduce* – un proces mult mai complex și angajat, care transformă cititorul din receptor pasiv într-un *partener activ.*

Auschwitz/dp/8876982108#:~:text=La%20Bibbia%2C%20nelle%20pagine%20di,scrive%20Massimo%20Cacciari%20nella%20postfazione. 12.06.2025

BIBLIOGRAPHY:

1. Calvino, Italo, *Prefazione 1964* al *Sentiero dei nidi di ragno*, a cura di M. Berenghi e B. Falcetto, Ed. Mondadori, Milano, 1991
2. Dăncuș, Mihai, *Evreii din Maramureș. Muzeul Culturii evreiești din Maramureș. Casa memorială Elie Wiesel.*, Lucrare apărută sub egida Muzeului Maramureșului, Sighetul Marmației, 2006,
3. Spinoza, B., *L'etica*. *Esposta e commentata da Piero Martinetti*, Ed. G.B. Paravia&G., Torino, 1928,
4. Wiesel, Elie, *La nuit*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2007
5. Wiesel, Elie, *Noaptea,* ed. Corint, București, 2006
6. Wiesel, Elie, *Tous les fleuves vont à la mer*,Ed. Du Seuil, 1994
7. Wiesel, Elie, *Un juif aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1997
8. https://achievement.org/achiever/elie-wiesel/#interview
9. https://data0.eklablog.com/supered2k/perso/la%20nuitprint.pdf
10. https://www.leseditionsdeminuit.fr/imprimer_livre-2518.html
11. https://journal.uniku.ac.id/index.php/ERJEE/article/view/11445/4509
12. https://archive.org/details/exileofwordfroms0000nehe/page/n7/mode/2up https://www.amazon.it/Lesilio-parola-silenzio-biblico-Auschwitz/dp/8876982108#:~:text=La%20Bibbia%2C%20nelle%20pagine%20di,scrive%20Massimo%20Cacciari%20nella%20postfazione
13. https://historia.ro/sectiune/calendar/calendar-5-iunie-1967-a-inceput-razboiul-de-567830.html

HUNGER AS OBSESION IN THE CARCERAL MEMOIRS OF WRITERS INCARCERATED IN AIUD PRISON

Adriana Maria Călugăr (Cutean)
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

***Abstract**: From the broad array of mechanisms of terror employed in the concentrationary spaces, cold and hunger stand out as two phenomena deliberately applied as brutal experiments upon the inmates' weakened and diseased bodies, with the clear objective of breaking their resistance. The image of hunger is a recurring element in most detention memoirs. Its description can only be imagined by the reader. The prisoner's subconscious carefully constructs a closed universe in which he defends himself and resorts to autosuggestion. For many detainees, hunger becomes an obsession, and in certain situations it triggers a strange form of apathy and egoism. The obsession with hunger recurs in the memoirs of former prisoners incarcerated in Aiud Prison. Nicu Păun, Aurel Sergiu Marinescu, Dumitru Bordeianu, Tertulian Langa, Ion Ioanid, Nicolae Mărgineanu, and Vasile Cârdei are among those who endured this experience in the Aiud dungeon and shaped in their memoirs a suggestive image of a symbol of the carceral space, one that distinguishes itself throughout the Romanian concentrationary system of the communist period.*

***Keywords:** hunger, carceral space, prison memoir literature, obsession, testimony*

Din amplul ansamblu de mecanisme ale terorii folosite în spațiile concentraționare, frigul și foamea sunt două fenomene aplicate ca experimente crude pentru trupurile deținuților îmbolnăvite și slăbite, cu scopul bine determinat de a-i face să cedeze. „La Aiud, ca și în alte spații, deținuții erau aproape obsedați de foame, știind repetarea meniului, făcând pronosticuri, salivând cu multe ore înainte de programul de masă, în funcție de antrenarea simțului olfactiv sau de veștile aduse de colegi... Mâncarea devenise un barometru care a antrenat discuții optimiste sau pesimiste: dacă se îmbunătățea, era semnul unei situații internaționale favorabile, dacă se înrăutățea era de înțeles că vor urma represalii, dar și acestea erau privite cu optimism... Exista un adevărat cult pentru acțiunea de a mânca (fiecare picătură însemnând rezistență, deci o grijă deosebită pentru firimituri era obligatorie), încât de multe ori au existat manifestari necontrolate, de genul obsesiilor față de diminuare a porților... Aproape toți deținuții visau să mănânce deliciile închisorii – arpacașul, fasolea, terciul, pentru că erau consistente până la suprasaturație"[1]

Tertulian Langa, fost deținut politic încarcerat în spațiul de detenție aiudean, evocă cu o luciditate extraordinară și descrie cu detalii minuțioase și hiperbolice, experiența pe care a trăit-o și lupta continuă pe care a dus-o pentru a nu ceda din cauza foamei: „Triști că hârdăul a ajuns la fund, am încercat să-l scurgem în gamelă. S-a scurs ceva; nici măcar cât o porție. Flămânzii au trecut la procedura radicală. Rădeau fanatizați cu lingura pereții umezi ai hârdăului și au mai obținut o jumătate de gamelă de oaspe și de terci de zarzavat, dar noi nu mai aveam foame de o gamelă: niciun ocean de ciorbă nu ne-ar fi săturat. Mai mult decât stomacul mintea era flămândă; celula molecula fibra totul răcnea a foame; o foame din străbuni, o foame de infern, o foame dureroasă, cu lei și hiene-n mațe, care ne sfâșiau. Ca să găsesc o scuză, consider că și aerul acela proaspăt venit de printre sălcii, ca și mișcarea de care ne dezobișnuiți se purtau răspunderea de felul cum ne doborâse foamea și cum ne îngenunchea hârdăul. Încă de când eram în Zarca aiude ană și-n fabrică, Îmi pusesem să nu cer supliment,

[1] Iulia Pop, *Memorie și suferință. Considerații asupra literaturii memorialistice a universului concentraționar comunist,* Editura Argonaut, Cluj -Napoca, 2010, p. 134-135

să-mi croiesc stomacul cât e un polonic. Doresc să cred că această înfrânare autoimpusă a stomacului meu hămesit mi-a mai redus din chinurile foametei satanic plănuite să degradeze și să nimicească omul."[2]

Un alt episod relevant este descris de Tertulian Langa care considera că demnitatea lor a fost atât de profanată cu fiecare clipă care trecea și care lăsa urme profunde pe corpurile lor înfometate – buzele livide, fețele cu maxilarele căzute, orbitele golite, ochii care încet încet se stingeau: „de când eram în Zarcă, sărmana noastră ciorbă de arpacaș, fasole sau de varză era, înțelegeam perfect că era, de fapt, e un mijloc diabolic de asasinare lentă, căci niciodată după sorbirea zemei, nu rămânea-n gamelă mai mult de patrusprezece boabe de orz dezorticat pe jumătate sau 9 boabe de fasole, din care vedeam acum doar hoaspa; sau când acestea erau înlocuite cu varza degradată, zdreanța de varză ajuns în gamelă nu depășea în suprafață mărimea cutiei de chibrituri. Totuși ele intrau în lista de alimente pentru oameni și nu credeau înjositor ul sentiment că cea mai dreaptă orânduire socială din lume ne reducea la stadiul de animale pe care le furajau, în scârbă și dispreț, cu lături și cu deșeuri de furaje, fierte până la nimicirea totală a puterii de hrănire. Însă, prin chiar natura lor, aceste alimente erau produse pentru oameni. Eram sleiți prin inaniție, eram considerați ca slavi, nedemn de niciun drept, dar totuși eram încă oameni chiar când păream schelete. Când însă alimentația ni s-a redus la iarbă, toți am trăit evenimentul nu ca pe o 9 fază a înfometării, ci ca pe un act de degradare, de coborârea noastră în stadiul de stabulație, ca vitele în grajd, stadiul principal de dezumanizare, de umilire în animalitate."[3]

Constantin Ionașcu, un alt fost deținut al temniței aiudene confirmă prin mărturia sa adevărul istoric exprimat prin mărturiile celorlalți deținuți care au fost încarcerați în Închisoarea Aiud: „Ca să înving obsesia foamei, ca să mă rup de toate gândurile astea, îmi spuneam: «mănânc sau nu mănânc, eu tot o să trăiesc. Ce-o fi, o fi, nu mă mai gândesc la mâncare! Mai am speranță!»[4] Despre chinurile și obsesia foamei a scris dintr-o perspectivă detașată și obiectivă, Nistor Chioreanu, în *Morminte vii:* „Foamea mă chinuia cumplit și, cum adormeam, nu visam decât că mănânc și iar mănânc și nu mă mai satur. Și nu orice mâncare, ci fel de fel de bunătăți! Uneori visam că mănânc chiar și treaz fiind. În două săptămâni slăbisem, de abia mă ridicam de pe rogojină."[5] Imaginea **foamei** este un element recurent un majoritatea memoriilor de detenție. Descrierea acesteia nu poate fi decât imaginată de lector. Subconștientul deținutului își construiește temeinic univers închis în care se apără și se poate autosugestiona. Pentru mulți dintre deținuți foamea devine obsesie și în anumite situații manifestă o bizară formă de nepăsare și egoism: „S-a vorbit mult de foamea îndurată de noi prin temnițele comuniste. Chinul provocat de foame era îngrozitor. Visai că te ospătez numai cu bunătăți împărătești. Te săturai în vis, dar te trezeai strângându-ți abdomenul cu mâinile. Uneori se purtau discuții despre tot felul de rețete culinare. Spectrul foamei ne urmărea permanent. Dincolo de uși se aude «simfonia gamelelor». Un sunet propriu, pe care numai cei care au fost acolo îl cunosc."[6] Memorialistul Nicu Păun redă detalii referitoare la faptul că „De câteva luni, în Aiud domnea foametea!", la porțiile de mâncare primite: „Rația, foarte mică, măsurată cu un polonic cam de dimensiunea unei cești de ceai, ne-a lăsat tot flămânzi"[7] și la specialitatea culinară a închisorii: „turtoaiele" – „specialitatea culinară a Aiudului"[8]. Nicolae Mărgineanu face referire deopotrivă la ce doi „F" care erau nelipsiți în viețile deținuților – foamea și frigul: „să descriu frigul și foamea pe care am răbdat-o și să le redau cu obiectivitatea

[2] Tertulian Langa, *Trecând pragul tăcerii,* Editura Galaxia Gutenberg, Cluj Napoca, 2009, pp. 362-363
[3] *Ibidem,* pp. 229-230
[4] Constantin Ionașcu, *Ororile și farmecul detenției. O convorbire cu Traian Călin Uba,* Fundația Academia Civică, București, 2010, p. 161
[5] Nistor Chioreanu, *Morminte vii,* ediție îngrijită și prefațată de Marius Cristian, Editura Institutul European, Iași, 1992, p. 223
[6] Nicu Păun, *op. cit.,* p. 112
[7] *Ibidem,* p. 470
[8] *Ibidem* p. 480

cuvenită este imposibil, fiindcă sunt de necrezut. În adevăr, mintea unui om, care nu a trecut prin atari condiții inumane nu și le poate imagina."[9]. Acesta consideră că „mai cumplit decât foamea a fost totuși frigul."[10].

În *Martiri și mărturisitori români din secolul XX. Închisorile comuniste din România*, coordonată de Fabian Seiche, se regăsesc mărturii ale foștilor deținuți despre apariția cașexiei, punctul culminant al foamei, despre care unii mărturisitori afirmau că „Ai fi zis că e o molimă, dar nu era. Cașexia nu are nimic molipsitor. E un fenomen fiziologic provocat de o foame maximă. În câteva zile majoritatea dintre noi ne-am umflat ca niște butoaie... Umflătura începea de la picioare și se ridica necontenit în sus, nu până cuprindea tot corpul și membrele. Erau oameni care, văzându-i a 2-a zi cu fața umflată, nu-i mai recunoșteai. Când carnea de pe torace se umfla, te strângea ca într-un corset de oțel, nu mai puteai respira, te sufocai și mureai."[11]
Nicu Păun rememorează durerea puternic resimțită în urma foamei, folosită ca un mecanism al torturii care era practicat de către torționari: „S-a vorbit mult de foamea îndurată de noi prin temnițele comuniste. Chinul provocat de foame era îngrozitor. Visai că te ospătezi numai cu bunătăți împărătești. Te săturai în vis, dar te trezeai strângându-ți abdomenul cu mâinile. Uneori se purtau discuții despre tot felul de rețete culinare. O făceau oamenii, ca să uite zvârcolirile stomacului, ros de foame a cea de toate zilele."[12]

Sociologul Cristina Anisescu a studiat în detaliu experiența carcerală a profesorului Nicolae Mărgineanu, fost deținut politic al Închisorii Aiud, în care este prezentată foamea, ca formă de tortură a celor încarcerați: „La Aiud, cel mai mare dușman nu mai era teroarea, ci exterminarea fizică prin înfometare, «sălbatica foame» și frigul paralizant astfel că încercările profesorului Mărgineanu de a fi cât mai obiectiv și cât mai fidel în propriile relatări nu le puteau cuprinde și descrie. Supraviețuirea a fost posibilă în... «aceste condiții criminale inimaginabile prin neomenia lor le-am putut suporta tot numai cu această retragere în propria noastră conștiință unde regăseam suficientă liniște sufletească să nu pierdem încrederea în noi [...]. Și în dreptatea în lume, care în cele din urmă trebuia să vină»."[13]

Marcel Petrișor considera că „foamea nu îngăduia răgazuri reflexive și nici uitări de sine. Burta trebuia amăgită cu ceva și conștiința alungată pe loc, dacă nu înnăbușită."[14] și în majoritatea situațiilor deținuții „nu mai știau de ce supraviețuiesc, și nici până când; știau doar că o inerție instinctuală îi împingea nu de pe o zi pe alta, și de la terciul sau ceaiul de dimineață până la lăturile de la amiază și apoi de la acelea până la arpacașul insipid de seară. Noaptea era pentru coșmaruri sau pentru proiecții imaginare care se topeau întotdeauna în vise mai mult sau mai puțin crezute de cei care, a doua zi, abia așteptau și ei să le povestească pe ale lor. Și între povestirea viselor și îngurgitare a unei materii lichide impropriu numite hrană, o așteptare fără sfârșit. O așteptare fără sfârșit... pentru că sfârșitul nu putea fi prea ușor acceptat. Deși în cursul revoltei împotriva lui se realiza însăși devenirea lor... Și ce devenise din ceea ce fuseseră? Fantome sau mai precis, cadavre ori spectre umane cărora le trosneau oasele la cea mai mică mișcare"[15]

Dumitru Bordeianu redă, de asemenea, o mărturie referitoare la trăirea intensă a foamei în temnița aiudeană, o încercare care „a măcinat din temelii viața deținuților". Aceștia trăiau o foame cronică ce a devenit insuportbilă, a degradat și a umilit mulți deținuți care nu aveau

[9] Nicolae Mărgineanu, *Amfiteatre și închisori*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1991,p. 204
[10] *Ibidem,* p. 205
[11] Fabian Seiche, *Martiri și mărturisitori români din secolul XX. Închisorile comuniste din România*, Editura Agaton, Făgăraș, 2010*,* p. 111
[12] Nicu Păun, *Muntele suferinței*, Editura Institutul european, 1997*,* p. 112
[13] Cristina Anisescu *Nicolae Mărgineanu. Un psiholog în temnițele comuniste. Documente preluate din arhiva CNSAS,* prefață de Adrian Neculau, Editura Polirom, Iași, 2006, pp. 95-96
[14] Marcel Petrișor, *Cumplite încercări, Doamne! Din Casimca Jilavei în Zarca Aiudului*, prefață de Răzvan Codrescu, studiu introductiv și note de Lucian Vasile, interviu de Claudiu Târziu, postfață de Lucian D. Popescu, Ed. Manuscris, Pitești, 2017, p. 34
[15] *Ibidem,* p. 445

capacitatea de a suporta o senzație ce „depășea limitele răbdării". Dumitru Bordeianu, fost student la medicină, cunoscător al biochimiei și al fiziologiei omului, se întreba necontenit și încerca să găsească răspunsuri la anumite întrebări referitoare la capacitatea de rezistență a deținuților: „Cum era posibil că timp de 16 ani să te roadă acest vierme neadormit, să nu te saturi niciodată și nici măcar să-ți potolești, cât de cât, foamea? Câtă voință, câtă răbdare, câtă înfrânare le-a trebuit acestor deținuți ca să supraviețuiască? Doamne! N-a fost o lună-două, un an-doi, ci 16 ani! Ca student la medicină, cunoscând fiziologia și biochimia normală a omului, m-am întrebat întotdeauna care este limita de rezistență a omului la foame. Și mărturisesc că n-am găsit răspunsul. Aș pune întrebarea și specialiștilor: este oare posibil că timp de 16 ani, în interval de 24 de ore, masa să nu varieze decât între 600 și 900 calorii (în ultimii 2 ani ajunsese în jur de 1000 calorii), iar în condițiile de pedeapsă în jur de câteva sute? Cât privește valoarea nutritivă, hrana fiind alcătuită numai din deșeuri ce nu se vindeau la aprozarele socialiste, comuniștii au găsit de cuviință ca ea să fie cum a fost..."[16] Mărturisitorul descrie în detaliu sortimentele de mâncare pe care le primeau deținuții: „Mâncarea era constituită din arpacaș, orz dezorticat, rar fasole, varză, dovleci, gulii, cartofi care nu se vindeau și napi porcești. Iar carnea - resturi nevandabile: copite, bojoci, buze, pielițe și capete de animale care în țările capitaliste nu s-ar fi dat nici măcar câinilor. Și toate acestea erau în bună parte alterate."[17] În ceea ce privește experiența carcerală proprie, cu referire la senzația continuă de foame, Dumitru Bordeianu redă în memoriile sale: „Afară era viscol și ger, iar în celula mea totul părea un sloi de gheață, de parcă și sângele în vine îmi înțepenise. Parcă niciodată nu mă săturasem și aș fi mâncat moloz și mortăciuni, numai să nu mă mănânce foamea pe mine, foame care mi rodea stomacul ca un guzgan. După câteva zile, într-o dimineață, s-a deschis ușa ca de obicei și gardianul de pe secție care știa ce condamnare am luat mi-a citit numele înscris pe nelipsita fițuică și m-a prevenit să-mi fac bagajul, pentru a fi transferat într-o altă celulă. Mi-am luat bocceaua cu puținele rufe și am aruncat o ultimă privire în celula pe care nu o voi uita până în clipa morții. Urlasem mânca lupul flămând în ea, strigasem, lovisem cu capul de pereți, coborâsem în iad, agățându mă cu mâinile de un petec de cer. Acolo am ales cerul și tot acolo i-am uitat pe tot cei care mi-au făcut rău."[18]

Aurel Sergiu Marinescu detaliază programul de masă al deținuților care lucrau în fabrica închisorii: „la ora 12:00, la prânz când bătea toaca de la intrare - o bucată de fier lovită cu un ciocan de fier anunța masa - deținuții grăbiți făceau cozi în dreptul celor cinci-șase hârdaie cu mâncare ce erau depuse în fața biroului tehnic, lângă intrarea în fabrică. Dar, mai întâi, trebuiau să treacă prin fața unei lăzi mari unde un deținut distribuia din ladă, fiecăruia, câte o bucată de pâine de circa 400 g. sau un turtoi de aceeași greutate, căci nu ni se dădea pâine zilnic. Unii deținuți erau pregătiți cu 10-15 minute înainte de venirea mesei și spionau doar sosirea hârdaielor cu mâncare, cu intenția de a fi primii la servitul mesei. În spatele acestei pânde, singura rațiune era foamea, dar și faptul că după servitul primului fel, o ciorbă, imediat începea servirea celui de al doilea și când era servit ultimul, gardianul bătea toaca de începerea lucrului încât cei ce fuseseră ultimii serviți mâncau în fugă, din mers, îndreptându-se spre locul de muncă sau mâncau mai târziu cu frică și precauțiunea de a nu fi văzut de milițienii sau turnătorii fabricii"[19].

În mărturiile sale, Nicu Păun conceptualizează ideea că unul dintre cei mai semnificativi factori ai destabilizării deținuților temniței aiudene a fost foamea: „O altă cauză a demoralizării multora o constituia mâncarea. Uniformitatea ei, modul de pregătire, ca și conținutul te făceau să mănânci în mod automat. Oamenii nu mai aveau nici un fel de apetit. Mestecau în silă tot ce era introdus pe ușiță, ca mâncare, în gamelă. Nelipsitul arpacaș avea în componența sa ceva

[16] Dumitru Bordeianu, *Mărturisiri din mlaștina disperării*, ediția a doua, Editura Scara, București, 2001, p. 39
[17] *Ibidem,* p. 40
[18] *Ibidem,* p. 76
[19] Aurel Sergiu Marinescu, *Prizonier în propria țară*, Editura Du Style, 1996*,* pp. 246-247

jumări, ce se aruncau în cazan, așa cum erau predate de furnizor. Uneori, acest arpacaș avea marmeladă, care se consuma cu oarecare plăcere, ca sa aleg un cuvânt mai potrivit. Dar ni se dădea și arpacaș simplu. Îl numiserăm colivă. Asta constituia mâncarea consistentă, fiindcă, după sezon, se aruncau în cazan brațe cu salată verde, cu varză, fără nimic altceva. Erau perioadele cele mai critice."[20] Totodată, memorialistul își amintește de momentul care a fost considerat de către deținuții Aiudului un mare eveniment - într-un an au primit carne: „Într-un an, ni se servește carne. Eveniment mare! N-am observat sau n-am dat atenție faptului că plantoanele, toate de drept comun, când cărau hârdaiele imitau lătratul câinilor. Lucru rar, dar vedeam că fiecare, în gamela lui, primea o bucată de carne. Proteine, ne spuneam. Când începeam a ne înfrupta din această carne, vedeam că nu prea reușeam s-o mestecăm. Se întindea între dinți, d părea că-i elastic. Ne străduiam însă s-o înghițim. Treaba stomacului, de acum. Să se descurce și el cu ce i s-a dat să digere. Ne mirăm că astfel de mese sunt cam dese, zi după zi. Și iată că șercăianu, medic veterinar, aflat la câteva celule de noi, ne lămurește: ne dăduseră carne de câine. Da, ni s-a dat să mâncăm carne de câine la Aiud."[21]

Obsesia foamei se regăsește și în memoriile lui Vasile Cârdei : „Vocabularul devenise stereotip, legat de mâncare și câte rețete de bucate nu se inventau până nu ne lăsa gura apă și înghițeam în sec. Auzeam același hârdău trântit și târât pe coridoare, cu ușa desferecată de fiare, game la întinsă tremurând de nerăbdare că poate îți pică ceva mai gros"[22] Acesta realizează o radiografie a consecințelor înfometării excesive: „Când ne dezbrăcăm la piele, ne număram oasele ieșite din puțina carne ce mai era pe noi, el ea devenise vineție, prea largă, uscată de parcă era de hârtie, burta lipită de șira spinării, mușchii atrofiați și subțiri de nu-i mai puteai pipăi sub piele, ochii înfundați în orbite cu priviri sticloase, fixe, pierdute undeva departe"[23].
În memoriile foștilor deținuți politici încarcerați în Închisoarea Aiud, foamea, instrument al dezumanizării deținuților, devine simbol al spațiului concentraționar aiudean și marchează lupta permanentă pentru supraviețuire. Aceasta produce suferință și devine o entitate care determină reconstituirea sinelui în situații limită.

[20] Nicu Păun, *op. cit.,* p. 236
[21] Nicu Păun, *op. cit.,* p. 236
[22] Vasile Cârdei, *op. cit.,* p. 96
[23] *Ibidem,* p. 96

BIBLIOGRAPHY:

1. ANISESCU, Cristina, *Nicolae Mărgineanu. Un psiholog în temnițele comuniste. Documente preluate din arhiva CNSAS,* prefață de Adrian Neculau, Editura Polirom, Iași, 2006
2. BORDEIANU, Dumitru, *Mărturisiri din mlaştina disperării*, ediția a doua, Editura Scara, București, 2001
3. CHIOREANU, Nistor, *Morminte vii,* ediție îngrijită și prefațată de Marius Cristian, Editura Institutul European, Iași, 1992
4. IONAȘCU, Constantin, *Ororile şi farmecul detenției. O convorbire cu Traian Călin Uba,* Fundația Academia Civică, București, 2010
5. LANGA, Tertulian, *Trecând pragul tăcerii. O carte document,* ediţia a doua, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş, 2009
6. MARINESCU, Aurel Sergiu, *Prizonier în propria țară*, Editura Du Style, 1996
7. MĂRGINEANU, Nicolae, *Amfiteatre şi închisori*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1991
8. PĂUN, Nicu, *Muntele suferinței*, Editura Institutul european, 1997
9. PETRIȘOR, Marcel, *Cumplite încercări, Doamne! Din Casimca Jilavei în Zarca Aiudului*, prefață de Răzvan Codrescu, studiu introductiv și note de Lucian Vasile, interviu de Claudiu Târziu, postfață de Lucian D. Popescu, Ed. Manuscris, Pitești, 2017
10. POP, Iulia, *Memorie şi suferință. Considerații asupra literaturii memorialistice a universului concentraționar comunist,* Editura Argonaut, Cluj -Napoca, 2010
11. SEICHE, Fabian, *Martiri și mărturisitori români din secolul XX. Închisorile comuniste din România*, Editura Agaton, Făgăraș, 2010

THE '80S GENERATION POETRY IN A BROADER LITERARY CONTEXT

Alexandra Stăncioiu (Chiriță)
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: The specter of amateurism that constantly threatens the study of comparative literature is also driven by the limited number of works a single researcher can read. In order to place 1980s Romanian poetry within the framework of world literature, a certain degree of detachment from the source culture is necessary, in line with what Franco Moretti called distant reading.

To this end, I considered it useful to examine 1980s Romanian poetry through the lens of world literature as defined by David Damrosch. Although it did not enjoy the international exposure that Romanian literature benefits from today, 1980s poetry can be situated within world literature (also) due to its cultural contribution.

This micro-study aims to accurately highlight the reasons that could justify such an endeavor, whether undertaken by a specialist or a generalist in comparative literature—namely, the positioning of 1980s Romanian poetry in relation to world literature.

Keywords: literary generationism, world literature, distant reading, literary canon, literary context.

1. Context mai larg?

Nu vizarea conceptului de canon literar a constituit scopul ceretării de față atunci când am propus observarea literaturii, mai exact, a poeziei optzeciste în raport cu un context literar mai larg, cu toate că voi acorda câteva rânduri și ideii de *canonicity*.

Aș dori să aduc în discuție o altă problemă identificată de David Damrosch, în care m-am regăsit pe deplin: dificultatea fundamentală întâmpinată de cercetătorii în domeniul literaturii comparate, aceea de a fi inevitabil constrânși să studieze în profunzime doar un număr restrâns de opere, raportat la vastitatea materialului literar existent și la ritmul constant al aparițiilor editoriale.

Soluția evidentă pentru a putea realiza o lucrare valoroasă este reprezentată de colaborarea cu alți cercetători, fapt care se poate traduce prin a aduna lucrări de referință, consacrate în domeniu și a facilita construirea unui discurs critic coerent între acestea. Prin urmare, deși se urmărește un anumit subiect în vederea redactării unui studiu de o amploare considerabilă, se poate accesa un număr restrâns, dar substanțial de lucrări-colaj, care într-adevăr reunesc contribuțiile mai multor teoreticieni. Cu toate acestea, un asemenea demers nu poate fi echivalat cu forma de colaborare la care face referire David Damrosch.

Comparatistul literar american punctează unul dintre neajunsurile sistemului de învățământ universitar, neajuns regăsit la nivel global: doctoranzii nu sunt încurajați să lucreze împreună și, implicit, viitorii cercetători vor tinde să lucreze individual, limitându-și universul de cunoaștere la cele câteva limbi de circulație internațională, la traduceri, ignorând o cantitate enormă de literatură de specialite sau nu (a cărei valoare este neîndoielnică):

We esentially do nothing to encourage doctoral students to work together, still less to train them to work together well. While individual scholarship and teaching will always remain important, those who work on world literature are increasingly going to find that a significant share of their work is best done in collaboration with other people. Our graduate programs have some serious rethinking to do. (Damrosch, 1970: 286)[1].

[1] Practic, nu facem nimic pentru a încuraja doctoranzii să lucreze împreună, cu atât mai puțin pentru a-i pregăti să colaboreze eficient. Deși cercetarea și predarea individuală vor rămâne întotdeauna importante, cei care lucrează în domeniul literaturii

Nu este nevoie să mai punctez axiome sau truisme, deoarece au fost discutate atât de potrivit de Liviu Papadima în *Învățătura de minte*, însă doresc să confirm că această realitate este prezentă și în sistemul preuniversitar de învățământ, și în cel universitar din România.

Deși poate părea că afirm acest fapt numai din perspectiva doctorandului care simte o responsabilitate imensă pe umerii săi, adevărul este un altul. Am putut observa pe parcursul celor două decenii în care am îndeplinit pe rând rolul de elevă, liceană, studentă, masterandă, doctorandă și a celor șapte ani de când sunt profesoară în cadrul sistemului preuniversitar de învățământ (studii gimnaziale și liceale) că izolarea, munca individuală este cea care este încurajată, celebrată și cel mai ușor de evaluat. Ceea ce urmăresc să afirm este faptul că, în vederea realizării studiilor comparatiste, al acestuia inclusiv, nu este implicată decât cel dintâi mod de colaborare, acela la distanță, între studii asociate pe baza unor criterii.

Firește, este prea facil, cel puțin la nivel superficial, să plasezi literatura română în raport cu generația Beat sau cu muzica Occidentului (Beatles, de exemplu). Contextul social, politic și istoric ajută în acest sens și, ce-i drept. Firește, o societate sub regimul comunist, bineînțeles, nu putea percepe lumea precum o făceau americanii în a doua jumătate a secolului XX, iar poezia lunediștilor și cea a poeților Beat reflectă aceste diferențe. La drept vorbind, deosebirile sunt impuse nu numai de regimuri politice, ci și de mentalități, de cultură, de tradiții și de evoluția literatrurii dintr-un anumit spațiu cultural. Cu toate acestea, lunediștii și poeții Beat au reprezentat un grup de intelectuali care erau interesați să schimbe societatea și felul în care aceasta era percepută prin intermediul sfidării scriiturii convenționale (mișcare începută de moderniști, continuată de neomoderniști).

Se poate vorbi de o bătălie culturală cu tradiția literară, cu acel aparent canon impus de regimul comunist în primele decenii ale acestuia în România. Literatura trebuia percepută drept o intervenție asupra lumii prezentului, iar acest fapt ne poate purta către faimoasa incantație *Abracadrabra*, provenită din fraza redată în ebraică *ebrah k'dabri*, semnificând „Creez în timp ce vorbesc". Consider că nici asocierea aceasta cu notă de misticism nu ar fi întâmplătoare nici în cazul poeziei americane, nici în cazul celei românești amintite mai sus. Spiritualitatea, suprarealismul, extremismul, activismul, fanatismul, libertatea, toleranța față de diversitate și nu numai au făcut din poezia americană un fenomen care nu a putut să nu influențeze literatura creată de tinerii intelectuali care frecventau Cenaclul de Luni în anii `80, în România.

Contrar celor afirmate, pentru o analiză riguros detaliată a raportului dintre cele două tipuri de fenomene culturale, este nevoie de un alt studiu amplu. Inovarea literaturii începuse cu mult înaintea instaurării regimului comunist în România, însă nu putem separa evoluția formei literare la nivel local (a se citi *național*) de cea care se petrecea la nivel intrernațional: Mecanismele evolutive biologice și culturale ale speciei noastre prezintă corespondențe destul de interesante. Considerând limbajul ca fenomen cultural prin excelență, dintre cele patru mecanisme evolutive care ne controlează modificarea genetică se poate afirma că: *migrația* influențează genele și limbajele în același mod, inducând fenomene de difuziune; *selecția* acționează în ambele câmpuri, selecția naturală favorizând fenotipul biologic mai adaptat la supraviețuire, iar selecția culturală favorizând și *inovația lingvistică* îndeplinesc aceeași funcție: este vorba de modificări care, o dată ce au loc în mod întâmplător în indivizi particulari, sunt apoi adoptate de alți indivizi. (Piazza, 2016: 121).

Când se urmăresc anumite trăsături comune care pot crea poduri între literaturi, în mod evident, se ridică o altă problematică: globalizarea literaturii. Este probabil ca, prin reducerea literaturii de oriunde la câteva linii directoare, să se ajungă la o uniformizare a literaturii, a distrugerii diferențelor care individualizează o literatură?

---

mondiale vor descoperi din ce în ce mai mult că o parte semnificativă a muncii lor se realizează cel mai bine în colaborare cu alți oameni. Programele noastre de studii postuniversitare au nevoie de o reconfigurare serioasă. [traducerea mea].

Acest aparent „pericol” nu își păstrează validitatea datorită faptului că orice fenomen literar reprezintă o manifestare culturală aparte într-un context social, filosofic, politic al unui moment dat.

Problematica reală este constituită de faptul că literatura (de specialitate sau nu) are o mai mare deschidere față de un context mai larg, față de *world literature* dacă este scrisă într-o limbă de circulație internațională (engleza, franceza, spaniola, germana sunt printre puținele care beneficiază de acest statut).

Prin urmare, în prezenta microcercetare, urmăresc contribuția plasarea literaturii lunediștilor în raport cu literatura mondială, iar nu cu un anumit tip de literatură, de exemplu cea creată de poeții Beat (în pofida tuturor similitudinilor identificate sau a direcțiilor comune ale poeziei lor). Am considerat că este mai potrivit acest demers din pricina faptului că deseori se alege ca o literatură scrisă în limba unui popor mai puțin numeros să fie asociată cu o alta scrisă într-o limbă hegemonică, or nucleul lucrării de față este tocmai acela de a puncta în ce măsură poezia optzecistă în literatura mondială, alături de toate celelalte scrieri de valoare din cadrul acesteia.

2. A reprezentat optzecismul o contribuție la memoria culturală?

Posmodenismul a reprezentat o „bătălie culturală”, dat fiind faptul că existau publicații (precum *Săptămâna*), care nu doar că ajungeau să chestioneze valoarea textelor în cauză, dar și calitatea întregului proces de creație. Prin urmare, pentru a desființa orice dubiu (dacă mai există), ne putem întreba, la rândul nostru: *Ce face dintr-un text literatură? Ce înseamnă literatura? Putem afirma că aceste texte contribuie la ceea ce noi numim* ***cultură*** *și că, implicit, studiile consacrate lor ajută la dezvoltarea memoriei culturale?*

Această poezie „nouă”, care *urma să prezinte mișcarea cea novatoare, liberă, iconoclastă, nu tocmai pe gustul sistemului politic comunist* (Lefter, 2016: 10) , a ajuns să reprezinte glasul unei generații de creație. Când un cercetător urmărește un fenomen literar, bineînțeles, se întreabă în ce mod deosebit poate contribui la memoria culturală, altfel decât deja au făcut-o criticii momentului. Astfel că devine absolut necesar să observăm în ce mod ar fi îndeplinite caracteristicile memoriei culturale, conform teoriei formulate de Jan Assman și de John Czaplicka în 1995, în *Collective Memory and Cultural Identity,* de către perspectiva înnoitoare asupra poeziei din spațiul românesc al anilor `80.

Pornesc acest demers, plecând de la studiul, *Homo ludens*, cu scopul de a analiza ludicul regăsit în poezia optzeciștilor, mai precis, a nouă lunediști: Romulus Bucur, Traian T. Coșovei, Mircea Cărtărescu, Bogdan Ghiu, Florin Iaru, Ion Bogdan Lefter, Mariana Marin, Alexandru Mușina, Ion Stratan.

Atunci când analizăm un fenomen de cultură, se cade să accentuăm întocmai nucleul său ori, mai precis, elementul distinctiv al acestuia. În consecință, studiul amănunțit al operei poetice a nouă poeți din cadrul generației opzeciste nu poate să se producă fără a puncta diferitele trăsături ale jocului (în accepția lui Johan Huizinga și nu numai), văzut ca liberatate (Solomon Marcus). Cercetarea de față propune o „recitire” a unei secvențe a poeziei optzeciste reprezentată de nouă voci poetice distincte și ar urmări convergența ludicului cu lingvistica și literatura. Nu ar trebui să pară neobișnuite relațiile pe care le voi stabili între concepte precum *joc, poet (emițător), cititor (receptor), intenție comunicativă, stilistică, semantică, lexicologie, retorică* și *funcție poetică*, întrucât este cunoscut faptul că poeții optzeciști au explorat/exploatat limbajul și valențele codului, la toate nivelurile (morfologic, lexical, semantic, sintactic, pragmatic), ambiguizând și dezambiguizând în măsură (aproape) egală.

Astfel că, în mod constant, cercetarea ar viza cei trei poli ai teoriei formulate de Assman și de Czaplicka (1995): memoria, cultura și grupul (societatea).

Cele șase caracteristici ale memoriei culturale își găsesc locul cu ușurință și în cadrul cercetării mele: concretețea identității, capacitatea de a reconstrui, formarea, ordonarea, obligativitatea, reflexivitatea.

Voi porni analiza pe baza câtorva concepte extrase din două studii consacrate conceptului de „joc", *Homo ludens* de Johan Huizinga și *Jocul ca libertate* de Solomon Marcus, însă voi investiga mai multe teorii ale jocului pe parcursul cercetării mele viitoare. Apoi, voi avea în vedere conceptul de „funcție a limbajului", aplicat pe textele poetice care au fost publicate în anii `80 ai secolului trecut. Voi detalia felul în care sunt exploatate valențele mesajului și voi analiza fiecare modalitate de realizare a funcției poetice și a ludicului în poezia optzecistă.

Huizinga a expus în studiul său diferite trăsături ale jocului, trăsături pe care le-a observat la nivelul diferitelor paliere ale societății sau ale interacțiunilor umane pe parcursul secolelor. Jocul este o acțiune liberă, rezultatul unei alegeri. El presupune o ieșire din realitate (uneori, o deformare a realității) și are o anumită (de)limitare spațio-temporală, ceea ce ridică problema lizibilității și a traductibilității. Deși pare o activitate neserioasă (*ne-muncă, loisir*), (și) poezia presupune respectarea unor reguli: are o anumită ordine, se bazează pe repetabilitate (pentru a deveni memorabilă, deci a rămâne în memoria colectivă), încordare (vezi tensiunea dintre o lectură literală și una literară) și gratuitate (miza jocului este una abstractă: faimă, apreciere în comunitatea de joc). Gratuitatea nu exclude însă caracterul agonal/agonistic, uneori antagonistic al jocului; totuși, corpusul analizat va indica o anumită deplasare de accent de la caracterul agonal/agonistic/antagonistic, care trimite la competiție, luptă, spre caracterul histrionic, care evocă ideile de mască, (punere în) scenă, deghizare, rol. Includerea/neincluderea în comunitatea de joc este o altă componentă, aflată în strânsă relație cu identitatea/alteritatea, aceasta din urmă fiind foarte importantă la scriitorii optzeciști, care scriu (programatic) altfel, ceea ce reduce în mod simțitor numărul *insider*-ilor, deci al celor pe care îi acceptă în grupul lor (eretic) de joc. Cu alte cuvinte, optzeciștii sunt niște actori, dar publicul (membrii *Cenaclului de Luni* și citiorii) pentru care performează este selectat (și selectiv).

Concretețea identității sau **relația cu grupul** reiese din două direcții: pe de o parte, din faptul că poezia era principalul instrument prin intermediul căruia se stabilea legătura cu publicul (poet și cititor deopotrivă căuta libertatea și visa s-o obțină măcar parțial prin artă) și, pe de altă parte, prin cercetarea de față, care ar urmări continuarea unui dialog cu poeții-critici, dar și cu cititorii de poezie optzecistă de atunci și de acum. Cu toții, au simțit și simțim *nevoia identității,* precum afirma Hans Mol, iar această identitate este contruită din formele pe care le capătă cultura, dar și din cadrul teoretic în care aceasta se înscrie și pe care, în același timp, îl modelează.

De aici, se poate puncta cu ușurință alte două caracteristici ale memoriei culturale și, anume: **ordonarea** și **obligativitatea.** Integrarea poeziei optzeciste în canonul literar, perceperea poeților și a poeților-critici (cei care realizează exerciții convingătoare de memorie culturală) ca pe niște purtători ai culturii sunt principalele căi prin intermediul cărora este organizată, instituționalizată cultura. Cercetarea mea are rolul de a construe „poduri" între literatură, lingvistică și ludic în așa fel încât ea să prezinte un model de analiză al altor produse literare similare. Astfel că, pentru aceasta, este nevoie de un cadru teoretic viguros (aspectul normativ al memoriei culturale), de un dialog științific corespunzător, așadar, de un simț al responsabilității față de cercetătorii anteriori/viitori, față de literatura de specialiate, față de literatură în general și față de cititori, ca receptori ai poeziei sau ai lucrării științifice de față (aspectul formativ al memoriei culturale).

Intenționez să structurez demersul meu în patru mari secvențe: *Introducere* (partea care ar oferi răspunsuri la întrebările *De ce joc?*, *De ce poezie?*, *De ce cea optzecistă?*, cea care ar justifica selecța poeților și care ar preciza legătura dintre joc și cultură), *Raportul dintre poezie*

și justiție, război, înțelepciune, imaginație, arte vizuale, competiție (pe parcursul căreia aș viza diferite pasaje din *Homo ludens* de J. Huizinga, comentând textele acestor nouă lunediști la comun), *Lunediști: asemănări* (parte în care ar fi tratate acele asemănări care îi fac părtași la același joc), *Lunediști: deosebiri* (opera poetică a fiecărui lunedist în parte tratată în întregime). Textele celor nouă poeți vor fi analizate, aplicându-se un șablon analitic, deci se va aborda fiecare text din punctul de vedere al jocului vizual (felul în care este structurat textul), al lexicului, al stilisticii, al foneticii și fonologiei și al morfologiei, analiză care va viza felul în care este transmis mesajul în ansamblu. Paradoxul creației optzeciștilor constă în mânuirea dibace a tuturor acestor mecanisme ale lingvisticii până la se ajunge la acea *mașinărie poetică extrem de complicată* (Huizinga, p. 191) și ludică.

Ceea ce o să încerc să demonstrez pe parcursul întregii lucrări este ideea că poezia nu exclude ludicul, ci se îmbină cu acesta. Poetica și ludicul sunt funcții complementare ale limbajului, iar poeziile optzeciste pot susține fără probleme această afirmație. Nu de puține ori se poate observa această interferență a funcției poetice cu cea ludică, dovadă că optzeciștii sunt foarte buni cunoscător al limbii române literare. Obișnuiți să folosească ironia fină, pe de-o parte, și satira necruțătoare, pe de altă parte, își schimbă frecvent poziția între cele două extreme: seriozitate și ironie.

În mai toate scrierile din deceniul al nouălea ale acestor nouă poeți se află un tâlc („înțeles"): aceștia și-au folosit cuvintele cu tâlc, cu socoteală. Atunci când n-au vrut să fie direcți, au vorbit în tâlcuri (figurat) și atunci când n-au dorit să dea o notă prea gravă afirmațiilor lor, au folosit tot tâlcul („glumă alegorică").

Lucrarea ar aplica ideile din studiul *Homo ludens* pe fragmente extrase din poezia apărută în anii `80 (care aparține celor nouă poeți selectați) și abordează, între altele, jocul, nu ca fenomen contrar, ci <u>complementar</u> poeziei și jocul ca filozofie a libertății individului și a limbajului.

Ei s-au jucat cu limbajul în poeziile create și și-au construit identitățile, astfel că raționamentul dezvoltat de Huizinga se poate aplica și în cazul tuturor acestor nouă poeți opzeciști: „Ideea de rol social o implică, desigur, pe aceea de joc, dar unul în care ești jucat, nu te joci." Shakespeare compara lumea cu o scenă, asociere care nu este de neglijat atunci când se au în vedere rolurile sociale. Prin urmare, se poate afirma că poeții s-au jucat, deși, în același timp, a fost jucat de societate, pentru că și-au asumat un rol social. În acest caz, voi viza semiotica teatrului. Firește, pentru a analiza felul în care funcționează codul poeziei optzeciste, semiotica, ca știință va servi drept instrument, însă ar trebui să-i fie acordată o atenție deosebită și semioticii teatrului care: interesează tot ceea ce se petrece pe scenă în momentul spectacolului, adică toate limbajele de manifestare care contribuie la producerea sensului: gestualitatea orală (intonația), gestualitatea vizuală (mimică, atitudini, gesticulație), proxemică (punerea în scenă a actorilor, obiectelor, decorurilor), programarea cromatică (jocul de lumini) și discursul verbal pe mai multe voci. Fiecare dintre aceste limbaje are un semnificat autonom, care contribuie parțial la articularea unei semnificații comune și globale. Spectacolul presupune un spațiu tridimensional închis, implică prezența unui actant-observator. (Bidu-Vrănceanu et al., 2005: 465-466).

Intelectuali și oameni de litere, au fost susținători ai culturii, în toate formele sale, așa încât au față de cultură o poziție similară cu cea a filozofului culturii, Huizinga, care afirma: „cultura apare dintru început nu din joc, ci ca joc, ca structură ludică, ca formă jucată: cultura este joc."

Jocul este o funcție plină de tâlc, iar marile activități primare ale societății omenești interferează, toate, de la bun început, cu jocul. De pildă, limba, exprimarea sunt jocuri de un mare rafinament dacă sunt stăpânite bine, dacă participanții la comunicare cooperează și/sau dacă au un fond comun de cunoștințe. Limbajul este calea prin care poate fi transmisă o cantitate nelimitată de atitudini, opinii și informații.

De aici, reiese și **capacitatea culturii de a se reconstrui** și, de asemenea, **formarea,** alte două caracteristici ale memoriei culturale. Dat fiind faptul că *intsrumentul* prin care a luat viață această formă a culturii este cuvântul și că el a fost folosit ca fundament al jocului, societatea poate reconstrui această formă de cultură în nenumărate feluri, atribuindu-i noi semnificații. Optzeciștii nu mizau numai pe jocul de cuvinte sau de-a cuvintele, ci și pe cel vizual (caligrama) și pe jocul de dispunere a unor imagini poetice. Astfel că gama variată de realizări ale jocului (nu există un singur mediu de transmitere a sensurilor) permite acestei forme a culturii să se reconstruiască și să capete noi forme pentru cititorii de peste patru decade. Libertatea cuvântului poetic a permis atunci oamenilor, la finele regimului comunist, să desființeze realitatea chiar și pentru câteva momente (cât ar fi durat citirea poemelor). Cititorul de azi, al celui de-al treilea deceniu al secolului XXI, este liber și, cu toate acestea, nu simte că este; el caută libertatea (în mod cert, nu cu aceeași aviditate ca a optzeciștilor și a cititorilor lor), dorește evadarea dintre niște ziduri invizibile. Poezia optzecistă îi pare cititorului de azi actuală și îl ține pe acesta foarte aproape, dovadă a capacității sale de a se reconstrui la nesfârșit.

În cercetarea premergătoare constituirii acestui proiect de cercetare, am consultat diferite surse (catalogul electronic de la Biblioteca Centrala Universitara „Carol I", AcademiaEdu, platforma REI a Ministerului Educației etc.) pentru a verifica în ce măsură a fost abordat ludicul astfel încât să fie expusă viziunea aceasta comparatistă asupra operei celor nouă lunediști, viziune ghidată de studiul lui Huizinga pentru a fi demonstrată lupta prin joc cu scopul de a se atinge liberatea. Cu alte cuvinte jocul ca libertate, poezia ca libertate. Am remarcat două asemenea teze de doctorat, coordonate de către Ion Bogdan Lefter în 2016 în 2018 (de pildă, *Pluralitatea discursului în poezia postmodernă. Structura imaginarului la Mircea Cărtărescu,* studiu realizat de doctorand Maria-Alina Rotaru sau *Un ermetic postmodern: Ion Stratan,* doctorand Elena Corina Bugheanu), care au menționat așa numita lucrare *Homo ludens* și care au precizat ludicul, însă tezele respective se concentrează asupra altor direcții. De asemenea, am putut descoperi articole în publicații diverse care au precizat numai în treacăt ludicul.

Am considerat că este necesar să ne întrebăm: *de ce au ales ludicul?, cum l-au utilizat (la ce nivel)?* și *cu ce scop?*

De ce am ales strict acești nouă poeți? Volumele de grup ale lunediștilor (*Aer cu diamante* și *Cinci*) au reușit să fie publicate în 1982, deci chiar în anul precedent desființării faimosului Cenaclu de Luni, cenaclu care a ajuns să fie mitizat odată cu trecerea timpului. Prin urmare, am ales acești poeți deoarece ei au fost cei care au avut curajul să publice, au reușit, de altfel, această performanță, dând chiar elan tuturor celorlalți creatori de poezie nouă. Cu alte cuvinte, în acest război dus de poezie, cei nouă lunediști pot fi percepuți drept poeți de avangardă (a se citi cu sensul de ,,Unitate sau subunitate militară care se deplasează în fața forțelor principale ca element de siguranță"). Precum a afirmat și Cosmin Ciotloș în *Cenaclul de Luni. Viața și opera* (2021), ,,Cenaclul de Luni s-a dovedit una dintre cele mai curajoase (intelectual, literar și moral) comunități interpretative din istoria literaturii noastre."(p. 59)
De ce ar fi acest Cenaclu de Luni comunitatea de joc în care s-au format cei nouă poeți și nu revista Amfiteatru, cea care le-a oferit oportunitatea multora să publice poezii? Cenaclul de Luni presupunea foarte multe dintre trăsăturile jocului: spectacolul, ieșirea din realitatea obiectivă, încordarea, limitarea în timp și spațiu, gratuitatea (miza abstractă), repetabilitatea, faptul că regulile jocului sunt incontestabile și obligatorii pentru toți participanții la joc. Mensualul Amfiteatru, care nu a fost de la bun început o revistă prioritar de poezie, nu reușea să îndeplinească aceste necesități ale poeziei tinere Bucureștene. Publicarea în revista lunară Amfiteatru implica izolarea. Individul este parte a unei colectivități, iar jocul nu poate rămâne izolat, ci devine cultură, iar, ulterior, fapt de civilizație.

Citirea unui poem (cel mai probabil nu varianta finală a acestuia) în cadrul cenaclului presupunea producerea în fața primului public: ,,Pentru fiecare dintre martori, experiența e

decisivă, mai ales prin asociere cu tinerețea, cu lipsa de rodaj în viața literară, cu ineditul evenimentului (tradiția impunând o anumită distanță între scriitor și public." (Ciotloș, 2021: 51). Până și outsiderii au respect față de aceste ședințe[2]. Prestigiul, faima, răsplata simbolică, toate păreau legate de Cenaclul de Luni. Acestea nu valorau decât dacă erau primite în cadrul acestei comunități care i-a ghidat la începutul carierei lor literare. De altfel, noțiunea de spectacol a fost întreținută și mai târziu chiar prin aparițiile de tipul carte+CD pentru poemele citite de la radio de către unii dintre lunediști: a se vedea *Scrisoare deschisă sau Nu mă mai aşteptaţi la ore mici* de Mariana Marin (2014), *Urechea vorbitoare* de Ion Stratan (2019).

Dacă Cenaclul de Luni a fost cadrul în care s-a manifestat jocul, de ce nu a dispărut acesta odată cu desființarea cenaclului? Comunitatea de joc, așadar, comunitatea creativă și cea interpretativă erau stabilite la nivel mental, nu era validate numai prin existența cenaclului, dovadă că nu cenaclul era acela care îi lega propriu-zis, ci toate acele strategii interpretative pe care le-au creat în cadrul cenaclului. A fost nevoie de el, într-adevăr, pentru a-i uni, dar, ulterior, grupul a continuat să existe la nivelul legendei și, bineînțeles, prin intermediul operelor: „Închiderea cenaclului nu a însemnat, în mod evident, nici sfârșitul comunității interpretative inițiate în primăvara lui 1977, nici, cu atât mai puțin, sfârșitul legendei" (Ciotloș, 2021: 62). Eugen Istodor, într-un articol publicat pe www.hotnews.ro, în data de 5 iunie 2021, comentează cum percepeau adolescenții de 17-18 ani desființarea acestui cenaclu:

Mă simțeam liber. Apoi, cu ea și puloverul ăsta povesteam de Cărtărescu. Ca orice poet, credeam că are o garsonieră între stele. Aha, și despre Iaru. Unde stătea altundeva? La editura "Cartea Românească". Eram fericiți dacă-l vedeam, rar, la tejghea. Dar îi auzeam glasul, din beciul Editurii. Aruncam o privire, ne era frică să deschidem gura. Nu știu dacă vă dați seama ce-nseamnă să visezi astfel. Astăzi dai mesaje paginii lui Cărtărescu pe Facebook. Dai tag lui Iaru. Și s-a rezolvat. Ce atâta letargiu, langoare. Era vremea pulovărelor (sic!) strâmte în care respiram aer cu diamante. Muream de foame și ne luam o pâine întreagă din colț de la Grădina Icoanei. Apoi, citeam șocați cum Iaru, Cărtărescu și poeții generației 1980 erau "împușcați" în cap cu litere, înjurături de revista "Săptămâna", a lui Eugen Barbu și Corneliu Vadim Tudor. Eram șocați, împușcăturile alea erau de cuvinte, dar atât de bestiale, loveau în creierul unor poeți, creierul unei generații în creștere. Loveau în creierul nostru. Deci, nu era bine că eram-citeam-visam Cărtărescu, Iaru, Mușina, Ghiu. Rezistența lor la microbi și gloanțe de litere era și a noastră.

Cert este că jocul reprezintă o luptă pentru ceva (jocul este o întrecere), o exhibare a ceva (câștigă lupta cine poate reda cât mai bine acel ceva). Există un anumit instinct de a juca, iar căutarea explicațiilor implică descoperirea răspunsurilor la întrebările: *Cu ce scop?*, *Pentru ce?, Din ce cauză?*

Răspunsurile ample s-ar afla află în paginile care ar urma acest proiect.

Ultima caracteristică a memoriei culturale, **reflexivitatea**, implică mai multe valențe. Poezia optzecistă a fost *practic-reflexivă* deoarece a implicat și anumite *ritualuri* în care a fost creată (Cenaclul de Luni), care au atras cititorii și spectatorii cu magia lor (de aici, și caracterul legendar al cenaclului). Forma aceasta a culturii a fost *auto-reflexivă:* majoritatea poeților a căror operă o voi analiza s-au remarcat și prin cariera lor în critica literară românească (Ion Bogdan Lefter, Mircea Cărtărescu, Alexandru Mușina, Bogdan Ghiu etc.). Mai mult decât atât, poezia optzeciștilor reflectă imaginea de sine a grupului prin preocupările sale în cadrul propriului sistem social.

Prin urmare, poezia optzecistă, obiectul cercetării mele, reprezintă, fără îndoială, o contribuție de memorie culturală. Cercetarea de față prezintă și ea toate caracteristicile acestei memorii culturale prin însăși natura ei, care are mai multe laturi, vizând nu numai domeniul filologiei, ci și al filozofiei culturii, al antropologiei și domeniul politic.

Reflecții (A nu vedea pădurea de copaci. A vedea numai copacii și nu pădurea)

În vederea realizării unei cercetări exhaustive pe această temă, bineînțeles, este nevoie de colaborare. Pentru a putea acoperi studiile de specialitate, un cercetător din cadrul teoriei literaturii nu se poate limita numai la studiile întreprinse de el însuși, ci trebuie să urmărească cu meticulozitate și cercetările specialiștilor și generaliștilor din domeniul care-l preocupă.
When we are employing a generalist approach, we should not simply cast off our specialist selves – or our specialist colleagues. Generalists have much to learn from specialists, and should always try to build honestly, though selectively, on the specialists` understandings, ideally eaven inspiring the specialists to revise their understandings in turn. […] the generalist should feel the same ethical responsibility toward specialized scholarship that a translator has toward a text`s original language: to understand the work effectively in its new cultural or theoretical context while at the same time *getting it right* in a fundamental way with reference to the source culture (1970: 288)[3].

În cazul poeziei optzeciste, nu au fost realizate îndeajuns de multe studii care să vizeze cele trei paliere despre care vorbea și David Damrosch în *What is World Literature?*, însă există studii consacrate locului pe care l-a ocupat literatura optzecistă în cadrul literaturii române (cele, care au o importanță aparte, reprezintă studii realizate de niște poeți-critici, iar fiecare dintre aceștia este un *personaj-reflector*, *un personaj-narator, un personaj-martor*).

Pentru a putea avea o perspectivă holistică (sau una care să se apropie de aceasta) asupra manifestării poeziei optzeciste în raport cu întrega comunitate de joc (sau *readership*), consider, iar aici nu încape îndoială, că fenomenul optzecist trebuie pus și în relație cu anumite teorii care își au rădăcinile în: behaviorism, psihoterapie, psihologie cognitivă, cea socială, a dezvoltării și cea diferențială. Ne putem întreba *De ce au fost influențați cu precădere de generația Beat și nu de alte mișcări culturale/literare?* Răspunsurile pot varia în funcție de caz: contextul politic, vârsta membrilor generației, libertatea care începuse să se manifeste în ultimul deceniu al regimului comunist, comportamentele libertine ale poeților din generația Beat etc. Pe alocuri, răspunsul este îndreptățit, însă, cu toate acestea, am putea analiza anumiți factori declanșatori ai acestei înclinații, astfel încât să nu-i reducem pe membrii generației la câteva aparente axiome.

BIBLIOGRAPHY:

1. Angela Bidu-Vrănceanu, Cristina Călărașu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaș, Gabriela Pană Dindelegan. *Dicționar General de Științe. Științe ale limbii*, București: Editura Nemira, 2005.
2. Bloom, Harold. *Canonul Occidental: Cărţile şi Şcoala Epocilor*. Traducere de Delia Ungureanu, București: Art, 2018.
3. Ciotloș Cosmin. *Cenaclul De Luni: Viața Și Opera*. București: Pandora M, 2021.
4. Damrosch, David. "What Is World Literature? : Damrosch, David : Free Download, Borrow, and Streaming." *Internet Archive*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1ian. 1970, consultat la data de 11 martie 2023, URL: https://archive.org/details/whatisworldliter0000damr/page/282/mode/2up?view=theatre.

[3] Atunci când adoptăm o abordare generalistă, nu ar trebui pur și simplu să ne lepădăm de identitatea noastră de specialiști – sau de colegii noștri specializați. Generalistii au multe de învățat de la specialiști și ar trebui întotdeauna să construiască onest, deși selectiv, pe baza înțelegerilor oferite de aceștia, ideal fiind ca ei înșiși să îi inspire pe specialiști să își revizuiască propriile perspective. […] Generalistul ar trebui să simtă aceeași responsabilitate etică față de cercetarea specializată pe care o are un traducător față de limba originală a unui text: să înțeleagă lucrarea într-un mod eficient în noul său context cultural sau teoretic, dar și să o redea corect din punct de vedere fundamental în raport cu cultura sursă. [traducerea mea].

5. *Dicționarul explicativ al limbii române* (ediția a II-a revăzută și adăugită), Academia Română, Institutul de Lingvistică, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009.
6. Istodor, Eugen. "Cosmin Ciotloș Și 'Cenaclul De Luni'. Despre Vremurile În Care Mircea Cărtărescu, Florin Iaru Și Generația 80 Au Fost 'Împușcați' În Creier." *HotNews.ro*, 5 iunie 2021, consultat în septembrie 2021, URL: https://www.hotnews.ro/stiri-perspektiva-24840809-cosmin-ciotlos-cenaclul-luni-despre-vremurile-care-mircea-cartarescu-florin-iaru-generatia-80-fost-impuscati-creier.htm
7. Moretti, Franco. *Grafice, hărți, Arbori: Literatura văzută de departe*. Tradus de Cristian Cercel, Cluj-Napoca: Tact, 2016.
8. Piazza, Alberto. „Evoluția văzută de aproape", publicat în *Grafice, hărți, Arbori: Literatura văzută de departe* de Franco Moretti, tradus de Cristian Cercel, Tact, 2016 , p. 121.
9. Assman, Jan, Czaplicka, John. *Collective Memory and Cultural Identity,* in *New German Critique,* 65/1995
10. Coupe, Laurence. "Beat Sound, Beat Vision by Laurence Coupe - Ebook." *Scribd*, 19 iulie 2013, consultat în data de 11 martie 2023, URL: <https://www.scribd.com/book/421691620/Beat-sound-Beat-vision-The-Beat-spirit-and-popular-song>.
11. Dominte, Constantin. «Funcțiunile și caracteristicile definitorii ale limbajului», în Dominte & *al*., București: Ed. Fundației România de Mâine, 2002.
12. Gair, Christopher. "The Beat Generation by Christopher Gair - Ebook." *Scribd*, 2012, URL: < https://www.scribd.com/book/433021283/The-Beat-Generation-A-Beginner-s-Guide/277177598>.
13. Huizinga, Johan. *Homo ludens* (trad.: H. R. Radian, prefața și nota bibliografică de Gabriel Liiceanu, Ediția a 5-a). București: Humanitas, 2012/1938.
14. Jakobson, Roman. *Essais de linguistique générale*, Paris: Ed. de Minuit, 1963.
15. Lefter, Ion Bogdan; Vlasie, Călin. *Cenaclul De Luni – 40*, București: Cartea Românească, 2017.
16. Lefter, Ion, Bogdan, *Flashback 1985. Începuturile „noii poezii"* (2005; reeditat în două părți: *Începuturile poeziei postmoderne (1977-1985)* și *„Generaționismul literar". Concepte, istorie, mărturii*, ambele în 2016), Pitești: Editura Paralela 45.
17. Lefter, Ion, Bogdan. *Puzzle cu „noul val". Addenda la falsul tratat de poezie Flashback 1985*. Pitești: Editura Paralela 45, 2005.
18. Marcus, Solomon. *Jocul ca libertate*, București: Scripta, 2003.
19. Moretti, Franco. "Franco Moretti, Conjectures on World Literature, NLR 1, January–February 2000." *New Left Review*, 2022, consultat în data de 11 martie 2023, URL: <https://newleftreview.org/issues/ii1/articles/franco-moretti-conjectures-on-world-literature>.

NARRATOLOGICAL ANALYSIS OF THE CHARACTERS IN THE NOVEL ION

Elena Benza
PhD

Abstract: The character plays a role in the evolution of the narrative; theorists have supported numerous definitions and points of view regarding this notion. A.J. Greimas does not use the term character, but prefers the concepts of actant and actor, which he defines. Vladimir Propp calls the subject of the action the notion of agent, having psychological essential features that require a structural analysis. The character is called an actor at the level of discourse, and the function is defined as an event. The actor is integrated into the class of actants, that is, an actant, from the macrostructure, has several corresponding actors in the narrative discourse, the actants are divided into actors within the objective narrative. Claude Bremond is the one who uses the term agent, with the following roles: influencer, ameliorator, degrader and patient (with the role of beneficiary or victim). Actants can be arranged in three categories, in opposition: subject vs. object; sender vs. recipient; helper vs. opponent. The delimitation and cast of the actants in the novel Ion is as follows: subject-hero: Ion; an object or objects: Ana, Florica; an assistant or assistants: Titu and Zaharia Herdelea; opponents: Vasile Baciu; senders or recipients: Savista, Vasile Baciu.

Keywords: narrative, character, actant, actor, cast

Personajul este produsul imaginației autorului, al interacțiunii text/cititor, dar și semnul textual care structurează povestirea. Rolul fundamental pe care personajul îl are în evoluția narațiunii este susținut de numeroasele definiții și puncte de vedere referitoare la această noțiune. Prezența personajului constituie un factor major în dinamica/statica secvențelor narative, iar evoluția sa modelează aspectul microstructurii textuale.

Conform lucrării *Terminologie poetică și retorică*[1], personajul se prefigurează începând cu Renașterea, perioadă în care se acordă o mare atenție individului și reflecției asupra naturii umane, pentru ca ulterior întreaga literatură să acorde interes tipologiilor și caracterelor umane. În secolul al XIX-lea proza cunoaște o dezvoltare remarcabilă și creează personajul în dimensiunea sa istorică, înzestrându-l cu o forță interioară, psihologică, dar și cu putere socială.

În anii șaizeci - șaptezeci ai secolului trecut au loc modificări în percepția teoretică a noțiunii de personaj, lucru remarcat de Jean-Marie Schaeffer în lucrarea *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*[2]*;* personajul a fost apreciat ca o noțiune „ideologică" expusă criticilor, atitudinea suspicioasă față de el având ca temei o seamă de doctrine filosofice (Foucault, Lacan, Althusser, Derrida) cu evidentă viziune „antiumanistă", considerând „eul psihologic" o iluzie. Acesta este motivul pentru care critica epocii a redus personajul la categorii mai puțin marcate psihologic - actanți, roluri, reducându-l chiar la ceea ce a fost numit „efect-personaj" de către Philippe Hamon, în lucrarea *Poétique du récit*[3].

Personajul ficțional este creat în consens cu psihologia spontană dominantă într-o cultură la un anume moment istoric, adică în acord cu reprezentările culturale și istorice ale ideii de persoană. Modul în care persoana acționează deopotrivă asupra procesului de creație și asupra lecturii conturează afinități între psihologia spontană a povestirilor și cea a cititorilor, iar modificările de reprezentare anulează deopotrivă respectivele afinități.

A.J. Greimas nu utilizează termenul personaj, ci preferă conceptele de actant și actor,

[1] Panaitescu, 1994, p. 134-138
[2] Ducrot, 1996, p. 485-491
[3] Hamon, 1977, p. 115-180

pe care le definește mai precis. Acesta, în dicționarul său de semiotică[4], definește *actorul* ca fiind unitatea lexicală de tip nominal care, consemnată în discurs, este predispusă să accepte, în momentul manifestării sale, „investiții" ale sintaxei narative de suprafață și ale semanticii discursive. Actorul poate fi individual, colectiv, figurativ (antropomorf sau zoomorf) sau nonfigurativ (destinul). Individualitatea unui actor este frecvent punctată de atribuirea unui nume propriu, fără însă ca acesta să constituie condiția necesară existenței sale. În aceeași lucrare, actantul[5] este definit ca fiind cel care îndeplinește sau suportă actul (faire-être), autonom de orice altă determinare. Noțiunea de actant substituie în mod potrivit, mai cu seama în semiotica literară, atât termenul de personaj, cât și pe acela de dramatis persona, pentru că include nu doar sfera ființelor umane, ci și pe cele ale obiectelor, animalelor și conceptelor. Potrivit lui Greimas, termenul personaj are sensul de actant în individualitatea sa proprie, ca transformare a codului actanțial, iar demersul semiotic exprimă sursa unor observații importante referitoare la statutul acestei categorii narative, reliefând rolul său în schema dinamică a textului.

Referitor la modul în care este privit personajul de către cititor, Julia Kristeva evidențiază rolul de mediator al personajului, în relația autor-cititor, întrucât el devine, în spațiul narațiunii, un „regulator al sistemului dialogic"[6].

Boris Tomaşevski vedea în numele personajului „cel mai simplu element al caracterizării"[7] și evidenția faptul că în formele narației simple este suficient ca unui erou să i se dea un nume, fără nici o altă caracterizare, ca să i se fixeze acțiunile necesare pentru dezvoltarea narației. Pe de altă parte, chiar dacă la începutul povestirii numele este neutru, acesta se încarcă pe parcursul acțiunii cu diferite semnificații produse de comportamentele și atributele personajului, devenind o „metaforă" a acestuia și căpătând valoare semiotică.

Iuri Nikolaevici Tânianov, în studiul său *Noțiunea de construcție*[8], este preocupat de înnoirea percepției asupra fenomenului artistic și certifică caracterul dinamic al personajului, modul în care acesta se integrează în opera narativă prin interacțiunea cu alți factori care contribuie la elaborarea textului.

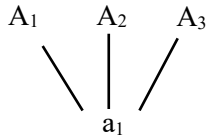
Personajul trebuie privit ca producător de discurs, idee aprofundată de Mihail Bahtin în studiul său *Discursul în roman*, potrivit căruia personajul este factor de stratificare a limbajului romanesc și de introducere a plurilingvismului, care „are întotdeauna sfera sa de influență asupra contextului înconjurător al autorului, care trece - uneori foarte departe - dincolo de cadrul discursului direct rezervat acestui erou. Raza de acțiune a vocii unui personaj important trebuie, în orice caz, să fie mai mare decât a discursului lui autentic direct."[9] Bahtin subliniază și ideea că dialogul autor-personaje reprezintă una dintre trăsăturile principale ale prozei românești, care nu există în celelalte genuri literare.

Personajul, instanță narativă a reprezentării, dar și a percepției, este obiectul asupra căruia se îndreaptă demersul modelator al celorlalte instanțe narative. Astfel, autorul este instanță narativă care îl creează și îl canalizează în universul ficțional, naratorul este instanță narativă care îi citează discursul și îi discursivizează acțiunile, transformând faptul în limbaj, iar cititorul acționează, cu percepția sa subiectivă, spre a-l vizualiza după orizontul său imaginar.

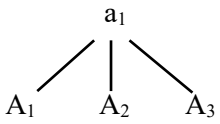
Vladimir Propp denumește subiectul acțiunii cu noțiunea de agent, având trăsături de esență psihologică care necesită o analiză structurală. Personajul e intitulat actor la nivelul discursului, iar funcția este definită ca eveniment. Atât actorul, cât și evenimentul se pot analiza în sememe care interacționează la nivel sintactic, constituind enunțuri. Actorul se integrează în

[4] Greimas, 1979, p. 7
[5] Ibidem, p. 3
[6] Kristeva, 1973, p. 83
[7] Tomaşevski, 1973, p. 277
[8] Tânianov, 1983, p. 511
[9] Bahtin, 1982, p. 180

clasa actanților, adică un actant, din macrostructură, are mai mulți actori corespondenți în discursul narativ, actanții sunt divizați în actori în cadrul narației obiective:



în cadrul narației subiective, relația poate fi inversă:



Actantul, ca unitate a povestirii, este opus actorului, ca unitate a discursului, iar actorul e sinonim cu agentul. Conținutul minimal al actorului se definește prin prezența semelor: entitate figurativă (antropomorfă sau zoomorfă); însuflețit; susceptibil de individuaţie.

Cercetătorii au o opinie unanimă privitor la agent, actor sau personaj, la existența obligatorie a unor indivizi antropomorfi, deoarece unde nu e inclus un interes uman, nu există narațiune. Dacă aceștia nu există, îi percepem fie prin alegorie, fie prin personificare[10]. Din punct de vedere sintactic, agentul sau participantul poate avea diferite poziții față de predicat: ca subiect sau ca obiect. Claude Bremond este cel care întrebuințează termenul de agent, cu următoarele roluri: influențator, ameliorator, degradator și pacient (cu rolul de beneficiar sau victimă). Din punct de vedere semantic, aceste elemente pot fi percepute ca personaje cu nume proprii.

Pentru semioticianul A.J. Greimas actanții sunt entitățile care-și asumă îndeplinirea unor roluri narative, în cadrul unor scheme narative ce alcătuiesc sintaxa narativă.

Clasa „subiect/obiect" este una sintactică, dar capătă o investiție semantică în relația „agent/pacient", dorința și modalitatea volitivă reprezintă ceea ce le apropie sau le unește. Claude Bremond împărtășește aceeași opinie și afirmă: „vom reduce studiul personajului la considerarea atributelor prin care el suferă sau provoacă o evoluție; cu alte cuvinte, vom reduce noțiunea de personaj la aceea de persoană care intervine în desfășurarea evenimentelor povestite pentru a juca fie un rol de pacient, fie un rol de agent"[11].

În teoria lui A.J. Greimas, eroul, în căutarea unui obiect concret sau abstract, este susținut de un „adjuvant", dar și împiedicat, în același timp, de un „opozant". Forța care impulsionează căutarea eroului este fie comunitatea căreia îi aparține, cu normele și valorile sale, fie divinitatea, adică „destinatorul", iar rezultatul căutării va fi oferit „destinatarului".

Tzvetan Todorov, pornind de la actanții analizați de A.J. Greimas, consideră că aceștia evidențiază o diferență între modul în care concep rolurile: Étienne Souriau și, respectiv, Vladimir Propp. Propp constată că fiecărui rol îi corespunde o serie de predicate, în timp ce Étienne Souriau și A.J. Greimas definesc rolul fără vreo raportare la un predicat anume. Pornind de la teoria lui A.J. Greimas, rolurile sunt opuse actanților și sunt doar simple funcții sintactice.

Un actant poate îndeplini un număr bine stabilit de poziții sau roluri actanțiale de-a lungul parcursului narativ. Subiectul, de pildă, se poate stabili de către Destinator, calificat (înzestrat cu competență) de-a lungul axei de capacitate, realizat ca performer de succes și răsplătit pentru performanța sa. În acest context, A.J. Greimas afirmă că: „jocul narativ se joacă nu la două, ci la trei nivele distincte: rolurile, unități actanțiale elementare ce corespund

[10] apud Todorov, 1975, p. 129
[11] Bremond, 1981, p. 173.

câmpurilor funcționale concrete, intră în compunerea a două feluri de unități mai largi: actorii, unități ale discursului, și actanții, unități ale povestirii”[12] .

Din punct de vedere al structurii narațiunii, un singur actant poate fi reprezentat de mai mulți actori diferiți, iar mai mulți actanți pot fi reprezentați de unul și același actor. Astfel, într-o poveste de aventuri Subiectul poate avea mai mulți dușmani, ei toți funcționând ca Opozanți; într-o simplă poveste de dragoste, tânărul poate funcționa, fie ca Subiect, fie ca Destinatar, în timp ce tânăra poate fi atât Obiect, cât și Remitent. Prin urmare, nu doar actorii umani, ci și animalele, lucrurile și conceptele pot îndeplini rolurile fundamentale care constituie modelul actanțial: un diamant poate reprezenta Obiectul căutării Subiectului, iar un imperativ ideologic poate funcționa ca Remitent.

Structura narativă a unei povestiri este o rețea de relații între diverse personaje, relațiile fiind concentrate în funcții. Personajul[13] este un participant la acțiune, un subiect al unui predicat „un simple «support»”[14]. La rândul său, Lucien Tesnière afirmă: „les actants sont les personnes ou choses qui participent à un degré quelconque au procès”[15]. Noțiunea de agent[16] apare la Tzvetan Todorov, iar A.J. Greimas o va numi actant. Până la a se constitui în clase de personaje sau actanți (personaje – funcții) se va trece prin ipostaza de roluri, aproximativ ca și agenții lui Tzvetan Todorov. Actanții posedă un status metalingvistic față de actori, ei presupunând analiza funcțională, adică constituirea sferelor de acțiune[17]. De fapt, prin actant, A.J. Greimas a făcut o sinteză între inventarul de roluri și dintre funcțiile sintactice din limbă, considerându-l pură funcție sintactică. Actanții pot fi dispuși în trei categorii, aflate în opoziție: subiect vs. obiect; remitent vs. destinatar; ajutant vs. opozant.

A.J. Greimas consideră personajul ca inserat într-un macrosistem – paradigma actanților – dispunând în diverse momente ale narației de raporturi combinatorii sau solidare, reliefând personajele după ceea ce fac și nu după ceea ce sunt. În consecință, personajele devenite actanți au posibilitatea schimbării semnificației lor: de exemplu, trecerea de la natură la cultură schimbă statutul actanților[18]. Pentru stabilirea actanților unei narații este necesară o privire comparativă a personajelor.

Actanții din romanul *Ion* sunt:

- subiect-erou: Ion;
- un obiect sau obiecte: Ana, Florica etc.;
- un ajutant sau ajutanți: Titu și Zaharia Herdelea;
- opozanți: Vasile Baciu;
- remitenți sau destinatari: Savista, Vasile Baciu.

Potrivit funcțiilor narative pe care le ilustrează actanții, aceștia se pot împărți în: săraci – Ion, Florica, Simion Lungu, Savista și bogați –Vasile Baciu, Ana, George; iar intelectualii în Zaharia Herdelea cu familia: Titu, Laura, Pintea, Ghighi, Zăgreanu – o grupă, Belciug, Inspector, Avocați, Roza Lang – o altă grupă.

Dacă ne referim la *actantul-erou* Ion, acesta are în cadrul narației o distribuție variată nu-și găsește corespondent printre alți actanți.

De exemplu, Ion intră în relație cu Ana, George, Florica, Vasile Baciu, Simion Lungu, Savista, Belciug, Zaharia Herdelea, Titu, avocatul, fiindu-i excluse relațiile cu Pintea, Laura, Ghighi, Roza Lang, Zăgreanuu. la polul opus se situează Roza Lang care intră în relație numai cu Titu (celelalte relații, cu Lang sau practicantul, sunt nedeterminante pentru evoluția narației).

[12] Greimas, 1975, p. 269.
[13] Barthes, 1966, p. 16
[14] Lévi-Strauss, 1958, p. 265
[15] Tesnière, 1966, p. 105
[16] Todorov, 1966, p. 135-136
[17] Greimas, 1966, p.174
[18] Greimas, 1976, p.104

1. Distribuția defectivă

Distribuția defectivă reprezintă o complementaritate distribuțională a actanților, cu excepția unei relații care trebuie să fie comună. Astfel, actantul Ion intră în distribuție defectivă cu Roza Lang, deoarece toate relațiile lui Ion îi sunt excluse ei, afară de cea cu Titu.

Ion mai intră în distribuție defectivă și cu Pintea, Ghighi și Zăgreanu, deoarece singura relație comună a lor este cea cu Zaharia Herdelea, celelalte fiind absente.

În roman există și o distribuție defectivă de *intersecție,* în sensul că doi actanți prezintă cel puțin un context comun, dar fiecare parte are și unul specific. E cazul actanților cu distribuție variată: Ion cu Ana au contexte comune cu George, Vasile Baciu, Savista, Zaharia Herdelea, Belciug, dar și specifice: Ion cu Simion Lungu, Zaharia Herdelea, Titu, iar George cu Laura. În aceiași situație se află Ana și Florica care au contexte comune cu Ion, George, Savista, dar specifice: avocații cu Vasile Baciu, iar Florica cu Zaharia Herdelea.

Din a doua categorie de actanți, Zaharia Herdelea și Titu se găsesc în contexte comune create de: Ion, Belciug, Pintea, Laura, Grofșoru și de cele specifice Zaharia Herdelea cu Vasile Baciu, Zăgreanu, iar Titu cu Roza Lang. Este de remarcat și distribuția lui Zaharia Herdelea și Belciug care au contexte comune cu Ion, avocații, Vasile Baciu etc. și contexte specifice Zaharia Herdelea cu Florica, iar Belciug cu Simion Lungu. În cazul tuturor celorlalți actanți și mai ales al actanților cu relații puține, nu se înregistrează o astfel de distribuție.

2. Distribuția complementară

Această distribuție facilitează comutabilitatea actanților, care apare la nivelul generalizării actanțiale. Se remarcă opozițiile între actanți, ce exclud unele relații, dar și distribuția săracă a unor actanți față de alții. Astfel se observă o distribuție complementară, multiplă, în sensul că un actant atrage după sine mai mult de doi actanți în complementaritate cu altul. De exemplu, Zăgreanu este în distribuție complementară cu George, Ana, Florica, Vasile Baciu, Titu, și Roza Lang. Actantul Ghighi este în distribuție complementară cu George, Ana, Florica, Simion Lungu, Savista și Roza Lang. În situația de necompatibilitate este și Inspectorul față de George, Ana, Florica, Simion Lungu, Savista, Roza Lang.

3. Distribuție semnificativă

În general, distribuțiile prezentate mai sus estompează semnificațiile adânci ale narației. În acest sens se impune o analiză, conform studiilor lui V.I. Propp, aplicabilă și in cazul romanului lui Liviu Rebreanu, și anume urmărirea celor trei situații:

a) un actant - o funcție;
b) un actant – mai multe funcții;
c) mai mulți actanți – o funcție.

a) Din punctul de vedere al primei situații, în romanul *Ion* apare o izolare semnificativă a unor actanți care colaborează cu o singură funcție: este vorba despre Ghighi și Roza Lang, cărora le este specifică funcția psihică, și Savistei căreia îi corespunde funcția de comunicare. În ceea ce privește funcția psihică ce caracterizează cei doi actanți, se poate spune că, la nivelul macrostructurii, între ei nu există nici o deosebire; doar discursul delimitează natura funcției psihice ce o ilustrează Ghighi și Roza Lang. Altfel, dragostea Rozei Lang pentru Titu și a lui Ghighi pentru Zăgreanu ar fi asemănătoare.

b) În ceea ce privește cea de-a doua situație se remarcă coincidența funcțiilor pentru actantul-erou Ion, cu cele ale actantului anti-erou Vasile Baciu. Amândoi ilustrează următoarele funcții: de prejudiciere, de modificare-ameliorare, de pedepsire, de comunicare și funcția psihică. Coincidența funcțiilor celor doi actanți menționați nu este întâmplătoare, ci face trimitere la o mare asemănare între cei doi actanți, cu privire la ambiția lui Ion de a se îmbogăți și ambiția lui Vasile Baciu de a nu sărăci.

O altă coincidență apare între Zaharia Herdelea și Titu, deoarece primul este înșelat în așteptări de Ion, încearcă să-l împace pe Ion cu Vasile Baciu, dar eșuează, iar Titu îi oferă lui Ion soluția de a pune mâna pe pământurile lui Vasile Baciu.

c) Referitor la ultima situație, romanul *I*on creează ambiguitate, deoarece Ion, Vasile Baciu, George, Simion Lungu doresc și acționează pentru modificare, prejudiciere și se pedepsesc adesea reciproc, adesea funcția de pedepsire se confundă cu cea de prejudiciere.

În privința celei de-a doua grupe de actanți se remarcă izolarea familiei Herdelea, pe de o parte, și a celorlalți, pe de alta, în conjuncție cu funcția de prejudiciere și pedepsire. Prima categorie se sustrage de la aceste funcții, locul în sistemul cultural și moral nepermițându-i acest lucru, în contrast cu preotul Belciug, care ocupă același loc, dar devine prejudiciator și pedepsitor deopotrivă.

4. Distribuția potrivit funcțiilor sintactico-semantice

Distribuția actanților se poate realiza din punctul de vedere al rolului semantic sau al semnificației semantice; Tzvetan Todorov[19] vede în modelul actanțial teoretizat de Greimas o clasificare semantică, deoarece se menționează categoriile: opozant, ajutant, remitent, destinatar. Greimas[20], interpretându-l pe Propp și Souriau, subliniază caracterul sintactic al modelului său: subiect – obiect; remitent – destinatar; ajutant – opozant. Astfel, același actant poate apărea succesiv, potrivit evoluției narației, într-una din funcțiile amintite, ceea ce atrage după sine o mobilitate funcțională la unii actanți, în comparație cu alții. De exemplu, actantul – erou Ion funcționează la nivel global ca subiect și destinatar, dar secvențial are și celelalte funcții. Ion funcționează ca subiect față de o serie de actanți: George, Vasile Baciu, Simion Lungu, Zaharia Herdelea, ceea ce-i întărește situația de actant-erou.

Ion este, de asemenea, subiect al funcției de prejudiciere și de pedepsire, concomitent cu aceste funcții este și opozant, o singură dată, iar în capitolul al V-lea, e ajutant al propriei cauze (nevoia de pământ). Odată dobândit pământul, Ion devine remitent, prin întâlnirea cu funcția de comunicare. Funcția de destinatar, este sporadică, dar de fiecare dată este hotărâtoare pentru evoluția eroului (în capitolul al III-lea Titu îi sugerează modalitatea de a-l forța pe Vasile Baciu să-i dea pe Ana).

În opoziție cu varietatea funcțională a lui Ion se află Ana, care este obiect și care devine intermediarul prin care actantul- erou, subiectul Ion, obține pământul. Astfel, adevăratul actant-obiect este pământul dorit de Ion de la Vasile Baciu.

Referitor la ceilalți actanți se impun următoarele precizări: Vasile Baciu și Belciug reține atenția, prin frecvență, în funcția de subiect, aceștia realizând cu Ion un sincretism actanțial semnificativ al romanului, deoarece au pasiuni care se suprapun sau se aseamănă(Ion și Vasile Baciu iubesc pământul, iar preotul Belciug are un ideal pe care și-l urmărește cu tenacitate și pasiune- construirea unei noi biserici). De asemenea, Vasile Baciu și Belciug apar ca și opozanți.

La polul opus se află Zaharia Herdelea, ilustrează funcția de ajutant (susținător), urmată adesea de cea de obiect (al prejudicierii și pedepsirii), după cum Titu este preponderent remitent, ajutant și subiect în conjuncție cu funcțiile de comunicare și de participare.

Dintre toți, Ion, Ana, Titu, Pintea, Laura sunt și emițători și destinatari, doar George și Grofșoru sunt numai destinatari.

Evoluția actanților are rol în caracterului ritmic al narației. De exemplu, Ion începe prin a fi subiect, dar sfârșește ca obiect al prejudicierii lui George. George este, din contra, mai întâi obiect al prejudicierii lui Ion, iar la sfârșit este subiect, prejudiciindu-l pe Ion. A are o evoluție asemănătoare, de la obiect la subiect, dar al propriei prejudicieri (se sinucide). În ce privește Florica, ea este de la început până la sfârșit obiect. Față de aceste evoluții inversate în cazul lui

[19] Todorov, 1975, p. 129
[20] Greimas, 1966, p. 177

Ion, George și Ana, actanții din grupa a II-a sunt marcați de o evoluție mai ștearsă: Zaharia Herdelea, în afară de ajutant, este și obiect, fie ale prejudicierii inspectorului, avocatului și a lui Belciug. Titu este, din contra, susținător la început, dar subiect al modificării-ameliorării proprii (pleacă în România). Doar Belciug este mai proeminent: de-a lungul narației este opozant, față de Ion și Zaharia Herdelea, apoi susținător și obiect față de aceiași actanți. Evoluția lui Belciug este identică cu a lui Vasile Baciu care ilustrează aceleași funcții semantico-sintactice, cu excepțiile de rigoare (unul este susținător, altul obiect), dar paralelismul lor funciar este evident. George Bulbuc este subiect și obiect (afară de destinatar și opozant), Pintea și Laura sunt obiecte, remitent și destinatar; Savista este numai remitent, Zăgreanuu este numai subiect, Ghighi și Roza Lang obiect, iar avocatul și inspectorul, subiecte. S-a observat și o distribuție complementară ,din punctul de vedere al categoriilor opoziționale: subiect-obiect, susținător-opozant, remitent-destinatar. De exemplu, funcția de subiect este pe rând ocupată la nivel secvențial, de Ion, Vasile Belciug, George, Simion Lungu, Zaharia Herdelea, Titu, Belciug, Pintea, Zăgreanuu, Grofșoru. Față de aceștia, alți actanți sunt în distribuție complementară, ocupând funcția de obiect: Florica, Laura, Ghighi, Roza Lang.

Proza românească interbelică face un pas important în procesul ei de modernizare prin organizarea actanțială adoptată de Liviu Rebreanu în romanul *Ion,* în ceea ce privește delimitarea și distribuția actanților.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bahtin, Mihail, *Discursul în roman* în *Probleme de literatură și estetică*, traducere de Nicolae Iliescu, București, Editura Univers, 1982
2. Barthes, Roland, *Introduction à l'analyse structurale des récits* în *Communications, Recherches sémiologiques: l'analyse structurale du récit*, nr. 8, 1966
3. Bremond, Claude, *Logica povestirii*, București, Editura Univers, 1981
4. Greimas, Algirdas Julien, Courtés, Joseph, *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Edité par Hachette Université, 1979
5. Greimas, Algirdas Julien, *Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit* mythique în *Communications, Recherches sémiologiques: l'analyse structurale du récit*, nr. 8, 1966
6. Greimas, Algirdas Julien, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Editions du Seuil, 1976
7. Greimas, Algirdas Julien, *Despre sens. Eseuri semiotice*, București, Editura Univers, 1975
8. Greimas, Algirdas Julien, *Elemente pentru o gramatică narativă*, București, Editura Univers, 1975
9. Kristeva, Julia, *Le texte du roman*, Paris, Mouton, 1976
10. Kristeva, Julia, *Pentru o teorie a textului*, București, Editura Univers, 1980
11. Levi-Strauss, Claude, *Antropologia structurală*, București, Editura Politică, 1973
12. Propp, Vladimir, *Morfologia basmului*, București, Editura Univers, 1970
13. Rebreanu, Liviu, *Ion*, București, Editura Eminescu, 1980
14. Tânianov, Iuri Nikolaevici, *Noțiunea de construcție*, în *Ce este literatura? Școala formală rusă*, București, Editura Univers, 1983
15. Tesnière, Lucien, *Éléments de syntaxe structurale*, Paris : Klincksieck, 1966
16. Todorov, Tzvetan, *Les catégories du récit littéraire* în *Communications, Recherches sémiologiques: l'analyse structurale du récit*, nr. 8, 1966
17. Todorov, Tzvetan, *Poetica. Gramatica Decameronului*. Traducere de Paul Miclău. Bucureşti, Editura Univers, 1975
18. Tomaşevski, Boris, *Teoria literaturii. Poetica*, București, Editura Univers, 1973

NICOLAE STEINHARDT. BIOGRAPHICAL PORTRAIT

Anca Rusu
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: Once in a while, certain personalities appear in our history who stand out from the ordinary and break the mould, impressing the public not only through the writings they have left behind, but also through their very existence, which becomes a model for others to follow. Although they are subject to the laws of nature and the codes imposed by society, their lives and work do not go unnoticed, destined to be forgotten, but on the contrary, they shake the consciences of beings, changing both mentalities and destinies. One such privileged and eloquent person is Nicolae Steinhardt. Clad in a monk's robe, engaged in an intermittent battle with the windmills of crazy history, the humble monk from Rohia exposed the communist lie and spoke the truth, taking the Cross as his protection and Christ as his companion. Thanks to Nicolae Steinhardt, suffering became a true path to salvation for those tested by life's obstacles, locked in prisons both narrow and wide. The paper combines documentary, Christian and psychological aspects, reconstructing the essayist's destiny, but also the way in which he was perceived.

Keywords: Nicolae Steinhardt, biography, prison, Orthodoxy, monk

Nicolae Steinhardt (Nicu-Aurelian) was born on 12 July 1912 in the village of Pantelimon, where his father (Oscar Steinhardt), a former colleague of Albert Einstein at the Zurich Polytechnic, lived: "My father knew Einstein well, about whom he told me that he didn't study very hard, but proved to be very intelligent"[1]. He ran a sawmill and furniture factory, and his mother (Antoinette Neuman), a distant relative of Sigmund Freud[2], took care of the children's education: "Every person has a childhood alley. Mine was there, in the very ordinary Pantelimon, between Capra and Fundeni - and in the endless courtyard of a sawmill, perhaps the cleanest industry, deeply permeated by the smell of cut wood and sawdust"[3]. The place of his childhood, as it appears in *Primejdia mărturisirii* and *Jurnalul fericirii*, anticipates the first signs of his future conversion to Christianity: "For me, becoming a Christian is like a love story: a double love affair with the Christian church and the Romanian people. At first, it was my native Pantelimon, a suburban commune of Bucharest where my father was an engineer at a sawmill. I was drawn to and enchanted by the bells of the nearby Capra church as soon as I could distinguish them from the background noise that surrounded me. The bells were therefore the first sign. (And I bless St. Paulinus of Nola, who is said to have introduced them into the ceremony of the new religion.) Alongside the bells – the initial trigger of my spiritual destiny – stood the village of Pantelimon itself, with its modest acacia trees (the trees of the undaunted) and its low houses, with its people at peace with life and convinced that nothing truly tragic could happen to them"[4].

According to his statements, in an autobiography published in the magazines România literară (no. 46/19-25 November) and Ziua (no. 913/21-22 June), which was later broadcast on Europa Liberă (specifically, in the programmes of 12 and 15 July 1997), he attended primary school privately at the Clemența School, and then went on to attend the Spiru Haret High School, where some of his classmates were Constantin Noica, Alexandru Ciorănescu, Mircea Eliade, Arşavir Acterian, Alexandru Paleologu, Haig Acterian, Dinu Pillat, Marcel Avramescu,

[1] Nicolae Steinhardt, *Escale în timp şi spaţiu*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1987, p.127.
[2] George Ardeleanu, „Acasă la Sigmund Freud", in *România Literară*, 8 feb. 2008, pp.16-17.
[3] Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Ediţie îngrijită şi postfaţă de Virgil Ciomoş, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p.49.
[4] Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.163.

Barbu Brezianu, Traian Lalescu, and others. At this high school, he was the only student of Jewish faith who enrolled in Christian religion classes, being accepted and always treated with kindness and goodwill by the priest Gheorghe Georgescu, who often told his students that rather than see "Maniu's papist" as Minister of Religious Affairs, he would rather see one of their own "Jews", a good boy like Nicolae Steinhardt, mentioning his name. He passed his baccalaureate exam in 1929 and then went on to study at two faculties: Law and Literature. He obtained his bachelor's degree in 1934 and his doctorate in 1936, with a thesis on constitutional law entitled "Classical principles and new trends in constitutional law. A critique of the work of Léon Duguit"[5].

During this period, Steinhardt also met Emanuel Neuman, whom he nicknamed Manole, one of the most radiant and brilliant figures in *Jurnalul Fericirii*, described by Steinhardt as a Jew from the Danube, liberal in his thinking, sceptical about religion, but very conservative in politics. During a letter-writing project taking place in Brussels, where Emanuel Neuman had settled, Steinhardt confesses: "I owe you the little common sense I can take refuge in, I owe you for having succeeded, later than the others, in finding my way a little in this world that is so confusing to me; I owe you for having been rescued from the morass of conventional lies specific to the society and era in which we were young, for having come into contact with such "honourable" people as Tocqueville, Guizot, Royer-Collard, de Brogile, Prévost, Paradol, I don't know how many judicial lords and constitutionalists, according to your principle that if we cannot frequent the aristocracy, we should at least seek it in the House of Lords or among Roman doctrinaires and senators; you, many years before Raymond Aron, knew and proved to me that the opium of intellectuals is called socialism; you broke me free from the influence of the conceited ignorance and blind illusions of the Sărindar press; you made it easier for me to understand what almost everyone who lives in the same part of the world as you today cannot understand, they who are struggling with all their might to get where we are here"[6].

It was also during this period that the Synagogue failed: "Our Jewish experience did not last long. Manole mostly railed and gave guidance, while I struggled with difficulties: after learning Hebrew, I was confronted with Aramaic, after the common alphabet, that of the learned Rashi, and even another, supra-esoteric one. These were flowers in my ears, but the emptiness in my soul, the dust and ashes in my heart (as Bialik says - u va lev afar va efer) weighed heavily on me"[7]. In 1934, under the pseudonym Antisthius, he published a parodic volume entitled *În genul…tinerilor* (Ed. Cultura Poporului), in 1935 he published the essay "Essai sur une conception catholique du Jundaïsme" (published in collaboration with Manole, Emanuel Neuman), and in 1936 he published, in Paris, also in collaboration with Neuman, "Illusions et réalités juives"[8]. During this period, between 1934 and 1935, Steinhardt frequented the "Sburătorul" literary club and began to publish various articles in "Revista burgheză". Until the outbreak of the war, he continued his studies in England and Paris. In 1939, on the recommendation of Camil Petrescu, Steinhardt took up a position on the editorial board of "Revista Fundaţiilor Regale" alongside Vladimir Streinu, but they were removed after only one year of activity[9].

Unlike Mihail Sebastian, during the war, Steinhardt does not seem to have been so affected by all the persecutions that were unjustly applied to the entire Jewish population of Romania, stating that once he returned to the country, he did not suffer because he was Jewish, his father having been naturalised by a law passed by Parliament as a reserve officer, thus

[5] George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt. Monografie, antologie comentată, receptare critică*, Ed. Aula, Braşov, 2000, p.56.
[6] Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Ediţie îngrijită şi Postfaţă de Virgil Ciomoş, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p.239.
[7] Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.166.
[8] George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt. Monografie, antologie comentată, receptare critică*, Ed. Aula, Braşov, 2000, p.57.
[9] *Ibidem.*

recognised as a second-class Jew, which protected him from those vexatious measures: ”Not once did housewives come out of their homes carrying trays of boiled plum brandy and cups of hot tea to comfort the Jews who, in Bucharest and provincial towns, were working in the snow on the streets, and it seems that the verb *to comfort* has never found a more precise meaning”[10]. However, Steinhardt is not spared his father’s reproaches when he gapes in amazement as Russian tanks enter the capital (August 1944): ”You idiot, you stand there and stare, you fool, you all stand there and stare and don’t know what’s coming; look how they laugh, they’ll cry bitter tears and so will you”[11]. After the war ended, he resumed his work at “Revista Fundațiilor Regale” (RFR), while also working at “Universul literal”, “Viaţa românească” and “Libertatea”. In 1947, following a denunciation by G. Călinescu, Steinhardt was once again removed from RFR.

After 1947, Steinhardt began to experience the same privations endured by all those Jews who refused to sign the “pact with the devil”. He was expelled from the bar, began to take on various odd jobs, most of them unskilled, and his texts and publications were completely banned. However, on a spiritual level, things were completely different: “I increasingly sought refuge in churches, in Christian books, in prayer, in hopes that left the realm of the vague and gradually took shape in certainty. I don’t know, though, if I would have had the courage and confidence to take the decisive step - out of laziness? Out of fear? Out of inner chaos? Out of distraction? So as not to upset my relatives and acquaintances? So that they would not consider my gesture bizarre? – if He whose ways are inscrutable and who, as the English say, walks mysterious paths had not come to my aid through the person of the philosopher and writer Constantin Noica, a former high school classmate. I was among those who visited him at his compulsory residence in Cîmpulung, I met him when he came (clandestinely) to Bucharest, and I also hosted him”[12].

In 1959, his group of friends was arrested, the first of whom was Constantin Noica. After him, Dinu Pillat, Alexandru Paleologu, Vladimir Streinu, Păstorel Teodoreanu, Sergiu Alexandru-Nicolae, Mihai Rădulescu, Dinu Ranetti, Marieta Sadova, Theodor Enescu and others were also arrested. On 31 December 1959, he was summoned by those from the Security, where he was asked to be a witness for the prosecution, being informed from the outset that if he refused, he would be arrested and would also be part of that group of “mystical-legionary” intellectuals. He was given three days to think it over, being scolded by his father once again: “Why did you come home, you bastard? You gave them the impression that you were hesitating, that you might betray your friends. In business, when you say let me think about it, it means you've already agreed. Don’t agree to be a witness for the prosecution for anything in the world”[13]. On the day he left for prison, his father encouraged him, saluted him militarily, and then said the words that have become famous in *Jurnalul fericirii*: “It’s true that you will have very difficult days. But your nights will be peaceful, you will sleep well. Whereas if you agree to be a witness for the prosecution, you will have, admittedly, quite good days, but your nights will be terrible”[14] and, in particular, “And make sure you don’t embarrass me. Don’t be a cowardly Jew and don’t shit your pants”[15]. Nicolae Steinhardt heeded his father’s advice, refusing to be a witness for the prosecution; he was therefore arrested, then tried in the “Noica-Pillat Case” and sentenced to 12 years in prison and hard labour. This is the key biographical element that will lead Steinhardt to accept Christian baptism in prison, converting to Orthodoxy: “There, in Jilava, in room 18 of the second section (where blood had been shed twice), I received Holy Baptism (15 March 1960). Father Mina (Dobzeu) wanted to give this

[10] Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.184.
[11] *Ibidem.*
[12] Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.169.
[13] Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Ediție îngrijită și Postfață de Virgil Ciomoș, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p.15.
[14] Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Ediție îngrijită și Postfață de Virgil Ciomoș, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p.23.
[15] *Ibidem.*

baptism, which was much like a hold-up, an ecumenical character, and invited the two Greek Catholic priests in the cell to the small clandestine ceremony"[16]. In August 1964, thanks to a general pardon for all prisoners, Steinhardt was released from prison. After his release, he completed his baptism through chrismation at Darvari Skete. From that moment on, Steinhardt began to live a true Christian life, and after his father's death in 1967, he began his search to settle in a monastery, an experience he had wanted since he was in prison.

In 1973, Constantin Noica announced that he had found the "right place" for him, namely Rohia Monastery, where he would lead the life of a monk: "It was only in 1973 that Constantin Noica informed me that he had been to Cluj, where he had met the newly ordained bishop Justinian Chira, and that he had visited Rohia Monastery, where the bishop had been abbot for thirty years. 'I have found the right place for you', Noica told me"[17]. After Noica's announcement, he left for Rohia, together with Iordan Chimet, where they were welcomed by the abbot of the monastery, Serafim Man. For seven years, Steinhardt made pilgrimages to Rohia, and on 16 August 1980, he became a monk, being tonsured by Bishop Justinian Chira and Archbishop Teofil Herineanu, who took Steinhardt under their protective wings. As a task, the abbot of the monastery, Archimandrite Serafim Man, entrusted him with the care of the monastery's library, which contained over 23,000 volumes: "I have now been a monk for seven years. I managed to organise the monastery library as best I could, I made sure not to miss the Holy Liturgy and midnight prayers – the main moments of monastic discipline – and I was, I believe, of some use to several candidates for the entrance exam to the theological seminary. I give all my heart to God for making me worthy of Holy Baptism and monasticism, much more than a man like me could have hoped for. Since my youth, I have carried a heavy and ugly cross: a nasty intestinal disease. I should have despaired, I should have become gloomy. My faith helps me to bear it with sufficient stoicism and not to shake my joy of being a Christian and a monk – to the extent of the gift, which is very little, but still giving me the right to say: 'Et in Arcadia ego'. Blessed be the name of the Lord"[18].

So, in this wonderful corner of Romania, Rohia Monastery, Steinhardt has his own cell, located in the Poet's House, which was built between 1977 and 1979, with two floors with splendid verandas and a ground floor. The poet Ioan Alexandru, whom Steinhardt greatly admired and cherished, especially for his strong and intermittent love for God, which always permeated his poetic creation, also lived in this cell for a certain period of time. The cell where monk Nicolae Steinhardt lived and worked has become a small museum, commemorating the man who lived there. As a museum, the cell preserves Steinhardt's personal belongings, such as manuscripts, icons, books, paintings, furniture etc. Furthermore, "in the Thraco-Dacian region of Rohia", where he experiences numerous moments of complete happiness, the Proustian Steinhardt plays the role of a civilising hero"[19], a role of mentor, as he introduces the young monks of the monastery to the secrets of the English language, teaching them language courses in the monastery office, which are conducted with particular rigour.

After his death, Ioan Pintea and Virgil Ciomoş recovered a large part of his texts from his cell, which were published posthumously. During this period, following the insistence of Constantin Noica and Alexandru Paleologu, Steinhardt began writing again, re-entering the literary life and publishing chronicles, translations, and essays in "Secolul XX", "Steaua", "Familia", "Viaţa românească", "Echinox", "Vatra", "Orizont", "Opinia studenţească", and other publications. Steinhardt also published the following volumes: *Între viaţă şi cărţi* (Ed. Cartea Românească, București, 1976), *Geo Bogza, un poet al Efectelor, Exaltării, Grandiosului, Solemnității, Exuberanței şi Patetismului* (Ed. Albatros, București, 1982),

[16] George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt*. *Monografie, antologie comentată, receptare critică*, Ed. Aula, Braşov, 2000, p.59.
[17] Nicolae Steinhardt, "Autobiografie", in *Ziua*, no. 913/21-22 June 1997.
[18] *Ibidem*.
[19] Nicolae Morar, *Dimensiunea creştină a operei lui N. Steinhardt*, Ed. Paideia, 2004, p.206.

Incertitudini literare (Ed. Dacia, col. Discobolul, Cluj-Napoca, 1980), *Critică la persoana întâi* (Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1983), Prin alții spre sine (New and Old Essays), *Escale în timp şi spaţiu* or *Dincoace şi dincolo de texte* (Ed. Cartea Românească, București, 1987), *Cuvînt înainte* (to the book by Svetlana Paleologu-Matta), *Eminescu şi abisul ontologic* (Ed. Ştiinţifică, București, 1994)[20]. Steinhardt is not a "Ferapont-type" monk; on the contrary, he participates in numerous lectures, colloquiums, poetry and literature festivals, etc.: "Knowing my nature better than I do, Father Serafim obtained permission from our kind and indulgent hierarchs in Cluj to keep a room in Bucharest, where I can go from time to time to continue my literary activity to some extent, which is considered to be indirectly beneficial to the Church"[21].

Nicolae Steinhardt also had numerous connections with intellectuals in exile, such as Monica Lovinescu, Mircea Eliade, Virgil Ierunca (an intellectual with whom he would have and maintain an intense and long correspondence in his volume *Dumnezeu în care spui că nu crezi...* (Ed. Humanitas, Bucharest, 2000), Eugen Ionesco, Emil Cioran, and others. Through Steinhardt, and without fear of losing anything, these intellectuals began to receive the latest publications from the West. Obviously, *Jurnalul Fericirii* (which covers the period 1924/1925-1971) also came to the attention of the Security, which carried out several "raids" on the Rohia Monastery and confiscated it in 1972. He rewrote another version, which he tried to reconstruct from memory, and in 1975, following the insistence of the Writers' Union, the first version was returned to him. In the meantime, he prepares and finalises an abridged version of his *Jurnal*, which reaches the West and is broadcast by Radio Free Europe between 1988 and 1989. After 1980, Steinhardt revises both versions of the *Jurnal* and, after being summoned again by the Security, as a new search of the Rohia Monastery was to take place, both versions of the *Jurnal* were safely stored and looked after by his friend, Virgil Ciomoş (the 1999 edition transcribes the first version).

Nicolae Steinhardt passed away on 29 March 1989, hoping that in heaven he would be part of "a Judgement in which the Judge would cheat as shamelessly as possible on the scales"[22]. Two days before his death, sensing his departure to the "other side", Steinhardt wrote a letter to his friend, Ioan Pintea, asking him to take care of all his testamentary documents: "Dear Ioan, I am finding it increasingly difficult to cope with my angina pectoris. The attacks are becoming more frequent and more painful. It is very possible that I have only a little, very little time left to live. I have asked Fathers Iustin and Emanoil to give you all the files in my room. They contain nothing new or particularly important; however, I ask you to take them, so that they are not thrown away. (...) I would still like to try to leave behind a proof, a testimony of Christian faith. I know I am giving you a headache, but I trust in the friendship, affection and devotion you have shown me in abundance. (...) From my heart and mind, Nicolae"[23]. Steinhardt made a final confession to his close friend and disciple Virgil Ciomoş: "I have fed on this world! he had told me some time before. However, we are left to wonder whether he would have said the same thing about the world we were all about to enter very soon"[24]. "He lived like a beggar and died like a king"[25], said Alexandru Paleologu at his funeral (Alecu Paleologu, as Steinhardt used to call him), with the crowd including some big names in literature and the arts from all over Maramureș, Cluj, Zalău, Bucharest, and Bistrița.

As for his posthumous works, the following books have been published: *Jurnalul fericirii* (Ed. Dacia, ed. îngrijită şi postfață de Virgil Ciomoş, Cluj-Napoca, 1991), *Dăruind vei dobândi*, *Cuvinte de credință* (Ed. Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureșului şi Sătmarului, Baia Mare, 1992), *Monologul Polifon*ic (Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991), *Primejdia*

[20] George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt*. *Monografie, antologie comentată, receptare crtitică*, Ed. Aula, Braşov, 2000, p.59.
[21] *Ibidem*.
[22] Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*. *Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p.175.
[23] Ciprian Bâra, „19 ani de la plecarea apostolului de la Rohia" in *Ziarul Lumina*, 29 martie, 2008.
[24] Carmen Dragomir, „Părintele Steinhardt a murit vegheat...", in *Jurnalul Naţional*, 30 martie, 2009.
[25] Ioana Botiș, „Sfârșitul lui N. Steinhardt" in *Gazeta de Maramureș*, 3 martie, 2003.

mărturisirii – Convorbiri cu Ioan Pintea (Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993), *Nicolae Steinhardt. Monahul de la Rohia răspunde la 365 de întrebări incomode adresate de Zaharia Sîngeorzan* (Ed. Revistei Literatorul, București, 1992), *Drumul către isihie* (Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1999), *Călătoria unui fiu risipitor* (1995), *Cartea împărtășirii* (Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1995), *Dumnezeu în care spui că nu crezi...* (Scrisori către Virgil Ierunca: 1967-1983, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000).

As for the books and works he left behind, they were all conceived with particular modesty and humility, a philosophical modesty that defines a soul tested by existence and enriched by culture, as Eugen Simion states: "None of N. Steinhardt's books display the usual arrogance of the distrustful and cynical moralist. On the contrary, there is modesty in the essayist's attitude, his approach is based on programmatic humility. A modesty and humility that suit a spirit tested by existence and relativised by culture. […] We know from other cases that the modesty of the man of letters is very vain. N. Steinhardt's modesty is philosophical. He knows how uncertain our judgements are and, as a man of common sense, he does not want to add to the world's arrogance with new examples"[26].

At the end of his visit to Romania (9 May 1999), Pope John Paul II, aware of the conversion of the Jew Nicolae Steinhardt to the Orthodox religion and wishing, at the same time, to pay homage to the Romanian Orthodox spirit, mentioned the name of Nicolae Steinhardt: "Among the many witnesses of Christ who flourished on Romanian soil, I would like to mention the monk from Rohia, Nicolae Steinhardt, an exceptional figure of faith and culture who perceived in a special way the immense richness of the common treasure of the Christian Churches"[27].

BIBLIOGRAPHY:

1. Steinhardt, Nicolae, *Escale în timp şi spaţiu*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1987.
2. Steinhardt, Nicolae, *Jurnalul fericirii*, Ediţie îngrijită şi postfață de Virgil Ciomoş, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991.
3. Steinhardt, Nicolae, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pintea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993.
4. Ardeleanu, George, *Nicolae Steinhardt*. *Monografie, antologie comentată, receptare critică*, Ed. Aula, Braşov, 2000.
5. Morar, Nicolae, *Dimensiunea creştină a operei lui N. Steinhardt*, Ed. Paideia, 2004.
6. Simion, Eugen, „Critici și eseiști. N. Steinhardt", în *Scriitori români de azi*, III, Ed. Cartea Românească, București, 1984.
7. ****Foaia Naţională* – Revistă liberă de credință, cultură şi imaginaţie - https://foaienationala.ro/.
8. Ardeleanu, George, „Acasă la Sigmund Freud", in *România Literară*, 8 feb. 2008.
9. Bâra, Ciprian, „19 ani de la plecarea apostolului de la Rohia" in *Ziarul Lumina*, 29 martie, 2008.
10. Botiș, Ioana, „Sfârşitul lui N. Steinhardt" in *Gazeta de Maramureş*, 3 martie, 2003.
11. Dragomir, Carmen, „Părintele Steinhardt a murit vegheat...", in *Jurnalul Naţional*, 30 martie, 2009.
12. Steinhardt, Nicolae, "Autobiografie", in *Ziua*, no. 913/21-22 June 1997.

[26] Eugen Simion, „Critici și eseiști. N. Steinhardt", în *Scriitori români de azi*, III, Ed. Cartea Românească, București, 1984, pp.562-564.
[27] ****Foaia Naţională* – Revistă liberă de credință, cultură şi imaginaţie - https://foaienationala.ro/.

RHETORIK DER SPIRITUALISIERUNG AUS DER SICHT VON VALERIU ANANIA

Emanuel-Daniel Sărmășan
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureș

Abstract: The pragmatic level to which Valeriu Anania plunged continued to be one of a "scientist practitioner" in the field of the arts. His rhetorical journey did not necessarily signify a constant identity issue, but rather a matter of establishing a "moral university" as he succeeded in conveying the thrill imbued by his good friend Victor Papilian. The writer from Vâlcea drew from the present emulation of this daring figure of Medicine; after each verse or narrative illustration, the reader experienced a sensation of stirring, yet the reader did not reach the point of applauding or expressing joy from the amphitheater behind the book as one would in the midst of the amphitheater in Cluj. However, the enhancement of feelings remained deeply rooted within.

Keywords: prose, novel, Strangers from Kipukua, bildungsroman, theatrical research, spatio-temporal crisis

Eines der weniger erforschten Themen, das im Laufe der Zeit etwas verstaubt ist, bleibt weiterhin diese natürliche Rhetorik der Sprache. Das ursprüngliche Zeichen, von dem der Pater Anania auf dem unberührten und ungeschliffenen Kurs ausgegangen ist, bleibt unter der Bedingung der Kenosis beständig. Die Fragen haben sich nicht nur im exklusiven Rahmen der Poesie bemerkbar gemacht, sondern die Instanz hat tatsächlich ihre Stimme unter den Seiten und dem Schutz der Prosa zurückgewonnen – wodurch dem Leser die Möglichkeit einer exotischen Genesis geboten wird.

Der Roman mit dem Titel *Die Fremden aus Kipukua* hat die Fortdauer dieses Profils der Identität fortgesetzt und ausreichend Raum für Originalität gelassen, sodass jeder Exeget einen persönlichen Glanz in Form mehrerer Abdrücke einbringen kann. Um den tief theologischen Teil nicht zu vernachlässigen, haben wir im folgenden Abschnitt der Anhänge einige grundlegende Stationen über einen der engsten theologischen Dichters Valeriu Anania, nämlich Pr. Prof. Nicolae Feier – ursprünglich von Adelsdorf, Domnești (Gemeinde Mărișelu), Landkreis Bistritz-Nassod und Absolvent des Theologischen Instituts in Hermannstadt aus dem Jahr 1981, vorgenommen.

In dieser langwierigen Rhetorik des Geistes, die ständig von einem tiefen Existentialismus zermürbt wird, haben wir uns vorgenommen, von einem der Gedichte des Pfr. Paroh Nicolae auszugehen, der derzeit Seelenarzt in der Kirche im Zentrum von Bistritz ist, wo er sein ewiges Dasein durch die Poesie lebt, die zu einer solchen Introspektion einlädt und den Titel „Der Wagen" trägt: „Der Wagen trägt Sterne an den Zügeln,/ irdische Sehnsüchte und Engel,/ trägt den Wagen Bitten und Klagen/ und unerfüllte Wünsche./ Der Wagen bringt Brautpaare und Tote/ zu den Toren des Himmels./ Der Wagen trägt viele Sehnsüchte./ Wird es jemanden geben, der sie hört?/ Der Wagen des Lebens steigt in den Himmel/ und sinkt in die Hölle, um sie zu verderben./ Der Wagen trägt Garben von Ähren,/ Fässer Wein zur Kellerwirtschaft./ Der Wagen des Lebens hält nicht an/ bei Anbruch des Morgens,/ sondern sinkt am Abend nieder,/ die weißen Mähren umgeben mich./ Und ich träume von Abend bis Morgen/ von einem Land mit tausend Sonnen./ Und im Wagen sind keine Sterne,/ sondern

meine Tränen sind es."[1] Man kann nicht nur die Kadenz bemerken, sondern implizit auch die Dialektik, die einem orthodoxen Geist ähnelt, verspielt, den Schriftsteller mit seiner spezifischen Mühe in den Lyrismus gebracht hat, und es gelingt ihm, einen Exegeten der theologischen Landschaften Siebenbürgens zu beeinflussen. Wie wir im ersten Abschnitt dieses Kapitels zuzugeben versucht haben, hat der Lyrismus des walachischen Schriftstellers seine narrative Dosis höchstwahrscheinlich aus dem dramatischen Gedicht entlehnt und inspiriert erhalten.

Wenn wir diesen Übergang beispielsweise zu einem der exotischen Romane von Valeriu Anania, "Die Fremden aus Kipukua", vollziehen, bleibt der Verweis auf die Memoiren über den Ozean auch für einen europäischen Schriftsteller ein Rätsel. Bis jetzt haben wir uns an eine autoritative Instanz und an das Talent der Registerverwaltung gewöhnt; der Akt ändert sich und die Literatur gewinnt durch das Auftreten dieses biografischen Ichs an Bedeutung und Wert.

Wie wir im ersten Abschnitt dieses Kapitels zuzugeben versucht haben, hat der Lyrismus des walachischen Schriftstellers seine narrative Dosis höchstwahrscheinlich aus dem dramatischen Gedicht entlehnt und inspiriert erhalten. Wenn wir diesen Übergang beispielsweise zu einem der exotischen Romane von Valeriu Anania, *Die Fremden aus Kipukua*, vollziehen, bleibt der Verweis auf die Memoiren über den Ozean auch für einen europäischen Schriftsteller ein Rätsel. Bis jetzt haben wir uns an eine autoritative Instanz und an das Talent der Registerverwaltung gewöhnt; der Akt ändert sich und die Literatur gewinnt durch das Auftreten dieses *biografischen Ichs* an Bedeutung und Wert.

Bereits ausreichend in mythologischen Gedichten versunken, erobert die Erfahrung im Bundesstaat Hawaii mit einem gewissen Flair das strenge Protokoll der östlichen Seite – und die Exegese spürt einen erfrischenden Effekt dieser fernen, unbekannten Welt. So war es auch, denn die hawaiianischen Geister oder sogar die heilenden Götter Ka und Hina – Mann und Frau, links oder rechts – erzeugen einen Effekt der Verehrung eines bunten Reiches, das in der Anfangsphase von wandernden Völkern, den Tahitianern, kolonisiert wurde. Die Rhetorik verändert sich somit durch die Voranstellung der bereits von der Fachkritik anerkannten Frage: *Wer bin ich?*

Dieses Eindringen und die unterschiedliche Anerkennung des spirituellen Raums erzeugen ständig ein Identitätsproblem, eine ausreichende Kontroverse, die ebenfalls transfiguriert werden muss. Valeriu Anania schien sich zumindest ein wenig von seinen orthodoxen Räumen zu distanzieren, an denen er festgehalten hat und die er rhetorisch sein ganzes Leben lang beschworen hat. Wenigstens jetzt, ein einziges Mal, haben die Leser die Gelegenheit, das Exil in der Gegenwart zu erleben – den direkten Sprung unter die Aura des Gottes Lono zur Zeit der Makahiki-Saison oder unter den wachsamen Gott Ka in Zeiten des Krieges und widriger Bedingungen.

Der pragmatische Niveau, zu dem Valeriu Anania eingetaucht ist, blieb auch eines Wissenschaftlers und *Praktikers*[2] im Bereich der Künste. Das Durchlaufen seiner Rhetorik bedeutete nicht unbedingt konstant ein identitätsbezogenes Problem, sondern vielmehr eine Festlegung der "moralischen Universität"[3], sodass er den Schauer, der von seinem guten Freund Victor Papilian durchdrungen war, vermitteln konnte. Der Schriftsteller aus Vâlcea

[1] Pr. Prof. Nicolae Feier mit 60, *Die Freude am Dienst für die Kirche und das rumänische Volk*, Nosa Nostra Verlag, Bistritz, 2016, S. 467.
[2] Tiberius Vasiniuc im Editorial „Ethik in der Kunst und in der künstlerischen Forschung", Theaterforschungen, Universität der Künste Târgu-Mureș, Institut für Theater- und Multimediaforschung, Nr. 2, 2020, S. 7.
[3] *Ebenda*.

nahm die gegenwärtige Emulation dieses wagemutigen Mediziners auf; nach jedem Vers oder jeder narrativen Illustration hatte der Leser das Gefühl eines Aufschreckens, jedoch kam der Leser nicht dazu, zu applaudieren oder seine Freude im Auditorium hinter dem Buch auszudrücken, wie es im Zentrum des Auditoriums in Klausenburg der Fall war. Dennoch blieb die Intensivierung der Gefühle dort tief im Inneren verankert.

Der zweite abgründige Roman nach den Erinnerungen kommt in einer solchen Begrüßung an und wird sogar als eine Reise in die Isolation bezeichnet. Abgesehen von einigen bestehenden Diskussionen über die Infusionen und das Drängen eines umfangreichen Romans, der in Form eines Tagebuchs geschrieben ist, sieht sich der Leser mit einem wahrheitsgetreuen Bericht über Fakten und Ereignisse in Momenten der Entbehrung und vielleicht sogar der Prüfung konfrontiert, die den Menschen, beziehungsweise die Menschheit im Allgemeinen, kontinuierlich an den Pranger stellen. Die Abwesenheit des Autors wird aus der Perspektive eines Delegierten des Rumänischen Patriarchats umso interessanter, da sie diesen plurivalenten Bildungsroman zur Entstehung bringt. Auf der positiven Seite spürt man die Schwäche für die Schaffung eines eher fiktiven Raums.

Die monografische Studie, die in einer Ausgabe des Europäischen Instituts erschienen ist und von Constantin Petrea verfasst wurde, *Valeriu (Bartolomeu) Anania. Der Mensch und der Schriftsteller*, bestätigt nichts anderes als die Unruhe im prosaischen Bereich einiger geheimnisvoller Geister, da auch die Konstruktion der Charaktere fiktiv ist. Inspiriert von dem dramatischen Gedicht, setzte Valeriu Anania somit die historische Rekonstruktion fort und glaubte gleichzeitig, dass das ipostatische Niveau wiederhergestellt werden könnte. Die Charaktere lassen sich von diesem Malaxor der Rhetorik einladen, der zudem sehr provokant ist: „Ich kenne jemanden, der einen ordnungsgemäßen Totenschein hatte und unter keinen Umständen anerkennen wollte, dass er tot ist. So ist es, mein Herr? (...) Warum trittst du nicht wieder in deine eigene Geschichte ein? (...)"[4]

Die grundlegende Figur des Romans hat keinen Namen, sie ist eher identifizierbar und ein Machtfaktor durch ihre Stimme, die über das Exotische schwebt. Tatsächlich haben wir diesen Begriff bis jetzt oft genug gehört, aber der reale Raum bietet nur die Idee eines Dekors oder beispielsweise eines Blumenstraußes, da die anderen „Darsteller" der Szene fast einen romanisierten, christianisierten Namen haben, je nach den Vorlieben von Valeriu Anania, natürlich mit Ausnahme von Haumea, den Töchtern und Herrn Martin. Ansonsten bringen David und Diana den Hauch jener apotropäischen, sakralen Atmosphäre mit, und der Autor schafft ein pseudo-identitäres Konzept. Dennoch bringt die Sprache eine Menge Probleme mit sich, da eher die Präsenz von „Avataren"[5] als von Wesen stipuliert wird.

Die zuvor erwähnte Frage hat eine besondere Reihe von Herausforderungen und Unsicherheiten in Bezug auf eine komplizierte Provisorium aufgeworfen, in dem sich der Schriftsteller irgendwie gezwungen fühlt, den Schritt zu den Dringlichkeiten einer anderen Kultur zu wagen. Dies liegt daran, dass die politische Situation im Land nicht einmal den Gedanken an eine subtile Rückkehr zuließ, geschweige denn das tatsächliche Schreiben sowie andere ökumenische Aktivitäten. Die Integration in eine andere Religion verlieh dem Roman „Die Fremden von Kipukua" den Status eines Gedichts, jedoch auf metaphorischer Ebene.

Nur in ägyptischen, tibetischen oder buddhistischen Kulturen hätte man dem zukünftigen Prinzen eine grenzenlose Vorreihung gewähren können, da er bereits ein

[4] Valeriu Anania, *Die Fremden aus Kipukua*, Vorwort von Aurel Sasu, Chronologie von Stefan Iloaie, Polirom Verlag, Jassy, 2010, SS. 190-191.
[5] Constantin Petrea, *Valeriu (Bartolomeu) Anania. Der Mensch und der Schriftsteller*, Sammlung Biografien, Europäisches Institut Verlagsanstalt, Jassy, 2023, S. 61.

grausamer Kenner der Religion war, in der er geboren wurde, und insbesondere der Heiligen Schrift, selbstverständlich je nach Fall. Der Prinz hatte nur eine Verpflichtung, nämlich sich von dem Rat der „weise alten Männer" nach dem Vorbild der „Pharaonen-Kinder" leiten zu lassen. Um einen solchen spirituellen Raum wiederzugeben und zu entfalten, hat der Autor bedeutende Anstrengungen unternommen, indem er eine große Anzahl von Stunden in der Zentralbibliothek, wie wir sagen würden, der Universität von Honolulu verbracht hat, die heute Hawaii Pacific University oder Private College Honolulu heißt, eine Institution, die mit diesen beiden Bezeichnungen anerkannt und zertifiziert ist.

Aus welchem Grund wirft dieser Roman in Form eines metaphorischen Gedichts, mit Chören, die immer wieder an das Ohr gelegt und im großen Nichts gehört werden wollen, so viele Fragen auf und weckt unendliche Neugier? Selbst über 23 Stunden und eine halbe Distanz hinweg kennt der Klang einen solchen Weg und möchte tatsächlich den salzigen und ozeanischen Geruch der weiten Gewässer durchdringen. Und dies ist allein dem Prinzen Lohiau zu verdanken, einer anthropozentrischen Figur des betreffenden Romans, die in Wirklichkeit jedoch nicht existierte und nicht einmal zur Zeit des Königreichs Hawaii im 19. Jahrhundert repräsentativ war. Um aus den Grundfesten (neu) aufgebaut zu werden, war das hawaiianische Königreich gezwungen, die kleinen Gebiete, unabhängige Königreiche in der Region Oahu, der drittgrößten Insel des hawaiianischen Archipels, die apriorisch viel bekannter unter dem Namen Sandwichinseln ist, zu annektieren.

Nicht weniger als acht Prinzen, beziehungsweise zukünftige Monarchen, herrschten über dieses Archipel, unter denen wir die Könige/Königinnen und die Zeiträume, in denen sie regierten, wie folgt auflisten werden: die Kamehameha-Dynastie, beginnend mit 1795 und endend mit 1872, als der Zyklus von Kamehameha V. zu Ende ging. Das Königreich wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts durch die Dynastien Lunalilo (1873-1874), Kalākaua (1874-1891) und Lili'uokalani (1891-1893) gestärkt.

In Anlehnung an die Herkunftstypologie des berechnenden Monarchen, ohne größere Risiken einzugehen, folgten die Absichten der Königin dem Verlauf einer restriktiven Politik, gerade mit dem Ziel, „jede Kollision der bewaffneten Kräfte zu vermeiden und wahrscheinlich den Verlust von Menschenleben."[6] – eine Intervention, die in einer ihrer persönlichen Monografien aufgetaucht ist, die in den Fußnoten auch erwähnt wird, aus denen wir einige Idiosynkrasien dieser Studie entnommen haben, die nicht nur das insulare Ende erreicht hat, sondern auch das monastische. War eine so weitreichende Reise in den historischen Raum wirklich notwendig? Aus unserer Sicht ganz sicher, denn in der Dialektik von Valeriu Anania findet sich auch ein fesselnder Effekt des Vergessens und der Abkehr von dem, was rein rumänisch ist, so wie Bartholomäus es den Exegeten gewohnt hat, die auf die in Wellen von Sand geschriebenen Chroniken warteten.
Es ist schwer, zumindest eine Persönlichkeit zu identifizieren, die mit der Reform dieses mythologischen, fiktiven Universums übereinstimmt, das, wie wir aus den Wurzeln erwähnt haben, rekonstruiert wurde, und ohne die mühevollen Hinweise, die von dem erfahreneren Professor Ștefan Baciu kamen – wäre dies unmöglich gewesen, zu verwirklichen und zu erfüllen. Der Exeget Baciu wurde, wie wir in den vorherigen Seiten erwähnten, zu einem echten Hafenlicht, das Valeriu Anania während seiner hawaiianischen Exilzeit bewachte.

Die Spiritualisierung wird von einem Ende des Romans zum anderen übermäßig und ausreichend fesselnd, sodass Prinz Lohiau schnell die Haltung einer Figur annimmt, die aus

[6] C. J. Peters and Son, Typographers, Hawaii's Queen Liliuokalani illustrated, Hawaii's Story, Lee and Shephard Publishers, Boston, 1898, pp. 226-262.

Zeichnungen und Felsanekdoten entsprungen ist, lebendig, da er als männliches Exemplar erscheint, ideal für die hawaiianische Gemeinschaft, ein Langstreckenheld, der wie ein Guru vor den Einheimischen auf einer der goldenen Platten, über den Wellen, die die Küste treffen, platziert ist. In seiner impliziten Rolle als Romanautor und nicht nur als Dichter wagt es Valeriu Anania, ein wahres Bermudadreieck in Bezug auf den Bereich der Liebe zu präsentieren und ihm eine verstärkende Rolle zu geben, die scheinbar ebenso angespannt ist, wie wir es auch aus seinen anderen dramatischen Gedichten gewohnt sind. Ein anschauliches Beispiel in dieser spirituellen Konfiguration wird von der Göttin Pele dargestellt, die spürbar verletzt ist durch den nicht eingehaltenen Schwur ihres Mannes Lohiau. Kiha-Wahina wird ebenfalls betrogen durch die Ablehnung dieser schwer zu erobernden und einzuholenden Persönlichkeit. Mit zunehmenden und immer verlockenderen Beobachtungen seitens der Exegese und nicht nur dieser wird deutlich, dass der Roman „Die Fremden aus Kipukua“ nicht den Mängeln eines echten Romans entspricht, durch diese fehlende Linearität und die spezifische Rekonfiguration dramatischer Werke.

In Anbetracht dieses Urteils wollen wir die Äußerungen einiger Professoren aus Târgu-Mureș erwähnen, die der besonderen Dramaturgie eine überzeugende Facette verliehen haben, hier ist das Redaktionsteam des Instituts für Theater- und Multimediaforschung in Târgu-Mureș gemeint.
In einem Nachwort des Herausgeberwerks „Theaterforschung”, angeführt von Ioan Ardelean und Tiberius Vasiniuc, wird die Idee einer spirituellen und provokanten Unordnung in der hawaiianischen Szene durch die folgende geschmeidige und eloquente Darlegung gemildert: „Das Theater unterliegt nur sehr wenigen Regeln oder, besser gesagt, es stimmt nur einigen universellen Verboten zu. Und das, weil die Kunst gegenüber sozialen Ansprüchen, den Kanons der Religion oder der Ideologie einer Epoche indifferent ist; andererseits konstruiert sie ein Regelwerk, das sie selbst hastig zu zerstören bereit ist.

Dennoch verliert das Theater nicht aus den Augen, dass es sich um alle Werte der Menschheit, einschließlich der Werte der Religionen, kümmert. Im Zentrum der szenischen Darbietung ist das Heilige (selbst in der heutigen, maskierten Form, die mit Dutzenden von Schichten der Hyperrealität bedeckt ist) nicht vollständig beseitigt worden. Der Zuschauer stellt Fragen sowohl zu sich selbst: «Wer bin ich?», «Woher komme ich?», «Wohin gehe ich?», als auch zu anderen und der Welt, in der er lebt. Und von hier ist es nur noch ein Schritt, um seine Beziehung zum Transzendenten zu bewerten.”[7]

Die Schöpfung der Fremden aus Kipukua vermittelt das Gefühl eines Zuschauers, der von dem panorthodoxen Raum distanziert ist und aufgrund des verwirrenden imaginären Topos nicht weiß, wohin er sich bewegt. Umso mehr stößt er auf eine Reihe von Hindernissen auf Gemeindeebene, die nicht verstanden werden können, wie zum Beispiel der Bau jener Straße, die als transitive Brücke und schnellere Zugangsmöglichkeit zum „illegalen Konsens” der Abholzung der Wälder angesehen wird. Diese Ereignisse werden von einer Symbolik begleitet, die tief verwurzelte lokale Affekte und Empfindungen widerspiegelt, was den Glauben an die Natur ähnlich den asiatischen oder lateinamerikanischen Völkern bezeugt. Eines der gemeinschaftlichen Symbole Hawaiis, der Banyanbaum oder einfach Feigenbaum, bleibt verkörpert durch Valeriu Anania, nach den Besonderheiten eines wachsamen Geistes, eines vergöttlichten Baumes, ein Merkmal, das nur bei den Zivilisationen der Maya, Inka oder Azteken zu finden ist.

[7] Tiberius Vasiniuc, Ioan Ardelean et al. (Hrsg.), in einem Nachwort zum Herausgeberband, Theatrale Forschung, Nr. 2, 2020.

Es sollte sich herausstellen, dass der Baum nicht nur ein Schutzsymbol war, sondern ein unerkennbares Gerücht über soziale und vor allem politische Unruhen schürte. Die Zeit des hawaiianischen Königreichs wird durch solche fragmentarischen Zusammenstöße in einem offensichtlich viel kompakteren und aufgeblähten Chronotop wiedergewonnen, einem ausbruchsbereiten Vulkan. Die mutiplizierten Helden werden natürlich von Valerius Ananias absichtlich erfunden, um einen lokalen Kampf mit verschiedenen dynastischen Unzulänglichkeiten der Inselkönigszeit nachzustellen. Nur unter einer solchen Dialektik konnten die Ungerechtigkeiten vertuscht werden, und der exotische Effekt schwelgt am Ende in einem weiteren unreinen topologischen Tschechowschen Rausch, von dem nichts Rationales zu unterscheiden ist. Der Fluss des Romans ist schwerfällig, und die Exegese hatte es nicht eilig, die Spiegelung der Schöpfung mit dem dramatischen Gedicht oder die Raffinesse des Stoffes im Gewand der Commedia dell'arte zu bejubeln.

Obwohl die Exegese die einsamen Momente durch das Prisma der Entfremdung des Protagonisten in Frage stellt, bleibt er durch den Wert einer Zeit, die er nicht besitzt und nicht ertasten kann, in einer heiligen Form der Wiedervereinigung verdoppelt. Der Protagonist befindet sich in einer räumlichen und zeitlichen Krise, und seine Ankunft in Kipukua erfolgt mit einem bestimmten Ziel, nämlich der Erleichterung und dem Schmieden von Enthüllungen. Der Protagonist verbringt seine Reise durch Hawaii in der Einsamkeit, aber auf ganz progressive Weise, denn der Autor versteht es, diese mit Beschwörungen oder gar Zauberern gespickte Dynamik bedingungslos anzusprechen. Wie sonst könnte man Unaunas Faszination für ihren möglichen und unsicheren Vater, Mr. David Stevenson, erklären? Eine weitere Erscheinung, die nichts mit Höflichkeit, Galanterie oder Lässigkeit zu tun hat, ist die von Mr. McBrown, der sich in einen geisterhaften, spukenden Geist verwandelt, wie ihn die Einheimischen gerne als Legende geschaffen haben.

Der gesamte Aufbau des Romans ist völlig archaisch, und die Verwirrung spielt für Valeriu Anania, den indirekten Protagonisten, eine große Rolle, da er gezwungen ist, wirklich aus seiner Komfortzone herauszutreten, um endlich zu einem neuen Land zu gehören. Das Unvermögen entwickelt paradoxerweise das Kriterium der Potentialität, indem es die alte Zivilisation der Heimat nicht verleugnet, gleichzeitig aber auch keine animalische Abschirmung zwischen den verschiedenen Kulturen und Ethnien aufrechterhält – und der Zustand des Exils braucht diese avokatorische oder, warum nicht, sogar anatomische Anmaßung nicht, denn er lässt sich mit ein paar terminologischen Erweiterungen schärfen, wie übrigens Valeriu Anania zu warnen versuchte:

„Wir hätten erkennen müssen, dass wir von der einen Gesellschaft weggegangen waren und in der anderen keinen Platz hatten."[8] Das Leben in unsicheren Zeiten, die bis ins Knochenmark von Unsicherheiten, Sorgen und vielfältigen Ängsten beherrscht werden, denn die wahrhaft erhabenen Anliegen des Hierarchen Bartholomäus Bartholomäus könnten auf einem echten Verzeichnis oder an einem nur ihm bekannten Ort zu finden sein, der für jene spirituellen Reflexionen bestimmt ist, die etwas meditativer sind und die Grenzen einer feurigen Verkleidung mit Bravour überschritten haben. Das Einzige, was dem Erzähler des Romans Die Fremden von Kipukua „fehlt", ist die Stimme oder die direkte Ansprache, die Kommunikation mit dem Leser, nicht unbedingt die Platzierung der Frage, *wer bin ich?*, sondern eher, *wer bist du? Willst du meinen Namen nicht wissen?*

Valeriu Anania, in seiner Vornehmheit mit seinen apotropäischen Anwandlungen, wagt

[8] Aurel Sasu hat diese kirchlichen Gedanken in einem früheren Vorwort des Bandes, *Die Fremden aus Kipukua*, veröffentlicht bei Limes Verlag, Klausenburg, 2003, S. 3.

sich nicht auf solche Pfade, denn die Gefahr, Bibliotheken voller Memoiren zu verbrennen, wäre viel zu groß. Aber dennoch werden die Zeilen dieses Romans mit dem Profil eines dramatischen Gedichts die Ängste der Welt, die realen Angstzustände der Menschheit auf robuste Weise in Erinnerung rufen und auf den neuesten Stand bringen, auch wenn sie verborgen sind und nicht von der Bambuskette abgestreift werden können, die schwer und ungleichmäßig hängt und die Geschmeidigkeit eines Kosmos markiert, der sich an der Wegkreuzung von Himmelsrichtungen oder Milchstraßen befindet. Gibt es hier einen Weg nach vorn?

Der aus den Anforderungen dieser langen Vorläufigkeit geborene Roman respektiert die gegenwärtige, allgegenwärtige Entfremdung und kann nur deshalb in das Gefüge einer dramatischen Struktur integriert werden – der Autor hat den Dialog nicht völlig vermieden, sondern in gut versteckten Formen beibehalten und bewahrt. In einem anderen redaktionellen Werk, *Eine Reise in die Welt der Isolierung*, Der Universitätsprofessor Dr. Sabin Sabados aus Târgu-Mureș präsentiert die Kette der Ängste, das Gefühl eines Jetzt, das uns mitteilen möchte, dass „wir uns in einem wahren «Nachrichtenzyklus befinden, in einem Uroborus neuer Zeiten, der zu sich selbst (in sich selbst!) zurückkehrt und über Verhaltensweisen urteilt. »”[9]

Valeriu Anania hat in relativ kurzer Zeit herausgefunden, dass die Produktion des Imaginären den Geist im Griff der Ungewissheit erheben und so den Druck der Einsamkeit leichter verdauen kann. Tatsächlich und noch wichtiger ist, dass sie zumindest eine echte Funktion darstellen können, nämlich einen Ansturm aus einem gemäßigt-ozeanischen Raum, der jedoch komprimiert genug ist, um den Leser an einen Ort der Flucht zu führen, sodass die Zeitachse zumindest formbar, wenn nicht sogar erträglich wird. Der Leser könnte mit der Vorstellung von Fragilität oder Frivolität gehüllten Schwächen, aber auch der sicheren Rückkehr zum „(…) eigenen Widerstand gegenüber einer zwanghaften, begrenzten Umgebung (…)”[10] gehen oder zumindest davonkommen.

Die Poesie von Valeriu Anania war nicht die einzige, die diese typische Transzendenz des Selbst vorschlug, sondern implizit schuf und festigte das narrative Schreiben diesen Weg vom Theologischen zum Literarischen und natürlich die Möglichkeiten der Überschneidung mit dieser Ebene unter dem Dach des Göttlichen. In einem von Nicolae Răzvan Stan vorgelegten Kompendium wird der einschränkende Status der Figuren, nämlich der „menschlichen” und nicht der künstlichen, herausgearbeitet, und eine Frage, die den Reiz einer Einmischung in die Gedankenwelt des Autors der Memoiren mit sich bringt, würde natürlich auch diese beinhalten: „Erleben Sie das gerade?”.[11]

Der Wert der Befragung macht das Wesen verantwortlich und eröffnet die Möglichkeit einer echten Tragbarkeit der Vergöttlichung. Askese erfordert das Annehmen, nicht nur das Nachdenken darüber. Sie bewahrt ihr Geheimnis, das durch das Licht des Geistes und das betende Gesicht vermittelt wird. Der Akt wird somit nicht länger zu einem einfachen Studienobjekt zur Erlangung intellektueller Befriedigungen – die Identitätskonfrontation äußert sich nicht in zirkumflexen Impotenzen im Herzen Hawaiis, sondern in Brisen des Glaubens und der Entdeckung eines freien, verträumten, kühnen Gottes, der nicht in einen Chronotop passt, den die Insel mit sich nehmen muss. Der Verbannte endet anders, indem er weiterhin in poetischer Zeitlosigkeit verharrt, und Valeriu Anania ist für ein einziges Element

[9] Sabin Sabados im Leitartikel „Eine Reise in die Welt der Isolierung”, Theatrale Forschungen, hrsg. cit., S. 11. 146.
[10] *Ebenda*.
[11] Norman Russell, *Mitarbeiter Gottes: Orthodoxes Denken über Thesen*, St Vladimir's Seminary Press, 2009, S. 11. 191., *apud* Nicolae Răzvan Stan, in „Orthodoxie und Vergöttlichung”, Theologische und literarische Interferenzen, Eikon Verlag, Bukarest, 2021, S. 137.

verantwortlich – die Brücke zwischen mir und dem Dozenten – die wahrscheinlich wahrste Leiter zwischen dem Augenblick und der Ewigkeit.

Wladika Bartholomäus scheint in diesem Moment einen Schauer oder sogar einen Donner aus dem Himmel zu übermitteln, der über alle Seiten der Prosa widerhallt. Zwei schrille Baritonstimme sind zu hören: *Wo ist meine Geschichte? Wo sind die Mythen von gestern?* In ihrem unvermeidlichen Verlauf muss die Geschichte durch Mythen verknüpft und vernetzt werden. Die Frage der Identität begleitete Valeriu Anania während seiner neun Jahrzehnte dauernden und symbolisch gesprochen vielleicht nur kurzen Reise auf Erden. Entscheidend ist nicht unbedingt die Langlebigkeit oder Haltbarkeit, sondern letztlich das Ergebnis der Ewigkeit, das natürlich von beiden bestätigt wird oder nicht. Es mag übertrieben erscheinen, einen Hierarchen oder Schriftsteller mit echten religiösen Einflüssen in den Kreis eines Mihail Sadoveanu, Liviu Rebreanu, Eugen Lovinescu, Camil Petrescu oder sogar George Călinescu aufzunehmen.

Die aufgeführte Gruppe von Schriftstellern schuf den Weg des Romans und der traditionellen Literatur, während die letzten drei genannten Wege zur westlichen Literatur zeichneten und meißelten, die sich den Veränderungen der Zeit nicht scheute und nicht einmal wusste, was Konservatismus bedeutet. Durch die Geschichte der „Fremden" in Kipukua zeigt Valeriu Anania, dass er in der Lage ist, aus dem Gewöhnlichen oder Offensichtlichen auszubrechen. Er scheut sich nicht, einfach seine Geschichte zurückzufordern und wieder in sie einzutreten, ein Teil davon zu sein.

Der exotische Geschmack des Hierarchen ist nichts anderes als eine Vorahnung des zeitgenössischen Nervenkitzels in Form von Notizen des Schriftstellers Dorin Ștefănescu: „Die Religion ist kein Handwerker, d.h. auf dem Weg, außer durch den Glauben. Der Glaube sucht nicht, sondern findet mich als den, der gesucht wird. Er ist kein Suchender, sondern ein Bekennender. Was bezeugt er, indem er nicht sucht? Dass der Weg des Menschen vor dem Weg Gottes zurückgelegt werden muss, der zwei Formen annimmt: «Inspiration – göttliche Gnade – und Offenbarung – direktes Handeln des Göttlichen. »"[12]

Die rebellische Ausrichtung des Wilden übte das aus der Form eines persönlichen Gottes heraus, die einzige Chance zudem, die Sache selbst zu ebnen und zu regeln. Er empfand den persönlichen Glauben, den der Allmächtige von ihm verlangte und der ihn auf den Weg brachte, mehr als symbolische Wirkung denn als die Ausübung eines bloßen Bekenntnisses, sei es auch entölt und von Einflüssen stinkend. Um Ihn ständig „am Tisch der Freunde" zu entdecken, beobachtete der Schreiber der Rundschrift Ihn jenseits der Einheit der Wahrheit, oder vielmehr jenseits einer weltlichen Konkretheit, sondern allgegenwärtig in der „Einheit aller Einheiten".[13] Der Gläubige, d.h. der Hüter oder „Hirte"[14] solcher theozentrischen Vorstellungen, absolviert sich als Mensch und dann als ein Wesen, das Gott trägt und in ihm wohnt. Nur auf diese Weise kann das Göttliche in der Seele erlösende Wege schaffen, und der Besitzer kann sich zum Absoluten erheben.

Aus einer einfachen Wahrnehmungsübung kann man erkennen, dass sich im literarischen Raum gewisse Vorurteile verbergen – eines der verhängnisvollsten ist die Annahme, dass sich ein Wlach auch in der philologischen Sphäre aufdrängen kann, beladen mit einem erschöpfenden Blumenstrauß und sogar mit bereits gut eingeführten, gut etablierten, geerdeten Namen –, wobei dieses Urteil oder diese Infusion von Seiten jener Wahrheit

[12] Dorin Ștefănescu, *Anwesenheit und Verstehen, Überlegungen zum religiösen Phänomen*, Paralela 45 Verlag, Sammlung „Cartea religioasă", Pitesti, 2000, S. 26.
[13] *Ebenda.*, S. 27.
[14] *Ebenda*.

secundum rationem – die natürlich nur durch das Prisma des ansteckenden Bewusstseins existiert – abgelehnt wird, aber auf einer anderen Ebene hat sie nichts zu suchen, auf einer realen, vollkommen einheitlichen und angemessenen Ebene der Gottheit. Sie kann nicht ausweichen oder gar vor einem *secundum fidem* zurückschrecken, denn „im Glauben kann der göttliche Einfall die Wahrheit offenbaren."[15]

Die Romane und Dramen von Valeriu Anania wurden und werden noch immer mit großer Zurückhaltung aufgenommen, und zwar aus dem einfachen Grund, weil diese Werke von den Exegeten, die sich nach den beiden Weltkriegen zu Wort meldeten, als „Maskengedichte" empfunden wurden. Valeriu Anania konnte seine prophetische Stimme oder zumindest seine lyrische Stimme in ihren verschiedenen Erscheinungsformen nicht verbergen. Darüber hinaus sticht seine rhetorische Stimme hervor, die immer auftritt, immer hinterfragt, immer einen Dialog der Verortung und Positionierung in Bezug auf die Zeit und vor allem auf ein erprobtes Inneres führt, das von allen Seiten beleuchtet wird.

Die Rhetorik des Geistes hört hier nicht auf, denn sie hat sich weiter dynamisiert und signalisiert die Auswirkungen einer geistigen Verderbnis, einer sozialen Textualität, die aber gleichzeitig auch theologisch ist und unter dem gleichen Schutzschirm der „historischen Blitze" nach dem Glauben und den Bräuchen von Doina Berceanu (Pologea). Der Autor hat eine von moralischer Schlechtigkeit umhüllte Welt in ein Werk verwandelt, das einen nüchternen Geist und eine feste Haltung offenbart, und die Kirche hat ihre universelle Anmutung zurückgewonnen und nicht nur die einer Gemeinschaft, die durch Traditionen eingeengt ist, denn der klösterliche und kirchliche Raum birgt in seinem Schoß eine zutiefst künstlerische Bildung. Der Autor der *Rundhalle mit den brennenden Pappeln* baute weiter durch das Wort und ließ seinen Gästen beim großen Festmahl, dem „Letzten Abendmahl", genügend Platz. Sein Geist setzte das Werk des unermüdlichen Leonardo fort, der nur noch auf sein Spiegelbild und die Ruhe seines Schöpfers in Santa Maria delle Grazie – in der rumänischen Version – der Kathedrale der Himmelfahrt der Jungfrau Maria in Klausenburg wartete.

Wenn spekuliert wird, dass Valeriu Anania ausschließlich gegen die Korruption innerhalb und außerhalb der Kirche vorgegangen ist, so stimmt diese Behauptung kaum. Darüber hinaus prangerte seine poetische Stimme ohne Winzigkeit die Dosis von Unansehnlichkeit und Pervertierung des Gesichts und der gegeißelten Idee an, von einer multizentrischen Unfähigkeit durch das Prisma der Entwicklung, von einem Urteil, das der Moral zutiefst bedürftig ist, wie der Organismus des Blutes des Opfers und des Sauerstoffs zusammen: „Und als wieder das Wort aus der Stille brach,/ da erschien Kraft, durchdrungen von Macht./ Auf das Zeichen wurde der Pfeil der gemessenen Sekunde in Bewegung gesetzt./ Auf das Zeichen spürte man die Kraft, die in sich kämpft,/ sich sammelt und sammelt in Schäumen und Körnern,/ wie das Azur im Stein der Gebirgsmonde,/ und ihr Kern wird rauer und voller,/ wie ein Duft eine Lilie zum Blühen bringt./ Und die zweite Zeit spinnt sich im Schleier/ der kleinsten Windungen und der Teig ist geboren."[16]

Nicht selten hat der poetische Charakter einen heteroklitischen, säkularen Horizont angenommen, den er selbst geschaffen hat. Der Riesensohn hat sich von den Klängen des Jahrhunderts mitreißen lassen, in dem sich eine Vielzahl von Fragen, Gewissheiten, Unsicherheiten, Tränen und dunklen Quellen versammelt haben, die in einem humanistischen

[15] *Ebenda*.
[16] Valeriu Anania, „Die Entstehung", in „Metropolie von Oltenia", Jahrgang XXII, Nr. 5-7, 1970, S. 329-330, in der Kulturbeilage „Kirchenführer", 1988, *apud* Valeriu Anania, Diana Câmpan, Einhundertein Gedichte, Hrsg., S. 148-149.

Kessel ausgelöscht und aufgelöst wurden, der jenseits einer anderen Existenz oder der Transparenz von Erfolgen oder gar Leistungen steht. Ohne diese Genese, der in ihrer Nähe eine spirituelle Erneuerung folgt, existiert die Welt von Valeriu Anania nicht und genießt nicht den Vorrang, den sie verdient.

Der Ruf zu den großen Bergen erfordert nicht nur das Abwägen, sondern auch die Quantifizierung der Wunden und dann den Aufstieg „auf unseren Ellbogen zum Tabernakel des Tabor".[17] Die Dialektik hat ihr Ziel eines Vorläufers erreicht, Valeriu Anania verwirklicht eine *fidelis imitatio* nach dem theologischen Vorbild von Metropolit Firmilian und nach dem klugen Charakter von Antim Ivireanul, „die Kommunisten haben versucht, uns an den Gedanken zu gewöhnen, dass Religion keinen Platz in der Kultur hat (...). Nach diesen Jahrzehnten des Kommunismus brauchen die Menschen auch eine moralische Wiederherstellung, oder, für diese moralische Restaurierung, brauchen sie die Einheit zwischen Kultur und Religion wiederherzustellen.

Einerseits muss die Religion durch die Kultur ihre Fenster zum weiten Himmel der menschlichen Universalität öffnen, und die Kultur muss ihrerseits durch die Religion ihre Tiefe und ihre natürlichen Dimensionen erlangen."[18] Die natürliche Dimension oder die reine Wahrheit ergibt sich aus der spielerischen Präsenz der beiden Welten, „dem paulinischen Spiel, dem Spiel zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt (...) wer dieses Spiel zu beherrschen weiß, erreicht die christliche eschatologische Endgültigkeit."[19] Der geistige Atem, den die Bartholomäus-Schöpfung mit sich bringt, beschwört die Wahrheit eines *secundum fidem* herauf, aber welche Wahrheit bleibt im Regen der Argumentation und der Ausflüchte? Eben diese pragmatische Tatsache, nämlich dass der Erhabene sein Werk thematisch zwischen zwei Welten, oder irdischer gesprochen, aus der irdischen Perspektive, organisiert hat – zwei irdische Globen, von denen der zweite durch den allumfassenden Meridian erwärmt wird.

Die Geographie und der Weg eines Pilgers, vor dem die Zeit nicht stehen geblieben ist, werden jedoch durch das transzendentale Absolute, d.h. durch die unerkennbare (unsichtbare) Welt, widerlegt. Der Erhabene hat durch das, was gesehen wird, den Weg für ein neues Verständnis, einen konzentrischen, tragenden und die Ganzheit erfüllenden Ruf einer übernatürlichen Berufung vorbereitet. Bleibt die Hypothese bestehen, dass der Mensch das Maß aller Dinge ist? Diese Frage kennt das exegetische Auge nicht und kann nicht durch das Spektrum des absoluten Blicks hindurchgehen, weil sie eine allzu weltliche und sterbliche Natur in sich birgt, aber die Einsätze der Praxis sind in der Unsterblichkeit verkörpert – die einzige Konfrontation, in der das Urteil nicht einem brutalen Sieger oder einem Verlierer voll des Angstschweißes, dem er in der Arena unterworfen war, zugesprochen wird. Nein!

Der Rächer ist der Gott, auf den Schriftsteller, Dichter, Prosaisten und Dramatiker gleichermaßen gewartet haben, damit sie sich alle an den Tisch setzen können – um sich zu umarmen und zuversichtlich in der Dunkelheit zu stapfen, bis der helle Stern sie leiten wird: „Tod!/ Der Nervenkitzel wird vom Knöchel ausgehen/ Kalt verstaucht durch den kleinen Absatz/ Im Rennen eines Streiches/ So schlecht gespielt/ Dass ich im Kielwasser meiner neuen Bestimmung/ Lächeln werde und die Dunkelheit spüre,/ Meine sanfte Röte,/ Mit welligen Katzenumarmungen/ Und dem Zwinkern kränklicher Tropfen,/ Meine sanfte Röte,/ Wenn ich

[17] *Ebenda*.
[18] Bartholomäus Valeriu Anania, *Das lebendige Wasser der Orthodoxie*, Renașterea Verlag, Klausenburg, 2005, S. 31., *apud* Doina Berceanu (Pologea), *Ein Fenster zum Heiligen. Einführung in das Werk von Bartolomeu Valeriu Anania*, hrsg. cit., S. 127.
[19] Dorin Ștefănescu, *Anwesenheit und Verstehen*, a.a.O., S. 28.

dir nur ins Gesicht sehen würde,/ Dann,/ So werde ich in die Herrlichkeit eingehen!"[20]

BIBLIOGRAPHY:

1. Anania, B.V., *Das lebendige Wasser der Orthodoxie*, Renașterea Verlag, Klausenburg, 2005
2. Anania, Valeriu, *Die Entstehung*, in „Metropolie von Oltenia", Jahrgang XXII, Nr. 5-7, 1970
3. Anania, Valeriu, *Die Fremden aus Kipukua*, Vorwort von Aurel Sasu, Chronologie von Stefan Iloaie, Polirom Verlag, Jassy, 2010
4. Peters, C.J. and Son, Typographers, Hawaii's Queen Liliuokalani illustrated, Hawaii's Story, Lee and Shephard Publishers, Boston, 1898
5. Petrea, Constantin, Valeriu (Bartholomäus) Anania, *Der Mann und der Schriftsteller*, Biografien Sammlung, Europäisches Institut Verlagsanstalt, Jassy, 2023
6. Rusell, Norman, *Fellow workers with God: Orthodox Thinking on Thesis*, St. Vladimir's Seminary Press, 2009
7. Stan, N.R., in „Orthodoxie und Vergöttlichung ", Theologische und literarische Interferenzen, Eikon Verlag, Bukarest, 2021
8. Ștefănescu, Dorin, *Anwesenheit und Verstehen*, Überlegungen zum religiösen Phänomen, Paralela 45 Verlag, Sammlung „Cartea religioasă", Pitesti, 2000
9. Vasiniuc, Tiberius im Leitartikel „Ethik in der Kunst und künstlerischen Forschung", Theatrale Forschungen, Universität der Künste von Târgu-Mureș, Institut für Theater- und Multimediaforschung, Nr. 2, 2020

[20] Valeriu Anania, *Hundertundein Gedichte*, a.a.O., S. 58

TRANSLATING THE NARRATIVE VOICE IN MONIQUE PROULX'S ENLÈVE LA NUIT

Emilia Ababei
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureș

Abstract: This study investigates the translational challenges involved in rendering the narrative voice of Markus Kohen, the main character in Enlève la nuit by Monique Proulx, into Romanian. Drawing on theoretical perspectives, notably George Steiner's hermeneutic model of translation, the study explores how voice, rhythm, linguistic idiosyncrasy, and interlingual ambiguity shape the translator's decisions. Through close readings of key fragments, the paper analyzes how oral registers, syntactic hesitations, and metaphorical density contribute to a deeply personal and emotionally resonant narrator. Ultimately, the study frames translation as a creative act of re-voicing, where fidelity must accommodate both the original's linguistic singularity and its emotional resonance.

Keywords: literary translation, narrative voice, stylistic challenges, polysemy, cultural transfer

Cadru teoretic și abordare metodologică

Traducerea literară este, în esență, un act de creație secundă, în care traducătorul nu redă doar sensuri, ci re-creează o voce, un stil, o lume narativă (în cazul prozei), fiind așadar un proces semiotic, creativ și interpretativ, hermeneutic.

În lucrarea sa fundamentală *After Babel. Aspects of Language and Translation*, un amplu studiu asupra subiectului limbajului și al traducerii, George Steiner argumentează că orice act de comunicare implică un transfer interpretativ între coduri[1]. Traducerea, în accepțiunea propusă de Steiner, nu este doar un proces aplicabil între limbi, ci o formă particulară a oricărui act de comunicare reușit. Ea reprezintă, de fapt, modelul fundamental al înțelegerii, indiferent dacă are loc între coduri lingvistice diferite sau în interiorul aceleiași limbi[2]. În ambele cazuri, comunicarea presupune un moment de decodare interpretativă, o verigă intermediară în care sensul este reconstruit și reorientat către receptor. Chiar dacă dificultățile de transfer devin mai vizibile la nivel inter-lingvistic, Steiner subliniază că aceleași obstacole structurale și semantice se regăsesc și în comunicarea intra-lingvistică, doar că într-o formă mai puțin conștientizată. Această viziune se cristalizează într-un model de traducere ca „mișcare hermeneutică", constituită din patru etape: încrederea („trust"), agresiunea („aggression"), integrarea („incorporation") și restituirea („restitution"), un parcurs inevitabil și profund subiectiv în orice act traductiv[3]. Astfel, într-o primă etapă, traducătorul se apropie cu umilință de textul-sursă, acceptând inițial sensul aparent al acestuia, într-o lectură literală sau intuitivă. Este o fază de deschidere și supunere față de textul-sursă, consideră autorul. Urmează momentul în care traducătorul „atacă" textul (pentru că orice descifrare este agresivă[4]): îl interoghează, îl forțează, caută să pătrundă dincolo de suprafață pentru a extrage sensurile profunde care-l interesează. Sensurile astfel descoperite sunt aduse în spațiul limbii-

[1] „The model 'sender to receiver' which represents any semiological and semantic process is ontologically equivalent to the model 'source-language to receptor-language' used in the theory of translation. In both schemes there is 'in the middle' an operation of interpretative deciphennent, an encoding-decoding function or synapse", George Steiner, *After Babel*. *Aspects of Language and Translation,* Oxford University Press, New York and London, 1975, p. 47.
[2] „On the inter-lingual level, translation will pose concentrated, visibly intractable problems; but these same problems abound, at a more covert or conventionally neglected level, intra-lingually", *ibidem*, p. 47.
[3] *Ibidem*, pp. 296-299.
[4] „understanding, recognition, interpretation are a compacted, unavoidable mode of attack", *ibidem*, p. 297.

țintă. Traducătorul reintră în universul său cultural și lingvistic, adaptând mesajul la normele și sensibilitatea limbii-țintă[5]. În final, acesta încearcă să restabilească echilibrul: să ofere textului-țintă o formă echitabilă față de original, compensând pierderile inevitabile prin echivalențe expresive sau soluții creative. Rezumând demonstrația autorului citat, această ultimă etapă este o reparație simbolică față de textul-sursă, o restituire a sensului[6]. Așadar, traducătorul (în calitatea sa de dublu al scriitorului, de umbră a acestuia) va aduce în limba-țintă nu doar sensul, ci și tensiunea afectivă, etică și stilistică a originalului.

Această perspectivă oferă un cadru extrem de fertil pentru analiza transpunerii vocii inventive a naratorului Markus, din romanul *Enlève la nuit* (*Dă noaptea deoparte*) de Monique Proulx, în limba română. În cazul lui Markus, cititorul-traducător e mereu într-un efort de „decodare" a unei voci neobișnuite, participând la re-crearea acestei voci narative (unul dintre punctele-cheie ale romanului, după cum subliniază autoarea însăși[7]), fără a o eclipsa. Franceza „reinventată" a naratorului Markus (plină de neologisme, de sintaxă marcată - presupunem - de limba maternă, de joc afectiv și poetic) necesită un răspuns traductiv despre care putem spune că solicită atât creativitate, cât și empatie (strâns legată de etapa câștigării încrederii de către Markus, a cărui logică ajungem, în final, să o înțelegem). Considerăm că pentru un astfel de text (cu puternică individualitate stilistică) selecțiile, reluările și construcțiile unui nou discurs prin traducere, reprezintă un „act de apropiere umană", în sensul pe care însăși Monique Proulx îl evocă acela de „ a da viață celuilalt fără a-l coloniza"[8]. În fața unei opere profund marcate de transcendență (manifestată ca o tensiune constantă între trauma personală și nevoia de reînnoire interioară), fragilitate și reinventare lingvistică, traducerea nu mai este doar un exercițiu tehnic, ci devine, inevitabil, o formă de mărturie artistică. „Sunt plină de admirație și de recunoștință față de cele și cei care se angajează în traducerea romanelor mele, mai ales a romanului *Dă noaptea deoparte*, atât de puternic marcat de o limbă culpabilă și juisivă. Nu pot decât să-i îndemn să încerce și ele, și ei, să trăiască bucuria și libertatea, să-și însușească textul și să se joace cu el cu cât mai multă plăcere."[9] Reținem dimensiunea ludică și juisivă pe care actul traductiv ar trebui să îl îmbrace în viziunea autoarei, asemenea unei scrieri în oglindă, prin care traducătorul devine el însuși creator, bucurându-se de aceeași libertate expresivă și aceeași voluptate a limbajului ca autorul original.

Vocea narativă a lui Markus. Scrisul ca renaștere

Autoare premiată pentru *Le sexe des étoiles*, *Homme invisible à la fenêtre*, *Champagne* (în versiune românească: *Ținutul sălbatic,* Univers, 2013), *Ce qu'il reste de moi* (în versiune românească: *Ce-a mai rămas din mine,* Univers, 2017) – pentru a selecta doar câteva dintre operele sale de referință - Monique Proulx se remarcă în peisajul literaturii francofone (canadiene) contemporane printr-o „imaginație prodigioasă, un simț acut al vizualului dublat de zvâcnirile unei proze care se joacă în voie cu himerele cuvintelor și cuvintele-himeră"[10]. În 2022, publică romanul *Enlève la nuit* (în versiune românească: *Dă noaptea deoparte,* Casa Cărții de Știință, 2023), o poveste despre care autoarea mărturisește că a fost scrisă „în stare de grație"[11], atunci când vocea personajului principal a reușit să se contureze clar, impunând un

[5] „The translator invades, extracts, and brings home", George Steiner, *op. cit*., p. 298.
[6] „The translator, the exegetist, the reader is faithful to his text, makes his response responsible, only when he endeavours to restore the balance of forces, of integral presence, which his appropriative comprehension has disrupted", *ibidem*, p. 302.
[7] Marie Hélène Poitras, „Renaître de ses cendres", în *Le Devoir*, 14.03.2023, URL: https://www.ledevoir.com/lire/685629/entrevue-renaitre-de-ses-cendres, accesat pe 30.05.2025.
[8] *Ibidem*.
[9] Dan Burcea și Rodica Bakonsky, „Conversație amiabilă. Monique Proulx în dialog cu Dan Burcea și Rodica Baconsky", în *România Literară*, nr. 44/2023, URL: https://romanialiterara.com/2023/11/conversatie-amiabila-monique-proulx-in-dialog-cu-dan-burcea-si-rodica-baconsky/, accesat pe 30.05.2025.
[10] Monique Proulx, *Dă noaptea deoparte*, trad. din franceză și note de Rodica Baconsky și Alina Pelea, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2023.
[11] Marie Hélène Poitras, *art.cit*.

anume ritm, o anumită muzică a frazei. Protagonistul, Markus Kohen, un tânăr evreu din comunitatea hasidică, care evadează din această lume închisă pentru a se „naște din nou", devine un personaj simbolic al regăsirii de sine prin limbaj, prin generozitate și printr-o reconstrucție profundă a identității.

Romanul, care a obținut prestigiosul Prix des cinq continents de la francophonie, se conturează ca un basm modern (Markus are de trecut o mulțime de „probe" în lumea liberă, „Frais monde" - cum o numește el; notăm prezența unor obiecte miraculoase precum carnetele făcute dintr-o hârtie specială, asemănătoare mătăsii, o „nonhârtie", o raritate ce minunează librarii și pe care își va scrie povestea; iar deznodământul îl suprapune pe Markus maestrului K, cumulând repere temporale pe care le percepem ca apropiate de fabulos: „dacă nu mai fac prostii, și n-o să mai fac ne promit, voi merge unde sunteți, în anul 2077"[12]). Este o poveste plasată într-un Montreal difuz, aproape oniric, în care nu numai timpul, ci și contextul religios sau geografic sunt estompate în favoarea universalului. Comunitatea ebraică ultra-ortodoxă nu e niciodată numită pe parcursul romanului, însă sunt prezente anumite indicii: interdicții alimentare („pești, creaturi cu carapace și ochi, pe care comunitatea mea – ducă-se-n-pustie! – interzice să le mănânci"[13]) sau mâncăruri specifice (crepleh, kugel), interdicția de a citi cărți (Markus cunoștea o singură Carte), frânturi de cântări sau rugăciuni care îi revin în vis sau înainte de a adormi (Kol Nidre), termenul utilizat pentru divinitate în ebraică (Hashem). De altfel, în interviul acordat de către autoare realizatorului emisiunii *De vive(s) voix*, difuzată de Radio France Internationale[14], aceasta subliniază că intenția sa a fost de a spune o poveste care prin natura sa nu se înscrie în timp, vizând intemporalul. Prezența câtorva toponime precum Kangiqsujuaq (satul de inuiți al lui Charlie Putulik, un loc în care „cerul e mult mai mare decât pământul", iar oamenii „dorm acolo sub cer ca și cum ar fi bogați"[15]), are dublă funcție: pe de o parte, reprezintă un indiciu al locului / spațiului, dar pe de alta, având în vedere elementele descriptive citate, servește estompării, unui joc de-a v-ați ascunselea care funcționează identic și în cazul opoziției Lumea Nouă – Cealaltă parte / *acolo* (în italice în text). Difuzul e sporit și de faptul că Markus nu poate / nu știe citi cuvintele în limba cea nouă: „pe muntele ăsta, opt sute de nume de stradă diferite, scrise în cuvinte necunoscute, coexistă fără să se încaiere"[16]. Astfel, adresa de pe hârtiuța strecurată de salvatorul său (maestrul K) rămâne necunoscută, deoarece el poate citi doar litera K și cifrele (3333). Markus, străin de codurile sociale și de limba majoritară (o limbă niciodată numită, este pur și simplu „limba" în opoziție cu „limba mea de dinainte"[17] sau „limba de acolo"[18]), este caracterizat printr-o voce narativă unică: ingenuă (uimirea perpetuă cu care descoperă Lumea cea Nouă), poetică, profund marcată de candoare (asemenea personajului lui Voltaire, Candide) și de un simț sacru al gesturilor cotidiene. Monique Proulx mărturisește că această voce a fost cea care a reanimat-o creativ, după o perioadă de tăcere literară, impunându-se ca o forță de viață care „înlătură noaptea" celor care trăiesc în întuneric: „vocea unui personaj care își face intrarea în lume la 20 de ani, cu inteligența și dorințele acestei vârste. Străin de coduri și de limbă, liber, dar fără repere, el trăiește o imigrație drastică"[19]. Misterul titlului, izvorât dintr-o anecdotă care i-a fost relatată autoarei înainte să se fi angajat pe calea scrisului, e sintetizat în același articol din *Le Devoir*: sunt cuvintele unui copil „care se temea de întuneric și i-a cerut tatălui său să «înlăture noaptea»"[20]. Această formulare inocentă, spontană a fost ulterior transformată de Monique

[12] Monique Proulx, *op. cit*., 2023, p. 296.
[13] *Ibidem*, p. 11.
[14] https://www.rfi.fr/fr/podcasts/de-vive-s-voix/20230411-avec-enl%C3%A8ve-la-nuit-monique-proulx-souhaite-r%C3%A9enchanter-le-monde, accesat pe 31.05.2025.
[15] Monique Proulx, *op. cit*., 2023, p. 52.
[16] Monique Proulx, *op. cit*., 2023, p. 24.
[17] *Ibidem*., p. 61.
[18] *Ibidem*, p. 62.
[19] Marie Hélène Poitras, *art. cit.*
[20] *Ibidem.*

Proulx în filonul tematic central al romanului, articulând principiul de viață al personajului.

Dar limba „este dintotdeauna personajul principal al romanelor [sale]"[21], după cum mărturisește autoarea, iar traducerea presupune, în consecință, o serie de provocări complexe, ce țin atât de limbajul specific, idiosincrasic al protagonistului care își construiește propriul univers expresiv, cu neologisme (cuvinte inventate: nume de țări precum „Afganisterie", „Noirdistan" sau noțiuni ca „Idinateur" construit după modelul Iphone), rupturi sintactice (vs. regulile limbii franceze standard), cât și diversele particularități culturale abordate în text (cultureme). Markus spune despre sine că este un „scriitorist" - în traducerea din ediția în limba română a romanului, adică un „écrivant" (vs. écrivain), termen inventat de Roland Barthes pentru a sublinia obiectivitatea celui care scrie cu scopul principal de a comunica o informație, opusă subiectivității căutate de scriitor[22]. Pentru scriitor, verbul a scrie este intranzitiv, în schimb, „scriitoriștii"[23] sunt oameni tranzitivi, pentru care cuvântul este un mijloc: Markus vrea să scrie pentru a-i mulțumi salvatorului său, după cum mărturisește în subcapitolul „Dumneavoastră vă vorbesc"[24]. În același timp, „écrivant" sugerează acțiunea în curs („Așa a început ceea ce se petrece încă și astăzi"[25]), cartea care se scrie pe măsură ce cititorul începe să îi acorde încredere acestui narator care înțelege lumea într-un mod cu totul diferit de cei care îl înconjoară, având dificultăți în a interpreta ceea ce alții trăiesc, simt, îi spun. Totuși, încrederea apare și crește pe măsura reușitelor personale ale lui Markus, pentru care scriitura de sine înseamnă căutare, descoperire, renaștere. A scrie este un act de curaj: „să scriu ca un pui abia ieșit din ou printre vulturi" (metaforă a scrisului vulnerabil, dar vital), un miracol: „Trebuie să vă spun: de la bun început, am avut senzația că la fiecare cuvânt dau naștere unui miracol, miracolul că apare ceva în locul nimicului [...]. Miracolul de a reînvia imagini care s-au scufundat în fluviul negru al absenței."[26]

Câteva provocări traductive: voce, ritm, ambiguități

Un prim obstacol traductiv esențial apare chiar în titlul romanului. Verbul „enlever" este, în limba franceză, o noțiune polisemantică prin excelență. Dicționarele consacrate (Le Robert , Larousse , Dictionnaire de l'Académie française) îl definesc, printre altele, ca însemnând, în uzul comun: „a ridica", „a înlătura", „a scoate", dar și „a răpi", fiecare dintre aceste sensuri având grade diferite de intensitate afectivă și semantică . În contextul titlului Enlève la nuit, sensul literal ar fi „înlătură noaptea" sau „alungă noaptea / întunericul", o formulă care, aparent simplă, ascunde o mare densitate metaforică. Noaptea poate fi echivalată cu suferința, frica, marginalizarea, iar verbul „enlever" devine aici un gest salvator: a-i reda celuilalt lumina, siguranța, demnitatea. Această nuanțare e susținută și de autoare, care povestește, cum am notat mai sus, că expresia vine dintr-o replică a unui copil care îi cere tatălui „să îndepărteze / să înlăture noaptea" căci întunericul îi provoca frică. Pentru Markus, expresia se conturează ca un principiu existențial, un îndemn interior de a alina suferința celuilalt și de a reda lumina acolo unde domnește întunericul, o etică a compasiunii care ghidează întreaga sa devenire. A traduce titlul în limba română devine astfel un exercițiu de echilibru (parte a etapei de restituire/compensație): redarea în egală măsură a simplității copilărești a cererii și a forței simbolice a gestului. Versiunea românească „Dă noaptea deoparte" păstrează într-o bună măsură această dublă dimensiune, cu un accent discret pe dimensiunea blândă, umanizantă a acțiunii.

[21] Dan Burcea și Rodica Bakonsky, *art.cit*.
[22] https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/26527243/ecrivant, accesat pe 5.06.2025.
[23] Păstrăm aici traducerea din textul romanului, dar reținem că în *Eseuri critice,* traducătoarea Iolanda Vasiliu optează pentru „scriptor", „Scriitori și scriptori" în *Eseuri critice,* Editura Cartier, Chișinău, 2006, pp. 171-179.
[24] Monique Proulx, *op. cit*., 2023, p. 5.
[25] *Ibidem*, p. 135.
[26] *Ibidem*, p. 135.

Fragmentul de început al primului capitol, „C'est à vous que je parle" , reprezintă actul de naștere a unei voci, cu toate fragilitățile, sincerităților și stridențele ei. Vocea naratorului Markus e încă nesigură, situată între trauma pierderii „limbii de acolo" și euforia descoperirii unei limbi noi: „C'est à vous que je parle. C'est à vous que j'écris, comme à l'être le plus précieux de mon univers" . Încă din acest prim rând, se conturează o voce confesivă, care se adresează direct unui „vous" (încă) nedefinit, dar investit cu o mare încărcătură afectivă. Repetiția „C'est à vous" accentuează, prin utilizarea procedeului emfazei (dislocare), dimensiunea de pledoarie intimă, dar și nesiguranța identitară a naratorului, aflat în căutarea unei audiențe care să-l legitimeze. Redarea emfazei în limba română („Dumneavoastră vă vorbesc") implică pierderea parțială a efectului de intimitate urgentă care caracterizează vocea lui Markus în franceză, traducătorul fiind nevoit să găsească un echilibru între fidelitatea semantică și o adaptare la normele stilistice ale limbii. Fraza „Pardonnez les fautes, et les répétitions, et les mots trop petits ou trop vantards" , o frază care dezvăluie conștiința propriei precarități lingvistice și, în același timp, afirmă cu îndrăzneală intenția de a vorbi, face parte din acest discurs metanarativ explicit. Enumerarea e dezordonată, spontană, redând efortul sincer, dar încă nesigur de a construi discursul. Traducătorul se confruntă aici cu o dilemă: cât de mult poate „corecta" stilistic fără să șteargă tocmai culoarea lingvistică a ezitării. Reținem câteva dintre posibilele variante traductive: „Iertați greșelile și repetițiile și cuvintele care supără sau sunt prea lăudăroase"; „Iertați-mi greșelile, și repetițiile, și cuvintele nepotrivite sau prea lăudăroase"; „Iertați greșelile, repetițiile, cuvintele nepotrivite ori prea lăudăroase". Iată și varianta pentru care s-a optat în traducerea publicată (oficială): „Iertați-mi greșelile, repetițiile, cuvintele lăudăroase ori prea strâmte, ori nelalocul lor" , care oferă o interpretare echilibrată între fidelitatea semantică și adaptarea stilistică.

Un alt moment/fragment revelator pentru conturarea vocii lui Markus este pasajul în care acesta descrie felul în care a învățat limba franceză: „J'ai attrapé cette langue sur le tard, en ouvrant mes oreilles partout et en me gavant de mots nouveaux de toutes mes forces, et depuis deux ans je l'astique et je l'enrichis du mieux possible devant une vraie professeure" . În acest fragment, limba devine parcă un corp viu, iar raportarea la aceasta este viscerală, senzorială, încărcată de intensitate fizică. Verbele „attraper" (a prinde, a pune mâna pe), „gaver" (a îndopa, ghiftui, îmbuiba), „astiquer" (a lustrui) sugerează o relație tensionată, aproape agresivă, cu limbajul, departe de imaginea clasică a unui proces de învățare ordonat. Din punct de vedere traductiv, aceste constatări impun găsirea unor echivalente stilistice care să nu „corecteze" sau să estetizeze inutil vocea naratorului. În plus, fraza funcționează ca o spirală ritmică: acumularea verbală („je l'astique et je l'enrichis") redă perseverența migăloasă a celui care se încăpățânează să îmblânzească limba nouă. Această ritmicitate este esențială pentru a păstra tonul de efort, dar și de asumare identitară. În final, formula „devant une vraie professeure" introduce o notă de reverență, marcând tranziția de la impulsul instinctiv la o etapă de disciplinare simbolică, în fața unei instanțe legitime. Traducerea trebuie, și aici, să conserve tensiunea dintre tonul colocvial și înălțimea emoțională a acestui gest: Markus nu doar învață o limbă, ci o adoptă, o modelează, o transformă în spațiul propriei reconstrucții interioare. În final, fraza „nuit et jour je répète […] nuit et jour le cœur déchiré" funcționează ca o respirație ritmică a efortului lingvistic: o anaforă care surprinde nu doar mecanica învățării, ci și dimensiunea emoțională a acesteia. Traducerea literală poate părea rigidă, dar orice simplificare (eliminarea repetiției - „zi și noapte" - spre exemplu) ar anula tocmai această dublă dimensiune - între memorare și suferință, între actul lingvistic și rana interioară.

Astfel, din chiar primele paragrafe ale romanului, vocea lui Markus devine recognoscibilă prin inventivitate, frământare, ritm, sinceritate. Traducerea ar putea fi echivalată, în acest caz, cu o formă de „ascultare activă" cu scopul de a re-crea o voce aflată în plin proces al articulării, am putea spune. Întregul capitol introductiv se remarcă printr-o oralitate confesivă subtilă, marcată de fraze incomplete, ritm eliptic și adresare directă către un

„vous“ vag definit. De altfel, firul narativ impune un astfel de suspans: căutarea maestrului K se desfășoară paralel căutării identității pentru Markus, finalul dezvăluind că cei doi sunt/vor fi unul și același. Formulări precum „Je dis vieux parce qu'il faut bien donner des repères pour la compréhension“ sau „Charlie Putulik dont je vous parlerai plus tard“ impun traducătorului provocarea de a reda natural ezitarea și apropierile imperfecte de sens, fără a le netezi stilistic. Frazele eliptice, unele construite dintr-un singur cuvânt abundă. Ne oprim asupra câtorva, reținând efectul de fragmentare specific oralității: „Vos yeux.“ (redat în limba română prin „Ochii.“, mai abrupt, mai confesiv, mai direct decât „Ochii dumneavoastră“); „Et maintenant, maintenant ?“ (poate fi redată prin „Și acum, acum?“, pentru a păstra fidel oralitatea tensionată și repetiția expresivă din textul original; prin „Acum ce fac? Acum?“, dacă se dorește accentuarea dimensiunii acționale și a confuziei imediate; sau prin „Și-acum?... Acum?“, atunci când se urmărește sugerarea unei voci interioare ezitante, suspansul); „J'ai dévoré.“ (variantele traductive posibile, precum „M-am năpustit asupra mâncării“ sau „Am mâncat cu lăcomie“, păstrează dimensiunea instinctuală a gestului, dar varianta din traducerea publicată „Am mâncat ca un lup“ introduce o comparație expresivă, familiară în limba română); „Vous me regardez.“ („Mă priviți“ ar putea constitui o opțiune traductivă apropiată de fraza originală, însă „Vă uitați la mine“, o variantă colocvială și naturală este mai firesc asociată vocii lui Markus); „Et c'est la table qui tombe“ (diferența între „Și cade masa“, respectiv „Și masa cade“ ține de ritm, focalizare și efect stilistic, prima variantă fiind o construcție marcată, cu un efect de surpriză sau impact, potrivită cu oralitatea narativă a lui Markus).

Un alt fragment relevant pentru complexitatea oralității narative apare în secvența în care Markus revine asupra scenei „banchetului“, retrăind cu ironie și dezolare umilința de atunci: „Désastre. Désastre, mais pourtant […] j'étais persuadé de rire“ . Aici, vocea narativă capătă ritmul unui flux verbal precipitat, caracterizat printr-o aglomerare de imagini vizuale și sonore, repetiții intenționate („excusez excusez excusez“, „HA HA HA HA“) și o alternare de registre. Traducerea acestui pasaj presupune o dublă provocare: păstrarea oralității explozive, marcă a stilului personajului, și menținerea intensității expresive. Enumerările delirante (crabi, creveți, homari, pateuri) funcționează ca indici ai ridicolului social, iar limbajul direct, familiar („vous devez me croire sur parole“, „je riais avec vous“) solicită traducătorului o adaptare naturală în limba română, reconstituirea acestei oralități dezordonate fiind o miză esențială în traducerea vocii lui Markus.

Concluzii

Analiza fragmentelor din romanul Enlève la nuit a evidențiat complexitatea actului traductiv atunci când vocea narativă este puternic marcată de oralitate, inventivitate, particularități stilistice. Transpunerea acestei voci într-o altă limbă presupune nu doar o echivalare semantică, ci și o reconstituire funcțională a ritmului, a tonului confesiv și a tensiunii afective specifice discursului lui Markus Kohen. În termenii modelului hermeneutic propus de George Steiner, traducerea reia, în ultima sa etapă, cea a restituirii, problematica oglinzii, care reflectă și, în același timp, generează lumină; similar, traducerea poate da naștere unor noi semnificații. Această dinamică reflectă nu doar o mișcare între texte, ci o reconstrucție contextuală și afectivă a sensului, în care traducătorul este implicat activ, atât ca receptor, cât și ca producător de discurs. Traducerea literară, în special în cazul unei voci narative atipice, devine așadar un act de co-creație. Traducătorul este chemat să decidă, de la caz la caz, între opțiuni stilistice care nu pot fi niciodată perfect echivalente, dar care pot păstra funcția expresivă a textului original. Astfel, traducerea devine o formă de mediere culturală și estetică, în care fidelitatea nu se definește prin suprapunere, ci prin rezonanță.

BIBLIOGRAPHY :

1. Barthes, Roland, „Scriitori și scriptori“ în *Eseuri critice,* Editura Cartier, Chișinău, 2006.
2. Burcea, Dan și Bakonsky, Rodica, „Conversație amiabilă. Monique Proulx în dialog cu Dan Burcea și Rodica Baconsky“, în *România Literară*, nr. 44/2023.
3. Poitras, Marie Hélène, „Renaître de ses cendres“, în *Le Devoir*, 14.03.2023.
4. Proulx, Monique, *Enlève la nuit*, Les Éditions du Boréal, Canadiana (livre numérique, ePub) 20220000131, Montréal (Québec), 2022.
5. Proulx, Monique, *Dă noaptea deoparte*, trad. din franceză și note de Rodica Baconsky și Alina Pelea, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2023.
6. Steiner, George, *After Babel*. *Aspects of Language and Translation,* Oxford University Press, New York and London, 1975.
7. Cristea, Adrian și Cristea, Alina, *Dicţionar francez-român pentru traducători*, Editura Academic, Braşov, 2006.
8. *Dictionnaire de l'Académie française*; URL: https://www.dictionnaire-academie.fr
9. *Larousse*, URL: https://www.larousse.fr
10. *Le Robert*, URL: https://dictionnaire.lerobert.com
11. https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca
12. https://www.rfi.fr/fr/podcasts/de-vive-s-voix/20230411-avec-enl%C3%A8ve-la-nuit-monique-proulx-souhaite-r%C3%A9enchanter-le-monde

PANAIT ISTRATI ET LA REPRESENTATION DU VOYAGE COMME TRANSFORMATION IDENTITAIRE

Dr. Osman Tayfun Fakiroğlu

MEF Université - École de langues étrangères

İstanbul / TÜRKİYE

Résumé :

Panait Istrati est un écrivain dont l'œuvre explore les profondeurs de l'âme humaine à travers des récits marqués par la lutte, la liberté, l'amour et l'amitié. Ses romans dépeignent des sociétés multiculturelles traversées par des tensions sociales et identitaires, et mettent en scène des personnages confrontés à l'exclusion et aux conflits intérieurs.Le roman Nerrantsoula *s'inscrit dans la tradition de la littérature de voyage, en articulant déplacement physique et itinéraire symbolique. La quête de liberté y constitue un fil conducteur : les personnages cherchent à échapper aux normes sociales oppressives tout en aspirant à une autonomie personnelle. Le voyage devient un espace de transformation, à la fois géographique, sociale et existentielle.Les décors, comme les rives du Danube ou les rues d'Alexandrie, traduisent les états émotionnels des personnages et participent à leur redéfinition identitaire. Nerrantsoula, figure de l'enfance libre, refuse de se laisser submerger par les affects de Marko et d'Epaminonda, affirmant sa propre trajectoire. Elle et le narrateur évoluent à travers les rencontres, incarnant la puissance transformatrice de l'errance.Istrati confère à ses récits une portée philosophique, en mêlant réflexions sur la condition humaine, l'amour et la résilience.* Nerrantsoula *s'impose ainsi comme une œuvre où le voyage, au-delà de l'aventure, devient le lieu d'une introspection et d'une reconstruction de soi.*

Mots clés : Panait Istrati, littérature de voyage, Nerrantsoula, voyage métaphorique, Constantinople.

***Abstract** : Panait Istrati is a writer whose work explores the depths of the human soul through stories marked by struggle, freedom, love, and friendship. His novels depict multicultural societies rife with social and identity tensions and feature characters confronted with exclusion and inner conflict. The novel* Nerrantsoula *belongs to the tradition of travel literature, articulating both physical displacement and symbolic journey. The quest for freedom constitutes a common thread: the characters seek to escape oppressive social norms while aspiring to personal autonomy. The journey becomes a space of transformation—geographical, social, and existential. Settings such as the banks of the Danube or the streets of Alexandria reflect the emotional states of the characters and contribute to their redefinition of identity. Nerrantsoula, a figure of free childhood, refuses to be overwhelmed by the emotions of Marko and Epaminonda, asserting her own trajectory. She and the narrator evolve through encounters, embodying the transformative power of wandering. Istrati endows her story with philosophical depth, blending reflections on the human condition, love, and resilience.* Nerrantsoula *thus establishes itself as a work where the journey, beyond adventure, becomes a place of introspection and self-reconstruction.*

Keywords: Panait Istrati, travel literature, Nerrantsoula, metaphorical journey, Constantinople.

INTRODUCTION

À l'âge de 32 ans, il apprenait le français en recopiant laborieusement un dictionnaire français-roumain sur des fiches. Quelques années plus tard, lorsqu'il commencera à écrire en français, il consultera sans cesse le Larousse pour s'assurer de la justesse de chaque mot. Il considérait toutefois ces efforts intensifs comme un sacrifice nécessaire, une épreuve qu'il associait toujours au prix inévitable du bonheur : celui de pouvoir exprimer ses idées et de faire résonner sa propre voix. (Toma, 2015).

Panait Istrati exprime, à travers ses œuvres littéraires, non seulement ses observations et réflexions personnelles, mais également une véritable philosophie de la vie. Grâce à sa maîtrise du français, il parvient à transmettre à ses lecteurs les zones d'ombre de l'existence, tout en montrant comment la vie évolue jusqu'à se conformer, parfois malgré elle, aux normes traditionnelles (İlker, 2023).

Ses romans se distinguent par une écriture cohérente, fluide et accessible. Toutefois, au-delà de cette simplicité apparente, Istrati adopte une démarche narrative rigoureuse et expressive, qui lui permet de dépeindre en profondeur l'univers émotionnel de ses personnages, souvent observé de l'extérieur. Son expérience personnelle nourrit une sensibilité aiguë aux inégalités sociales et aux disparités de classe, qu'il explore à travers les interactions entre les diverses communautés de ses récits.

Le sentiment de solitude apparaît fréquemment, souvent plus palpable que la présence des amis ou des proches. La lutte contre la pauvreté et l'injustice constitue un thème central dans son œuvre. Istrati met en lumière le combat quotidien des individus issus de milieux sociaux variés, tous aspirant à la liberté et à l'égalité. Ce regard engagé confère à son écriture une dimension sociale et humaniste, qui demeure au cœur de sa démarche littéraire.

Istrati fournit généralement des descriptions détaillées relevant de la mémoire épisodique, c'est-à-dire celle des expériences personnellement vécues, fréquemment mobilisée dans la littérature de voyage. La fragmentation narrative de ses récits reflète l'imprévisibilité inhérente au déplacement et à l'errance.

Sa soif de connaissance le pousse à entreprendre des voyages qui, tout en lui faisant découvrir de nouveaux mondes, participent à la redéfinition progressive de son identité d'écrivain. À travers ses déplacements, il s'immerge profondément dans la diversité des sociétés et des cultures qu'il traverse. Cette immersion enrichit sa perception du monde et affine sa compréhension de la condition humaine.

Les expériences accumulées au fil de ses périples permettent à Istrati d'ancrer son œuvre dans une perspective à la fois personnelle et universelle. Le lecteur est ainsi introduit dans l'univers du « peuple solitaire » d'Istrati — un peuple en lutte, non seulement contre les injustices sociales, mais aussi contre la dureté intrinsèque de l'existence (Radler, Băgiac & Șerban, 2021).

Dans les œuvres de Panait Istrati, l'on retrouve des récits de vie qui mettent en lumière des individus issus des couches marginalisées de la société, confrontés à l'oppression et aux difficultés quotidiennes. Toutefois, il évoque également des personnages appartenant à des milieux aisés, menant une existence plus confortable. En associant la géographie des lieux de vie aux obstacles que ses personnages rencontrent, Istrati souligne la complexité des conditions humaines au sein de contextes sociaux diversifiés.

L'auteur ne présente pas les difficultés sociales sous un angle unilatéral. Il adopte une approche équilibrée et nuancée des rapports de classe, évitant toute vision manichéenne. Ses descriptions se distinguent par leur impartialité : il ne hiérarchise pas les catégories sociales, mais les inscrit dans une perspective réaliste et naturelle. La responsabilité des problèmes évoqués ne repose pas uniquement sur une partie adverse ou sur un système oppresseur : elle est également partagée par les individus eux-mêmes, impliqués dans les événements qu'ils vivent (Özçelik, 2024).

Le contexte exotique des récits istratiens offre un espace propice à la reconfiguration de schémas archétypaux, sensibles à l'émergence et à l'affirmation d'un mouvement de libération féminine. L'amitié, la liberté, la beauté et la vérité y sont exaltées, presque sacralisées. Ainsi, des figures telles que la femme fatale, la mère protectrice, l'héroïne marginale ou la mentor féminine apparaissent sous des traits renouvelés. Ces figures contribuent à une poétique particulière, marquée par le désir d'évasion, caractéristique tant de la prose courte que des romans de Panait Istrati (Cernat-Mihai, 2021).

Avec l'évolution des genres littéraires aux XVIIIe et XIXe siècles, les formes confessionnelles ont progressivement cédé la place à l'autobiographie, permettant au narrateur d'exercer une plus grande liberté dans la construction de sa voix et de celle de ses personnages. Cette transformation narrative ouvre la voie à une autonomie de l'écriture, affranchie des contraintes religieuses ou morales. L'auteur choisit non seulement quels événements rapporter, mais aussi comment les organiser et les compléter.

Plutôt que de se concentrer sur l'introspection ou une révélation spirituelle, Istrati explore les discontinuités psychologiques et les mutations identitaires. Si le romancier contrôle le dénouement, il

peut aussi en déléguer la responsabilité au lecteur, à travers des techniques telles que les fins ouvertes ou la multiplicité des voix narratives. Dans cette structure hybride mêlant fiction, mémoire et récit à la première personne, l'auteur endosse à la fois le rôle de créateur omniscient et celui de sujet en transformation, dont l'accès reste partiel, médiatisé par des sources secondaires comme des entretiens ou des annotations personnelles (Radler, 2021).

Dans *Nerrantsoula*, Panait Istrati, à l'instar de nombreux écrivains influencés par le romantisme, propose une représentation ambivalente de l'Orient, en particulier d'Alexandrie. Il décrit cette ville à la fois dans toute sa grandeur et son charme architectural, et comme un espace oppressant, marqué par la monotonie de ses habitants et une atmosphère dénuée de vitalité. Cette dualité, comme le souligne Doğan (2020), renvoie à une constante du mythe oriental dans la littérature occidentale : un lieu à la fois fascinant et étrangement figé.

Ce voyage vers l'Orient, présenté comme une quête de ressourcement, s'inscrit dans un imaginaire hérité, auquel Istrati ne semble pouvoir échapper. Il projette sur ce monde ses propres désirs, construisant une vision idéalisée qui, paradoxalement, le détourne d'une confrontation directe avec la réalité. Dans *Nerrantsoula*, la description d'Alexandrie illustre cette tension : l'auteur y évoque un peuple silencieux, replié sur lui-même, peu enclin à communiquer, encore moins à s'ouvrir aux étrangers. Cette représentation, nourrie de stéréotypes et de distances culturelles, inscrit le roman dans une tradition où l'Orient est perçu comme un miroir de l'intériorité de l'écrivain, plutôt que comme un espace pleinement compris ou partagé (Doğan, 2020).

Analyse de *Nerrantsoula* de Panait Istrati dans le cadre de la littérature de voyage

Comme c'est souvent le cas dans la littérature de voyage, *Nerrantsoula* explore des thèmes universels tels que l'amour, la trahison et la résilience. Le parcours des protagonistes s'inscrit dans une quête de liberté, motif central et récurrent du genre. Analyser ce roman à travers le prisme de la littérature de voyage implique de mettre en lumière les éléments fondamentaux du genre et la manière dont ceux-ci sont mobilisés dans le récit d'Istrati.

Cette étude cherche à répondre aux questions de recherche suivantes :

1. Que symbolisent les lieux décrits dans *Nerrantsoula* dans le contexte de la littérature de voyage ?
2. Quels types de voyages – physiques et métaphoriques – les personnages accomplissent-ils ?
3. Comment la diversité ethnique et culturelle est-elle représentée dans une perspective propre à la littérature de voyage ?

La littérature de voyage traite généralement de la transformation personnelle à travers le déplacement, de la découverte de l'altérité culturelle et de l'exploration tant géographique qu'intérieure. *Nerrantsoula* se prête particulièrement bien à cette grille de lecture.

Objectif de l'étude et méthodologie

L'objectif de cette recherche est de déterminer la place et la portée de *Nerrantsoula* dans le champ de la littérature de voyage. L'œuvre a été analysée sous l'angle de ses dimensions sociales, culturelles, physiques et métaphoriques.

La méthode retenue est l'analyse de texte, approche qualitative qui permet une lecture approfondie du contenu, de la structure, du langage et du sens d'une œuvre littéraire. Elle vise à comprendre les mécanismes de construction du récit, les outils stylistiques mobilisés, ainsi que les intentions implicites de l'auteur. Cette méthode peut également être appliquée à des discours oraux, des contenus visuels ou médiatiques (Karasar, 2016). Dans le cadre de cette étude, l'analyse a été effectuée à partir de la version originale française du roman.

Le voyage comme thème principal de Nerrantsoula

En présentant *Nerrantsoula* comme un récit de voyage, il est possible de discerner plusieurs strates de sens liées au mouvement, à la découverte et à la transformation. Le point de vue singulier de Panait Istrati, écrivain qui fait le lien entre Orient et Occident, enrichit cette analyse en offrant un regard nuancé sur les dimensions culturelles et humaines du voyage.

Dans *Nerrantsoula*, l'auteur décrit également un voyage métaphorique de découverte de soi, à travers des personnages qui se déplacent entre des quartiers aux origines ethniques diverses. Le récit s'articule comme une série de périples à travers les Balkans et le Levant, des régions caractérisées par leur richesse culturelle et historique. Ces déplacements participent pleinement à la vie et à la maturation du protagoniste.

L'état psychologique de Marko influence la manière dont il perçoit les rues qu'il traverse et les territoires qu'il visite. Il évoque les vagues furieuses du Danube, du Bosphore et de la Corne d'Or, ainsi que le calme et la sérénité de la mer, sans oublier les lumières vacillantes des villes portuaires. Ces descriptions, loin d'être de simples décors, reflètent en réalité l'âme tourmentée de l'auteur lui-même, tissant un lien intime entre le paysage extérieur et l'intériorité des personnages.

« Le Bosphore était calme comme un cimetière. Sur la Corne d'Or, de petites lumières brillaient, semblables a des amés ratatinees. Peu de cris… Pas de chants…Point de lamentations… » (p.300)

Les descriptions présentes dans *Nerrantsoula* illustrent comment les déplacements des personnages à travers divers lieux accompagnent leur découverte de paysages, de cultures et de structures sociales variées. Au-delà du simple voyage physique, le récit explore une quête plus profonde d'identité, de liberté et de sens. La douleur liée à l'amour y devient une métaphore puissante de la découverte de soi et de la résilience face aux épreuves.

Le protagoniste parcourt les Balkans, le Levant et au-delà, mettant en lumière la richesse culturelle, historique et sociale du monde ottoman au début du XX^{e} siècle. Ce voyage, à la fois extérieur et intérieur, est au cœur du roman. Les personnages y vivent des transformations émotionnelles et psychologiques majeures, engagés dans une quête constante de liberté et d'épanouissement personnel.

Le rôle des lieux et des espaces

Les descriptions riches et sensorielles d'Istrati donnent une véritable vie aux lieux, qui ne se limitent pas à un simple décor, mais deviennent des éléments constitutifs de l'intrigue. Ces espaces reflètent étroitement le monde intérieur du protagoniste et symbolisent des notions clés telles que la liberté, l'enfermement ou la transition.

Dans *Nerrantsoula*, les descriptions des lieux sont vivantes et empreintes d'atmosphère, participant activement au développement narratif et thématique. Elles traduisent les états psychologiques des personnages tout en renforçant les axes centraux de l'histoire.

Le récit se déroule principalement dans la ville balkanique d'Abraham, véritable carrefour culturel où coexistent des quartiers ethniquement et religieusement diversifiés. Cette mosaïque urbaine met en lumière la richesse et la complexité d'une région traversée par des influences orientales et occidentales. La représentation de ces espaces multiculturels souligne ainsi les enjeux de la découverte, de l'altérité et de l'exploration propres à la littérature de voyage.

Par ailleurs, la rue Kalimerask, où réside la communauté grecque, est décrite comme un espace vital spécifique, incarnant un certain modèle socioculturel et socio-économique. Cette localisation souligne les dynamiques internes à chaque communauté et la manière dont les lieux matérialisent des réalités sociales distinctes.

Ainsi, dans *Nerrantsoula*, les lieux ne sont pas de simples décors passifs, mais des acteurs à part entière qui dialoguent avec les personnages, enrichissant la portée symbolique du récit et illustrant la complexité des identités en jeu.

“Il faisait presque completement noir quand nous arrivames dans la rue habitee par les Grecs. Le fosse, tranchee interminable, etait a nos pieds. Aucune lanterne. Dechirure noire, profonde, herissee de sa colline glasse, et toutes deux, paralleles, courant sa perdre dans la nuit mysterieuse telle la route de notre destin.” (p. 225)

Dans *Nerrantsoula*, chaque lieu visité par les personnages représente une étape spécifique de leur parcours, incarnant tour à tour espoir, désespoir ou transformation. Ces décors géographiques ne sont jamais de simples arrière-plans ; ils reflètent de manière symbolique l’état psychologique et émotionnel des protagonistes, enrichissant ainsi la profondeur affective et narrative du récit.

Istrati juxtapose des descriptions exotiques et parfois idéalisées des Balkans et du Levant avec un réalisme souvent cru, qui dévoile la beauté autant que les difficultés inhérentes à ces régions. Cette dualité permet de montrer non seulement la diversité culturelle et historique des territoires traversés, mais aussi les tensions et contradictions qui marquent l’expérience des personnages.

Le voyage du protagoniste est avant tout un cheminement intérieur. Chaque déplacement physique entraîne une série de transformations émotionnelles, intellectuelles et morales. Confronté à des réalités sociales complexes et à des conflits identitaires, il évolue en remettant en question ses croyances et ses certitudes. Cette progression est souvent soulignée par des descriptions paysagères qui traduisent ses états d’âme : la lumière ou l’obscurité des lieux, le calme ou la tempête des éléments naturels, reflètent ses combats intérieurs.

À travers ce récit, Istrati explore des questions existentielles profondes — la quête de sens, le poids du destin, la liberté face aux contraintes sociales — qui prennent corps dans les réflexions et les dilemmes de ses personnages. Ainsi, le voyage devient une métaphore puissante de la transformation personnelle, où l’expérience du déplacement physique s’accompagne d’une véritable maturation spirituelle.

En somme, *Nerrantsoula* illustre comment la géographie narrative et les paysages traversés sont indissociables de la construction psychologique des personnages, conférant au roman sa richesse émotionnelle et sa portée universelle.

Istrati dépeint le Levant avec un charme sensoriel marqué, soulignant ses couleurs vibrantes, ses odeurs caractéristiques et ses rythmes propres. Cet exotisme séduit par sa richesse, mais il est systématiquement contrebalancé par la dure réalité de l’exploitation et de la pauvreté auxquelles sont confrontés les personnages. Ainsi, si le Levant apparaît comme un lieu fascinant et empreint de mystère, il demeure aussi un espace de souffrance et de résilience pour ses habitants.

Dans l’introduction de *Nerrantsoula*, l’auteur décrit avec lyrisme les magnifiques bâtiments d’Alexandrie, la chaleur enveloppante de la Méditerranée et l’immensité de la nature environnante. Cette évocation poétique contraste avec les conditions de vie difficiles qui marquent le quotidien des personnages.

Par ailleurs, une comparaison est établie entre Ramleh, un quartier d’Alexandrie, et Kordonboyu, un lieu emblématique d’Izmir, soulignant ainsi les connexions culturelles et les similitudes entre ces deux espaces portuaires méditerranéens, malgré leurs spécificités propres. Cette analogie renforce la dimension transnationale du récit et illustre la complexité des identités et des appartenances géographiques explorées par Istrati.

“J’ai vecu a Alexandrie d’Egypte quelques hivers ensoleilles, il y a longtemps de cela. Et si les souvenirs qui me reviennent de cette epoque ne sont pas tros joyeux, comment ne pas m’eprendre, comment ne pas m’emballer de ces rares instants qui renversent la chaudiere a malheurs de nos existences et nous gonflent de joies a faire eclater le coeur?

C’etait le soleil hivernal d’Alexandrie, son soleil Mediterraneen, qui me les donnait. Pour lui, pour sa Meditarranee et pour mon desir de vivre, j’acceptais les grosses tranches d’amertume que mon destin me servait sur un meme plateau…..” (p. 213)

L’auteur dépeint les rues en fonction du niveau socio-économique des habitants, adaptant son regard et sa description pour refléter les disparités sociales présentes dans chaque quartier. « Oui, nous avions fait toute la ville, depuis les quartier aristocratiques, silencieux et froids comme le cœur des hommes

rassasies qui les habitent, jusqu'à la banlieue la plus populaciere, bruyante, tapageuse et sale, mais bien plus humaine, bien plus interessee au mystere des deux merchands qui crient et se lamentent…… » (p.256).

Le rôle du Danube

Le Danube constitue un motif récurrent et central dans *Nerrantsoula*, incarnant la continuité, le changement et le passage inexorable du temps. Les scènes où les personnages nagent dans le fleuve, traversent ses eaux pour cueillir des mûres, ou encore l'épisode du bateau qui prend l'eau, auquel les enfants participent en rejetant l'eau, illustrent à la fois le courage des enfants et la dureté de leurs conditions de vie. La tragédie qui frappe trois enfants emportés par une tempête lors du retour souligne le prix de cette innocence confrontée aux forces naturelles impitoyables.

Pour Marko et Epaminonda, incapables de résister à l'enthousiasme enfantin de Nerrantsoula, ce voyage devient un devoir autant qu'une aventure, marquant une étape essentielle dans leur parcours.

Le Danube agit à la fois comme une frontière physique et métaphorique, symbolisant les transitions majeures de la vie des personnages. En littérature de voyage, les fleuves sont souvent porteurs d'une double signification : ils incarnent les déplacements géographiques et les transformations intérieures.

Istrati décrit le Danube comme un fleuve impétueux, difficile à traverser, dont les caprices reflètent l'humeur et le mode de vie des habitants de la région ainsi que celui des personnages. Se considérant lui-même comme « un enfant du grand Danube », l'auteur humanise le fleuve, lui attribuant des caractéristiques à la fois cruelles et bienveillantes.

Ainsi, le Danube, beauté naturelle majeure de la région, unit ses habitants tout en symbolisant les défis et les périls qu'ils doivent affronter. Le fleuve est également le théâtre d'une initiation, car aucun enfant — même le plus téméraire — ne peut se soustraire à l'appel de ses eaux, malgré les risques qu'il représente.

« Il est bien entendu que nous nagions, tous, comme des poissions, enfants du grand Danube que nous étions. Là encore, c'est de la belle histoire, riche en tendres souvenirs, en lumière, espace et cruelle amertume. ..

Holà ! Vie débordante ! Danube printanier de nos cœurs !

Quel est le pusillanime garçon de Braila qui n'ait pas tente la traversée entre Katagatz et Guetchete ? Et pourtant, la belle affaire que cette traversée !

……

Et voila pourquoi, chaque saison, les bras éloignes et impitoyables du grand Danube enlaçaient de préférence les petits corps de ceux qui s'y fiaient passionnément, les corps de ce pauvre petit « tout le monde » » (p.238).

Contrastes entre environnements urbains et ruraux

Les villes dans *Nerrantsoula* sont dépeintes comme des espaces ambivalents, à la fois porteurs d'opportunités et lieux de corruption et de danger. Ces environnements urbains confrontent les personnages à l'exploitation tout en offrant un potentiel de transformation personnelle.

Le fossé et le marais apparaissent comme des symboles des difficultés, des incertitudes, des impasses et du mystère enveloppant la vie des personnages. La dimension énigmatique du passé de Nerrantsoula trouve un écho symbolique dans le marais où ils se retrouvent coincés lors de la cueillette des mûres sur le Danube. Le comportement enfantin de Nerrantsoula, sautant dans le fossé pour jouer et en tombant parfois, traduit en réalité la complexité et la rudesse inextricable de son existence dissimulée.

Les fosses septiques présentes dans les rues, ainsi que l'accident de son amie qui y tombe et devient handicapée, témoignent du retard de cette géographie en matière d'urbanisation et des conditions difficiles de vie.

Les villages et zones rurales, bien que plus simples, ne sont pas exempts de défis. Ils offrent des espaces de réflexion et de répit, mais demeurent imprégnés de pauvreté et de traditions souvent contraignantes.

Par ailleurs, Istanbul est décrite comme une ville singulière, dont la beauté envoûtante préserve les âmes sensibles de l'ennui. Istrati évoque avec lyrisme la manière dont même une chanson ordinaire se mue en harmonie sublime sur le Bosphore, soulignant la richesse culturelle et sonore de la langue turque qui résonne dans toute la ville :

" Et voilà… Comme un garçon…. Je rodai en peu, tantôt par-ci, tantôt par-là, car j'aime Constantinople. C'est une des rares villes du monde qui n'ennuie jamais l'homme sensible : c'est un poème joyeux et triste, sincère dans les deux cas. Il n'y a que le Bosphore qui sache gonfler d'élan héroïque une médiocre chanson : et c'est a Constantinople qu'on entend a chaque pas le plus beau, le plus complet, le plus inexprimable soupir qu'une âme meurtrie puisse exhaler : le fameux *aman bre !* du Turc et de tous les Orientaux qui parlent sa langue. » (p.297)

Les lieux décrits dans *Nerrantsoula* sont donc riches de significations culturelles et symboliques. Qu'il s'agisse des villes dynamiques des Balkans ou de l'exotisme du Levant, chaque décor façonne les expériences des personnages et reflète des thèmes fondamentaux tels que l'identité, la liberté et la résilience. Par des descriptions vivantes, mêlant beauté et dureté, Panait Istrati compose une mosaïque d'espaces interconnectés qui ancrent le roman dans la tradition de la littérature de voyage.

Contextes ethniques, culturels et sociaux

Nerrantsoula dépeint avec vivacité le carrefour des ethnies, des langues et des traditions dans les Balkans et au Levant. Ces rencontres illustrent la complexité du tissu social de la région et façonnent les perspectives des personnages, tout en mettant en lumière les thématiques de la diversité culturelle. Parallèlement à la représentation de la résilience des personnages marginalisés, le récit invite également à une critique implicite des inégalités sociales.

Le personnage de Nerrantsoula incarne véritablement « l'autre » : elle se montre solidaire envers ceux qui, comme elle, sont différents. D'origine ethnique mixte, elle reflète son enfance marquée par des traumatismes à travers une vie de jeune fille espiègle et insouciante. L'auteure emploie de nombreux adjectifs pour qualifier Nerrantsoula, parmi lesquels audacieuse, enfantine, ou encore « fille saca » (sacagitza), soulignant ainsi la richesse et la complexité de son caractère.

« C'était un couple dans la cinquantaine, pauvres dobroudjans mi-bulgares mi-tziganes, vêtus de loques impossibles et devenus aussi sauvages que la terre qui les nourrissait. Néanmoins la femme, qui portait les traces d'une beauté vite disparue, chassa le chien et vint nous demander si nous voulions manger des pastèques » (p.248)

La littérature de voyage met fréquemment l'accent sur la rencontre avec « l'Autre ». Dans *Nerrantsoula*, ces rencontres illustrent les interactions complexes entre différentes ethnies, langues et traditions au sein des Balkans. La description détaillée de la pauvreté, de l'exploitation et des communautés marginalisées enrichit la thématique de la quête de l'altérité et éclaire les dynamiques sociales de la région.

L'auteur exprime par ailleurs une profonde mélancolie ressentie lors de son passage à Alexandrie, mêlée à un certain soulagement après le long périple via Istanbul avant son retour en Roumanie. Il témoigne d'une admiration particulière pour Istanbul, ville qu'il décrit comme un lieu de rencontre avec toutes les couches sociales d'Alexandrie, bien qu'il avoue ne pas s'y être senti entièrement à l'aise. Il exprime cette ambivalence ainsi :

« Si je m'étais jamais mis a chauffer une pierre avec la flamme que j'ai gaspillée a vouloir chauffer des humains, j'aurais obtenu un meilleur résultat. » (p. 296)

L'auteur exprime sa méfiance et sa déception envers les habitants, les comparant à une pierre et affirmant que l'énergie qu'il a consacrée à tenter de les « réchauffer » aurait été mieux employée à réchauffer une pierre. Cette métaphore illustre le sentiment d'incompréhension, d'indifférence et d'insécurité qu'il ressent dans cette région, sentiments qui le poussent finalement à regagner la Roumanie. En revanche, le trajet via Istanbul revêt pour lui une dimension symbolique réconfortante, offrant un espace de consolation et d'apaisement au cours de ce périple éprouvant.

Conclusion

Le roman *Nerrantsoula* se présente comme une série d'histoires interconnectées, caractéristique majeure de la littérature de voyage, reflétant l'imprévisibilité et la fluidité inhérentes au déplacement. S'inspirant largement de la tradition orale, le récit adopte un style conversationnel ponctué d'anecdotes saisissantes, témoignant de l'originalité et de l'immédiateté propres au genre. L'œuvre aborde à la fois le voyage physique et métaphorique à travers les expériences contrastées d'une jeune fille et de deux jeunes hommes qui l'admirent.

Les descriptions géographiques reflètent fidèlement les caractéristiques sociales et psychologiques des personnages : l'infrastructure délabrée des quartiers, avec fossés, nids-de-poule, routes poussiéreuses, transport d'eau par des sources extérieures, ainsi que la coexistence de familles aux identités ethniques diverses, contribuent à une atmosphère réaliste et ancrée. Le Danube, fleuve à la fois brutal et vital, joue un rôle symbolique central, incarnant la difficulté de la vie locale et le destin tragique des habitants, illustré par les nombreux enfants noyés dans ses eaux tumultueuses.

À travers cette focalisation sur le déplacement, les luttes et la résilience, *Nerrantsoula* résonne au-delà de son contexte historique, devenant une œuvre emblématique de la littérature de voyage. Le roman célèbre l'endurance humaine tout en formulant une critique incisive du patriarcat, de la pauvreté et de la corruption sociale. Par cette critique des normes sociales, Istrati enrichit le genre, faisant de son œuvre un récit complexe mêlant diversité culturelle, voyages physiques et émotionnels, et dénonciation des injustices. Ainsi, *Nerrantsoula* transcende son époque et son lieu, explorant les relations entre voyage, identité et résilience.

Bibliographie

Cernat-Mihai, I. (2021). Female Archetypes in Panait Istrati's Work, Journal of Danubian Studies and Research, 11 (2).

Doğan, M. (2020). Avrupa Seyahat Edebiyatı ve Osmanlı Coğrafyasında Bir Seyyah: Charles Mac Farlane. Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA), Bahar, 2020; (21) 61-81.

İlker, G. (2023). Istrati'nin Mihail'ini "Tanimi Ve Kabulü Olmayan Bir Sevgi Biçimi" Olarak Okumak , Ihlamur Edebiyat ve Kültür Dergisi, No: 129.

Istrati, P. (2006). Oeuvres III, Editions Phebus, Paris.

Karasar, N. (2016). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (31. Baskı). Ankara: Nobel Akademik

Özçelik, A. (2024). Panait Istrati'nin Romanlarında Sosyalizm, ÇOMÜ LJAR, Cilt 5 Sayı 10 (29-40)

Radler, D. (2021). Age, Feeling and Experience Framing a Modernist Vision in Panait Istrati's *Stavro* , *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities Vol. 13, No. 1, January-March, 2021. 1-12*

Radler, D.; Băgiac, A.; Şerban-Oprescu, T.A. (Eds). (2021). Panaït Istrati: Littérature et société. Literature and Society. Bucureşti: Editura ASE.

Toma, D. (2015). *Panait Istrati de A à Z*, Peter Lang Edition.

IRÈNE NÉMIROVSKY AND THE CONSTRUCTION OF ETHOS THROUGH HER INTERVIEWS

Adela Sava (Codreș)
PhD, University of Craiova

Abstract: Irène Némirovsky, a novelist of Russian origin, saw her work rediscovered after the posthumous publication of Suite Francaise in 2004. Beyond her novels, her interviews and the testimonies of those close to her offer precious insight into the construction of her ethos, that is to say the image she projects of herself as a writer. Irène Némirovsky constructed an ethos marked by the quest for assimilation, intellectual rigor, and profound introspection. This image, shaped during her lifetime and after her death, testifies to the complexity of her identity and her literary commitment.

Keywords : ethos, identity, interviews, authority, stereotype.

Christian Plantin dans son article *La personne comme ressource argumentative: ethos et résistance à l'autorité* distingue la production de soi qui est une étape active, stratégiquement gérée, de l'image de soi, donnée dans le discours. Cette dernière est reconstructible par l'analyste, mais elle doit affronter les risques de l'interprétation. (Plantin 2009: 58). Cristian Plantin distingue trois facettes de l'ethos: une facette construite par l'intermédiaire du discours, une facette correspondant à une opinion reçue sur celui qui parle et une facette construite par ce que le locuteur dit de lui-même.(Plantin 2009: 61-62) L'impact éthique du discours est la résultante de l'*ethos de réputation* et de l'*ethos de discours* qui peut être *ethos de discours explicité* et *ethos de discours implicité.* Plantin arrive à la conclusion qu'entre les deux types d'ethos, celui explicite, déclaratif et celui implicite, inférable à partir des indices discursifs, peut exister une forte opposition.

Christian Plantin suit le chemin dressé par la rhétorique argumentative en affirmant que « l'énoncé reflète son locuteur » et que « l'être de langage "effet du discours lui-même" est une reconstruction d'un implicite sur la base d'indice de tous niveaux, exploitant les savoirs langagiers comme les savoirs encyclopédiques ».(Plantin 2009: 64) Cependant, toutes ces déductions peuvent êre infinies et une autre problématique apparaît: comment choisir les indices dans le texte pour pouvoir reconstruire l'ethos du locuteur? En choisissant ses indices (car dans un texte tout indice fait sens), le lecteur manifeste en réalité, par ses choix, son propre ethos, son analyse pouvant dériver vers le subjectivisme dû à ses penchants ou aversions personnels ou à ses préférences idéologiques. Dans cette impasse, Christian Plantin conclut que « L'ethos c'est l'homme- et l'homme, c'est le style. Si l'on cherche une méthode systématique pour étudier l'ethos, on trouve la stylistique. » Dans cette perspective, l'ethos est perçu comme l'une des catégories du discours[1], à côté des six autres: la clarté, la grandeur, la beauté, la vivacité, la sincérité et l'habileté. Même la catégorie de l'ethos a quatre composantes : la spontanéité, la modération, la sincérité et la sévérité. (idem: 65-66) ces composantes sont le produit d'une technique stylistique, en s'agissant de l'ethos discursif.

La théorie de l'argumentation change la perspective de l'analyse en se concentrant sur le récepteur et non pas sur le locuteur. La problématique de l'ethos est traitée à travers les arguments suivants: autorité, modestie, *ad hominem*, *ad personam* et *ex datis.* (idem : 66) Pour notre recherche, nous retenons l'argument d'autorité. Christian Plantin affirme que:

[1] Il y a des discours avec ou sans ethos et il y a des discours avec un peu ou beaucoup d'ethos. (Plantin 2009: 65)

« Il y a argumentation d'autorité quand le Proposant donne pour argument en faveur d'une affirmation le fait qu`elle ait été énoncée par un locuteur particulier **autorisé,** sur lequel il s'appuie ou derrière lequel il se réfugie. La raison de croire (de faire) P n'est donc pas recherchée dans la justesse de P, son adéquation au monde tel qu'il est ou devrait être, mais dans le fait qu'il est admis par une personne qui fonctionne comme **garant** de sa justesse. » (idem : 88)

P est la conclusion dans une argumentation qui a la forme suivante : Proposant: P, car Xdit que P, et Xest une autorité en la matière. Christian Plantin distingue deux cas d'autorité : celui de l'autorité manifestée directement par l'interlocuteur, source d'affirmation, et l'autorité citée par l'interlocuteur pour soutenir ses dires.

Nous mentionnons aussi que les courants pragmatiques insistent sur le fait que le comportement des sujets à l'égard d'un discours dépend de l'*autorité* de son énonciateur, de la légitimité attachée au statut qui lui est reconnu. L'analyste du discours tient compte aussi du contexte dans lequel le discours est tenu pour qu'il soit légitime ; le statut des partenaires, la nature du cadre spatio-temporel jouent ici un rôle essentiel. (Maingueneau 1996: 13)

1. L'image de l'écrivain juif à un certain moment de l'Histoire

Deux composantes se distinguent dans la construction de cette image et, surtout, dans ce que le monde autour d'eux voit chez les Juifs : une énigme qui attire et des formes stéréotypées.

1.1.L'énigme de l'âme juive

L'énigme de l'âme juive préoccupe le public de l'après-guerre. Le Juif intéresse cette époque anxieuse, troublée parce qu'il est lui-même un inquiet, un anxieux même. Parmi les traits qu'on s'accorde à lui reconnaître, nous notons l'instabilité, et le « démon du mouvement ». Dans les années 1920 le Juif représente un monde mystérieux, captivant où la liberté intellectuelle, l'absence de préjugés et l'amour de l'art règnent. On voit aussi dans les Juifs les ferments de révolte et de désordre. Le Juif provoque en même temps la compassion et l'horreur, car son âme, nourrie de contradiction est toujours en proie à l'insatisfaction. Parmi les auteurs qui en font leur sujet de roman, Éliane Tonnet cite Tharaud, Lacretelle, Desnos.

Nous devons dire quant même que le conquérant cynique, hardi et inquiétant qui paraît dans la littérature d'entre les-deux-guerres n'est pas nécessairement juif et que l'aventure, vue comme une école de l'énergie est propre à tout homme qui se veut libre, en marge de la routine sociale (Tonnet 1991 : 192). Le destin tragique de l'aventurier et l'expérience de la misère humaine introduisent un autre thème du « nouveau mal du siècle », celui de la mort qui rend toute action vaine. Et le seul remède au malaise du moi, un remède au mal de vivre c'est l'action. Les efforts du héros révèlent la lutte désespérée pour coïncider avec soi-même. Les douleurs de cœur de Golder, personnage qui porte la marque de la lucidité démystificatriceen montrent l'effort. Comme dans le livre de Némirovsky d'ailleurs, l'action et le mouvement deviennent aventure spirituelle. Dans son roman, nous trouvons un autre thème qui paraît dans les romans de l'époque : l'inquiétude que provoque le culte de l'or, annoncé dès le début par le nom du personnage, Golder. Son prénom, David montre clairement ses origines juives. Les prénoms des autres personnages sont aussi symboliques, dénonçant les tares des années vingt : Joy (les joies faciles, Gloria- l'amour de la gloire, Soifer- la faim d'argent, Fischl- l'homme qui passe dans la vie comme le poisson nage dans l'eau) ; ce sont des personnages qui font penser au monde avide du profit et le divorce entre les valeurs spirituelles et celles mercantiles. Nous pensons que l'intention de Némirovsky a été celle de peindre ce monde, mais transposé exclusivement au milieu des Juifs. Pourtant nous devons souligner un aspect qui nous semble particulièrement intéressant pour pouvoir entendre le manque de compréhension de certains critiques aussi que leur réaction exagérée. Irène a voulu peindre le héros juif des années vingt, qu'elle connaissait d'ailleurs par l'intermédiaire des livres, mais aux années trente quand dans

toute l'Europe on enregistre la renaissance de l'antisémitisme. Philipponnat et Lienhardt trouvent dans les notes de Némirovsky les lignes suivantes : « David Golder *peut* avoir de l'asthme (Dr Périneau) seulement insister sur la douleur, l'angoisse… Je pense qu'il faut éviter de nommer l'asthme par son nom, mais dire « difficulté de respirer », « effort », etc. (Philipponnat et Lienhardt 2007 : 186-187). Ils tiennent à citer quelques journalistes juifs pour faire connaître un plus grand nombre de points de vue sur le roman. Pierre Paraf, dans *L'Illustration juive,* voit dans Golder la figure du « juif pour antisémites » (Philipponnat et Lienhardt 2007 : 233). La romancière Ida-Rosette See dans *Réveil juif*, un hebdomadaire de la mouvance révisionniste publié en Tunisie, dit que le roman est un « chef d'œuvre » de reniement : « en effet, quelles que soient les qualités du style, la technique de Mme Irène Némirovsky, tous les Juifs qu'elle peint sont antipathiques. […] Nous savons que ce tableau des Juifs « rois de l'or ou du pétrole » agrée aux nombreux antisémites, et nous n'avons pas assez le sens de l'adulation pour joindre nos pauvres flatteries à celles de tant de hauts personnages, pour féliciter une israélite (?) d'avoir si bien décrit des Juifs et des Juives odieux… » (idem: 233).

Nina Gourfinkel, une journaliste de *L'Univers israélite* affirme être allée voir Irène avec appréhension parce que la lecture de son livre lui avait laissé une impression presque pénible malgré ses qualités littéraires. Le croquis représentant Némirovsky et qui la faisait penser plutôt à un « négroïde » n'a rien à voir avec : l'« apparition presque frêle, d'un charme tout féminin, au visage doux et clair » ce qui lui a provoqué « un sursaut de surprise. » (Gourfinkel, 1930 : 677)

Dès le début de l'interview, on remarque la différence entre l'intention de l'écrivaine et la perception du public juif que la journaliste représentait. À Irène, la solitude physique et les souffrances de Golder éveillaient de la compassion. En échange, à Nina Gourfinkel, aucun des héros ne retenait la sympathie. Elle exprime aussi les inquiétudes des Juifs qui pensent que les portraits désagréables peuvent servir d'arme à leurs ennemis.[2]Après un premier argument qui aurait dû enlever les doutes concernant son « antisémitisme » vu le fait qu'elle assumait pleinement ses origines, [3]Irène construit son ethos de crédibilité avec la célèbre phrase qui revient trois fois dans l'interview : « Pourtant, c'est ainsi que je les ai vus… » Elle rajoute le fait que dans le roman ce n'étaient pas seulement les Juifs qui étaient peints d'une manière désagréable et que c'était le milieu cosmopolite et pourri qu'avait voulu décrire et non pas une race. Elle accentue que c'étaient des Juifs russes ce qui peut intriguer un peu le lecteur. On comprend qu'elle souligne indirectement le fait qu'elle veut montrer un milieu qu'elle connaît et auquel appartient, celui des Juifs russes, et qu'elle ne voulait pas offenser pas les autres Juifs. Il est intéressant de remarquer qu'elle reprend quelques stéréotypes des Juifs, popularisés par la littérature et la presse de son temps, mais dans lesquels elle y voit plutôt des qualités que des défauts :

« L'argent pour moi ne vient qu'en troisième lieu. Évidemment les Juifs aiment l'argent… Mais ce qui, à mon point de vue fait que Golder est un juif, c'est d'abord son orgueil […] l'immense orgueil de sa race, ce qui est plutôt une qualité…Et ensuite, c'est sa peur de la mort, si caractéristique des Juifs de l'Est » (Gourfinkel 1930 : 678)

[2] « - Seulement, savez-vous que nos ennemis se sont emparés de vos types et en tirent contre les Juifs des arguments, ma foi, désagréables ? poursuit Nina Gourfinkel. […] N'avez-vous donc pas craint de donner une arme contre les Juifs ? […] Comment se fait-il qu'il n'y ait dans votre livre aucune allusion à une société juive plus sympathique ? » Nina Gourfinkel, « L'Expérience juive d'Irène Némirovsky. Une interview de l'auteur de David Golder » dans *L`Univers israélite*, 28 février 1930, p. 677. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6264473v/f6.image

[3] « On me taxe d'antisemitisme » ? Voyons, c'est absurde ! Puisque je suis juive moi-même et le dis à qui veut l'entendre ! » (Gourfinkel 1939 : 677) https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6264473v/f5.image

À la comparaison que la journaliste fait entre *David Golder* et un autre roman dont les personnages sont juifs, *Silbermann*, de Lacretelle, qu'elle considère comme plus humain, Irène Némirovsky répond et généralise son expérience « J'aime beaucoup Lacretelle. C'est un grand romancier. Mais connaît-il de bien près les Juifs ? »(Gourfinkel 1930 : 678). À la fin de l'interview, Nina Gourfinkel, pas très convaincue des arguments entendus, tire la conclusion : « Antisémite, certes Irène Némirovsky ne l'est pas. Aussi peu que juive. » (ibidem)

Philipponnat et Lienhardt comprennent cette phrase « moi, je les ai vus comme cela » comme un essai de défense en rappelant que la même raison avait été invoquée par Henry Bernstein en 1908, quand Juifs et antisémites lui avaient reproché de faire dans sa pièce *Israël* la double caricature.

« Je suis très content d'être un Juif, leur avait répondu le dramaturge dans le Matin. […] Je sens fortement que ce surcroît de vie secrète que l'on nomme le tempérament, et qui fait l'artiste, je le dois, pour la plus grande part, à mon origine. […] Je me sens tout à fait incapable de jeter sur la scène autre chose qu'un peu d'humanité, et trouble, tremblante, sanglante…Je la vois ainsi…Ce n'est pas ma faute… » (Philipponnat et Lienhardt 2007 : 236)

La construction de l'ethos se fait à partir d'une représentation préexistante qui existe déjà dans l'imaginaire collectif. Ruth Amossy remarque pourtant que la reproduction pure et simple d'une représentation figée peut avoir un effet caricatural. (Amossy 2010: 48) Cela la conduit à l'idée que dans la construction de l'ethos c'est la dynamique du stéréotypage qui est très importante et qu' une image nouvelle peut se bâtir sur un stéréotype qu'elle rejette.(idem: 47)

1.2.Ethos et stéréotypes

En 1935, toujours dans l'*Univers israélite*, après cinq ans de la parution du roman *David Golder* et avant même un autre roman, *Le Vin de solitude,* nous retrouvons Irène Némirovsky devant la journaliste Janine Auscher. Le prétexte, dit celle-ci, est le « malentendu » créé par le roman mentionné, aggravé par un autre, Le *Pion sur l'échiquier* et sans doute, dit Auscher, par le prochain, *Le Vin de solitude* . Dans l'article est publiée une lettre reçue par Némirovsky, après la publication de son roman, si contesté, mais qui l'a rendue célèbre. La lettre, qui venait d'Italie et qui était signée « Une âme juive blessée », contenait, malgré le ton un peu « fanatique », tous les reproches qu'une partie de son public juif lui faisait déjà. La lettre est mise à la disposition du journal par Irène Némirovsky qui déclare qu'elle aurait voulu lui répondre dès son arrivée, mais elle n'a pas su comment le faire vu le fait qu'elle était anonyme.

Madame,
J'avais lu dans les journaux la plus flatteuse critique littéraire à propos de votre livre jugé comme une œuvre de génie absolument extraordinaire, en encore plus frappante en rapport à votre jeunesse. Puisque votre nom était suivi de la qualification « juive », je me réjouissais que, encore une fois, l'étincelle de l'intelligence hébraïque resplendit dans le monde.

Aujourd`hui je lis une revue hébraïque et je trouve que votre livre est le pilori du Juif, que, comme le dit si bien l'auteur de l'article (qui met en relief avec la plus grande sincérité la perfection de votre livre) vous avez peint le Juif pour les antisémites, je vois que vous avez l'origine juive (et votre génie en est la preuve), mais vous êtes une renégate ou fille de renégat. Nous n'avons de plus féroces ennemis que ceux-ci ; on le comprend très bien, mais vous le voyez : malgré cette haine, malgré les services que vous portez à nos adversaires ; vous êtes toujours la Juive ; la force de votre talent leur sert seulement quand ils peuvent dire au monde qui vous lit : c'est l'une des leurs qui juge ainsi sa race. Oui, ce sont vos sentiments que vous peignez, non les nôtres et si vous êtes la descendante d'un renégat, c'est l'âme de celui- ci que vous peignez : car le renégat est un lâche qui a trahi son sang, toujours pour un vil motif, méprisé de tout son peuple, il doit, pour se justifier à ses propres yeux, jeter de la boue sur

ceux avec lesquels il a brisé tout lien ; mais si vous croyez que le peuple auquel vous prosternez vous accueille comme des frères, détrompez-vous : les esprits fiers ne peuvent vous donner leur estime, les esprits faibles ne peuvent vous donner leur amour. Et si bien que votre livre soit reconnu comme excellent pour son style, il n'est pas vrai, car tout le monde connaît qu'est que c'est (sic) la famille juive, et c'est vraiment l'amour de la famille, la force secrète qui a fait vivre Israël dans des siècles malgré son martyre. Votre peinture faite sur le modèle que la clique qui vous appuie vous a imposé étant fausse, ne peut pas avoir le souffle divin de l'art, car l'art est vérité.

Je vous souhaite que votre aile puisse vous élever en haut, et que vos nouveaux triomphes n'aient pas besoin pour s'affirmer de satisfaire aux malsains sentiments des haines parmi les peuples.
Une âme juive blessée[4]

La discussion part d'un stéréotype[5] qui revient plusieurs fois dans le texte dont Irène ne semble pas comprendre l'importance : le sens de la famille qui serait très important pour tous les Juifs. On le voit clairement dans la lettre, mais aussi dans la position de la journaliste qui tient à terminer son article par l'image d'une écrivaine très attachée à sa famille.

Il est intéressant de remarquer que même si Irène essaie de démonter partiellement ce stéréotype qui simplifie et schématise la réalité[6], elle, en tant que Juive est aussi la victime du processus de stéréotypage réalisé par la journaliste même :

« Je n'ajouterai qu'un mot qui, je pense, acheva de lui gagner l'estime de nos coreligionnaires. Cette jeune femme qui a dénoncé ce que certains foyers ont de conventionnel pratique au plus haut degré l'amour de la famille, de la vraie famille. […] Elle démontre donc victorieusement à nos adversaires que, hors des milieux « d'argent » qu'elle a stigmatisés, l'amour de la famille est et demeure un sentiment juif par excellence. » (Auscher 1935 : 670)

L'allusion aux circonstances privées et l'émotion qu'on devine dans ses paroles la font sortir de son rôle social pour apposer la marque d'un être au monde qui témoigne de ses expériences.

L'ethos de l'écrivaine qui a eu une enfance solitaire, source de son regard « âpre et désabusé » qu'elle pose sur son milieu et qui est créé dans les interviews antérieurs, est réactivé par la journaliste à la suite de la distinction faite par Irène entre les milieux : celui cosmopolite à laquelle elle appartient et qu'elle peint en vrai connaisseur, celui des milieux des Juifs pauvres qu'elle ne connaissait pas du tout et celui des israélites français, italiens et anglais « établis dans leur pays, depuis des générations et pour lesquels, en effet la question de race » ne joue pas », milieux auxquels elle suppose que la journaliste et l'expéditeur de la lettre appartiennent. Elle reprend aussi un stéréotype qui ajoute à l'autorité de l'écrivain sincère le désir de s'assimiler à un groupe. Le stéréotype lui sert par la même de signe distinctif qui le sépare des autres. C'est le même que nous retrouvons dans la lettre d'Italie et qui encourage en même temps la complicité avec la journaliste juive : l'orgueil de race du Juif qui ne renonce jamais à

[4] https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/5
[5] Le stéréotype se définit comme une représentation collective figée, un modèle culturel qui circule dans les discours et dans les textes. (Amossy 2015 : 45-46)
[6] « Aussi n'ai-je pas peint dans « David Golder » les israélites français établis dans leur pays, depuis des générations et pour lesquels, en effet la question de race ne joue pas, mais bien des Juifs assez cosmopolites chez lesquels l'amour de l'argent a pris la place de tout autre sentiment. »
« Car je n'y pense pas les Juifs immigrés des classes humbles, qui dans leur malheur, se serrent les coudes et s'attachent au foyer, mais bien, encore une fois, cette classe riche et cosmopolite chez laquelle l'argent a détruit peu à peu tout amour des traditions et de la famille. Croyez-moi, ajoute Irène Némirovsky, avec mélancolie, cette classe-là je la connais, j'en parle, je vous assure, en toute connaissance de cause. » Janine Auscher, « Irène Némirovsky » dans L'Univers israélite, no. 44, 5 juillet 1935, p. 669. https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/5

ses rêves et qui réussit à dépasser tous les obstacles : « Il me semble au contraire, et c'est là une de mes fiertés, avoir montré quelques qualités proprement raciales : le courage, la ténacité, l'orgueil- mais oui, dans son sens le plus haut – en un mot, le « cran ». (https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6).

Pour renforcer son autorité, elle revendique encore une fois ses origines, l'ethos ressortissant tant des propos que de l'émotion dont est empreint son discours ce qui produit un effet de pathos : « Il me semble […] que je n'ai jamais songé à dissimuler mes origines, bien au contraire. Chaque fois que j'en ai eu l'occasion […] j'ai clamé que j'étais juive, je l'ai même proclamé. Je suis beaucoup trop fière de l'être pour avoir jamais songé à le renier. » (https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6)

L'interview a aussi un deuxième fil conducteur qui permet de contribuer à la construction d'une identité littéraire d'Irène : le rôle de l'écrivain.

Nous rappelons que le public de l'après- guerre aime le concret et a le goût de la réalité et de la vie. (Tonnet 1991 : 274) Les écrivains, eux, refusent l'esthétisme et affirment la supériorité de la vie sur l'art. Ils préfèrent les mots précis, exacts et parmi les sens il y en a un qu'on privilégie : celui de la vue. (idem : 276)

Tonnet remarque la volonté de faire coïncider l'œuvre et l'existence. C'est-à-dire l'exigence fondamentale de la sincérité dans la création artistique est l'un des impératifs de l'immédiat après-guerre. (idem : 74) On apprécie une littérature d'expérience et d'inspiration personnelles ce qui explique parfois la liaison entre la vie de l'écrivain et de son œuvre.

Nous reconnaîtrons ces exigences littéraires auxquelles Irène avait reconnu s'être pliée dès ses premières interviews : « Il est tout à fait certain que s'il y avait eu Hitler, j'eusse grandement adouci « David Golder », et ne l'aurais pas écrit dans le même sens […]. Et pourtant, conclut-elle, en souriant, j'aurais eu tort, c'eût été une faiblesse indigne d'un véritable écrivain !... » (https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6)

De ce point de vue, la journaliste est entièrement d'accord avec elle : le rôle de l'écrivain est vraiment celui d'écrire ce qu'il observe et tenir compte seulement de la vérité psychologique.[7] Et elle prétend la même sincérité à son public auquel elle s'identifie par le possessif « nos » :

« J'entends bien que ce que nous reprochons à un Zangwill ou à une Némirovsky est de montrer nos faiblesses aux autres en les rendant publiques. […] C'est là un travers dont il faudrait nous corriger si nous ne voulons qu'on croit de notre part à un manque de courage ; nous ne saurions sans ridicule prétendre être présentes à autrui sous des aspects évangéliques qui ne sont pas certes les nôtres ! » (https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6)

Dès le début jusqu'à la fin cet article l'écrivain qui était devenu Irène Némirovsky, en partant de la lettre-prétexte qui synthétisait les accusations dont ses romans faisaient l'objet, essaie de renforcer l'ethos de l'auteur sincère en accord avec l'esthétique de son temps et avec ses convictions. En adoptant à un moment donné une attitude offensive, elle apporte ce que nous croyons être l'argument capital : « Que dirait François Mauriac si tous les bourgeois des Landes, dressés soudain contre lui, lui reprochaient de les avoir peints sous des couleurs si

[7] « On me permettra de lui donner raison. Il faut bien préciser une fois pour toutes que l'écrivain doit être libre d'exercer son observation sans s'embarrasser de considération sentimentale, et en ne tenant compte que de la seule vérité psychologique. Cette tendance qu'on a –particulièrement chez nous, il faut bien le reconnaître-à reprocher a tel ou tel écrivain de peindre ses coreligionnaires sous un aspect peu flatteur est une grave atteinte au droit le plus sacre de l'écrivain, celui de la pensée libre et indépendante. L'Univers israélite, no. 44, 5 juillet 1935, p 670. https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6

violentes ? »(https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/5)

Assistée par une journaliste qui la comprend et la soutient, Irène, par un processus de stéréotypage et par l'intermédiaire des stéréotypes, fait l'effort de défendre une identité d'écrivain rattaché à un groupe social, mais aussi à la sensibilité d'une époque.

BIBLIOGRAPHY :

1. AMOSSY, *Ruth, Images de soi dans le discours, La construction de l`ethos*, Lausanne, Delachaux et Niestlé,1999.
2. AMOSSY, Ruth, *Argumentation dans le discours*, Paris, Nathan, 2010 [2000].
3. AMOSSY, Ruth, *La présentation de soi. Ethos et identité verbale,* Paris, PUF, 2015.
4. GOURFINKEL, Nina, « L`expérience juive d'Irène Némirovsky. Une interview de l`auteur de David Golder » dans l`*Univers Israélite*, le 28 février 1930, no. 22, p.677-678.[ultima consultare: 01.07.2020] https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6264473v/f5.image
5. KERSHAW, Angela*, Before Auschwitz. Irène Némirovsky and the Cultural Landscape of Inter-war France* , Abingdon, Taylor and Francis, 2009.
6. MAINGUENEAU,Dominique, *Le Contexte de l`œuvre littéraire .Énonciation, écrivain, société* http://dominique.maingueneau.pagesperso-orange.fr/pdf/Le-contexte-de-l%27OL-1993.pdf
7. MAINGUENEAU, Dominique, *Les termes clés de l`analyse du discours*, Paris, Seuil, 1996.
8. MAINGUENEAU, Dominique, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004.
9. MAINGUENEAU, Dominique*, Discours et analyse du discours*, Paris, Armand Colin, 2014
10. MAINGUENEAU, Dominique, *Trouver sa place dans le champ littéraire*, Paris, L`Harmattan, 2016.
11. MOIRAND, Sophie, *Les discours de la presse quotidienne*, Paris, PUF, 2011[2007].
12. NÉMIROVSKY, Irène, *Œuvres complètes ,* vol 1 et 2, Paris, Ed. LGF/Livre de Poche, collection La Pochothèque, 2011.
13. NÉMIROVSKY, Irène, *David Golder*, Paris, Grasset, 1929
14. NÉMIROVSKY, Irène, *L'Affaire Courilof*, Paris, Grasset, Coll. Les Cahiers Rouges, 2011[1933]
15. NÉMIROVSKY, Irène, *Ida*, Paris, Denoël, 2006[1934].
16. NÉMIROVSKY, Irène, *Jézabel*, Paris, Albin Michel, 2010[1936]
17. NÉMIROVSKY, Irène, *Suite française*, Paris, Denoël, 2004.
18. NÉMIROVSKY, Irène, *Suita franceză*, traducteur Nicolae Constantinescu, București, Polirom, 2018.
19. NÉMIROVSKY, Irène, *Neînțelegerea*, traducteur Nicolae Constantinescu, București, Polirom, 2014.
20. NÉMIROVSKY, Irène, *Jézabe*l, traducteur Paula Ardelean, București, Odeon, 1993.
21. NÉMIROVSKY, Irène, *Le Vin de solitude,* Paris, Albin Michel, 2011[1935]
22. NÉMIROVSKY, Irène, *Chaleur du sang*, Paris, Denoël, 2007.
23. NÉMIROVSKY, Irène, *La Proie*, Paris, Albin Michel,2008[1938].
24. NÉMIROVSKY, Irène, *Les Chiens et les Loups*, Paris, Albin Michel, 2010[1940].
25. NÉMIROVSKY, Irène, *Les Feux de l`automne*, Paris, Albin Michel, 2009[1957].

26. PAVEAU, Marie-Anne, *Les prédiscours. Sens, mémoire, cognition*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2006.
27. PHILIPPONNAT, Olivier, LIENHARDT Patrick, *La vie d'Irène Némirovsky*, Paris, Denoël, 2007.
28. PLANTIN, Christian, *L`Argumentation*, Paris, Seuil, 1996.
29. SULEIMAN, Susan Rubin, *La question Némirovsky. Vie mort et héritage d'une écrivaine juive dans la France du XXe siècle*, Paris, Albin Michel, 2017 [2016].
30. TONNET-LACROIX, Éliane, *Après-guerre et sensibilités littéraires*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991.
31. WEISS, Jonathan, *Irène Némirovsky*, Paris, Le Félin, 2010 (2005).
32. https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/5
33. https://www.retronews.fr/journal/l-univers-israelite/05-juillet-1935/741/2084067/6

THE RELIGIOUS IMAGINARY IN ION PILLAT'S POETRY

Elena Breja
PhD, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş

Abstract: The religious imagery in Ion Pillat's work captures the balance between tradition and modernity of Ion Pillat's poetry. In folklore, for example, the poet finds some representative particularities and modulations: resignation, serenity, joy, balance. The proximity to pictorial art and to the churches of Moldova expresses the enthusiasm for folk mythology, in correlation with its modern urban culture.

The poet restores the connections between folklore and the religious representations of childhood, such as in the Story of the Virgin Mary, which has as its source the horizon of native beliefs, but also the close communion with the native space.

Keywords: tradition, modernity, folklore, beliefs, rituals

Un constituent al tradiției românești la Ion Pillat este creștinismul ortodox, pentru că marchează o delimitare implicită de ortodoxism care nu putea admite „o fază mortifiantă a ortodoxiei".26 Pillat consideră că modernitatea este necesară oricărei tradiții vii, altfel ea va deveni ceva tipic. Ca și alți exegeți al fenomenului românesc din acea perioadă, Pillat releva cumpătarea sentimentului religios românesc, care nu are nimic din misticismul nebulos al ortodoxismului slav. El relevă modalitatea reflectării în artă a tradiției religioase specifice românești acordând o mai mare atenție artei laice.

Constată astfel o specificitate românească în „arta casnică, olărie, țesături, chilimuri". Dincolo de influențele care au venit din Europa, viază un strat unificator, păstrând reflexul unei etnicități particulare a românului care nu are nimic excesiv în artă diferită prin esență spirituală de cea a popoarelor slavedin vecinătate. Poetul o evidențiа în arhitectură, în pictură, în muzică și în literatură. Literatura i se pare a fi arta superioară pentru că prin cuvânt se realizează sinteza între muzică, culoare și înțeles. Limba română îi apare ca sedimentând un puternic element plastic greco-latin, o muzicalitate slavă a sunetelor și a intonației, fondul ei originar tracic. În sfârșit, folclorul, expresie obiectivă și nealterată a sufletului românesc, detectează câteva dintre trăsăturile sale caracteristice – resemnare, seninătate, sentimentul măsurii și al proporției naturii, ironia bonomă care ilustrează vioiciunile spiritului, voinicia din balade care nu e nici sălbatică asemenea epicii populare ruse sau eroică brutală, ca la celți, duioșia, iubirea variat exprimată și nu exclusiv erotică. Aceste trăsături vor fi enumerate în 1927 într-un interviu despre specificul național acordat lui Petru Comarnescu. Ele sunt definitorii pentru etnosul românesc, pe care le aflăm relevate și de către alți cercetători din acea perioadă preocupați de identificarea formulei etno-psihologice naționale.

Poetul Ion Pillat indiferent unde a avut ocazia să se exprime a insistat mereu și a găsit util să pledeze pentru necesitatea unei „sinteze creatoare a tradiției vii a poporului român cu elementul modern de peste graniță al cărui germene se află și la noi". Descoperim astfel că efortul său este pentru a se delimita de tradiționalismul îndărătnic.

Punctul de vedere cel mai extremist în problema etnicității în artă l-au reprezentat în epocă câteva personalități din gruparea revistelor „Gândirea", „Cuvântul" și „Curentul", punct de vedere pe care nu-l împărtășeau toți colaboratorii acestor publicații, dar impus de conducătorii lor. Practic, ortodoxismul ortodox extremist a rămas din 1928 singur. El a fost respins nu numai de gruparea „Sburătorului" sau de „Viața românească", dar și de

neosămănătorism, în frunte cu Nicolae Iorga. Ortodoxismul confundat cu etnicitate nu era un aspect ideologic oarecare, ci însăși ideologia.

În 1919, în revista ,,Luceafărul" Radu Dragnea scria un articol în care se pronunța pentru tradiționalism confundat cu ortodoxia etnică, ridicându-se împotriva ,,manifestărilor străine de sufletul național" și a pătrunderii în ,,circuitul mișcării intelectuale numai a problemelor" și ,,creațiilor indigene"28. Această stare era un semnal care urma să se instaleze peste câțiva ani până la întoarcerea din străinătate a lui N.Crainic. Acesta era de formație teolog și aspira la o catedră de specialitate. Avea și o rubrică în „Cuvântul" din 1924-1926 numită ,,Duminica". Articolele erau agreate și pentru faptul că se constituiau în pledoarii în favoarea tradiționalismului și a ideii de etnicitate în artă. Totuși, ortodoxia a avut locul ei în realizarea spiritualității etnice românești. Dar nimeni până la Crainic și Nae Ionescu, nu avusese ideea să așeze cei doi termeni, ortodoxie-etnicitate, într-o legătură. În 1923, Crainic publică în ,,Gândirea" ,,Iisus în țara mea". Aici, spiritul evanghelic este prezentat ca ivit pe meleagurile românești ,,o corespondență strânsă între atmosfera Evangheliei și atmosfera noastră, între peisajul ei și peisajul nostru, între spiritul ei și episoadele din viața lui Iisus ce parcă s-au întâmplat aici, aproape de noi". Dacă ar fi existat o ,,ordodoxie înrădăcinată" aceasta era un sprijin, o statornicie și o continuitate, pe care politica și cultura noastră din acea perioadă nu le avea. Astfel, ,,gândul religios" apare ocazional ,,fără putere".

În mărturisirea lui religiozitatea era mai mult o caracteristică a popoarelor agricole a căror nădejde, atunci când semănau, era în norii văzduhului. Mai târziu, N.Crainic combate unele dintre ideile susținute în eseu ca fiind eretice, inclusiv faptul că ortodoxia nu e adânc înrădăcinată în conștiința populară. Apoi, N.Crainic realizează o relație stabilă care de fapt marchează apariția ortodoxismului: religiozitatea-popor țărănesc, religiozitate –artă.

În 1925, după marea înfruntare din 1924, între tradiționalism și europeism, conceptul de etnicitate în artă redus la ortodoxie este bine clarificat de Crainic. Într-un interviu acordat lui Tudor Șoimaru declară deschis obiectivul pe care îl urmărește și anume religiozitatea. El va reproșa chiar mișcării sămănătoriste că nu a putut depăși idilismul grigorescian și că conștiința umană este ,,opera bisericii". Delimitarea de europeism sau de sămănătorism erau clarificate, ortodoxia fiind o nouă orientare în ansamblul direcției tradiționaliste. În vara anului 1928 Crainic depunea eforturi pentru a defini diferența specifică a tradiționalismului pe care îl reprezenta orientarea fondată de el și de prietenii săi de idei. El marchează faptul că ,,Tradiționalismul nostru se încorporează în credința religioasă ortodoxă și în mitul folcloric." După convingerile sale Crainic crede că arta populară este exclusiv religioasă.

În mărturisirile sale literare prezentate în 1932, în fața studenților ,,Seminarului de istorie a literaturii române moderne și folclor", condus de profesorul D. Caracostea 32 poetul insistă detaliat asupra legăturii sale cu viața folclorică încă din copilărie. Astfel, a descoperit ritualul românului, un obicei vechi, de a se duce la mormânt în fiecare zi cu bunicul și cu Florica la copilul lor mort după naștere. În această atmosferă deosebită care i-a marcat copilăria, Ion Pillat afla mai târziu atât sursa începuturilor poeziei sale tradiționale cât și a unuia dintre ciclurile sale cele mai specific folclorice . Printr-un ,,impuls sufletesc", mărturisește poetul, a scris ,,Bătrânii" sau în ,,Biserica de altădată" evocarea ,,Morților".

Acest cult poate sta, de asemenea, și la baza poemelor din ,,Povestea Maicii Domnului", legătură strânsă cu pământul strămoșesc. Putem să desprinem două situații diferite din acest cult moștenit din copilărie: o bună cunoaștere a culturii noastre populare și diferența dintre mitologia poporului român și tendința spre transcendental, considerarea pământului ca o ,,vale a plângerii" pregătind fericirea existenței veșnice, absolut spirituală, în rai, specifică religiei oficiale. Aici, poetul era impresionat de liniștea locului și de priveliștea care se desfășura spre conacul părintesc și satul din preajmă, de pe dealul unde se afla mormântul. Excursiile pe care le-a făcut împreună cu familia mai pot sta la baza cunoașterii vieții folclorice, ca elev de liceu și apoi ca student la Paris ,,vacanțele mi le-am petrecut regulat în țară la Florica, la Predeal, la

Miorcani". Izvoarele poeziei sale le descoperă prin aceste contacte vii cu pământul. Permanenta amintire a bunicului făcea parte din obișnuințele citadine ale legăturii sufletești cu cei dispăruți din viață, însă nu avea nimic cu corespondențele folclorice cu ,,lumea cealaltă.

Totuși poetul strânsese încă din 1912 la un loc o parte din poeziile primei tinereți, sub titlul ,,Visări păgâne". Cu această carte, poetul își lichidează își termină prima etapă experimentală, sub semnul școlii parnasiene, care punea accentul pe perfecțiunea formală și pe reprimarea efuziunilor subiective. Consecvent păgânismului afișat de șeful școlii, Leconte de Lisle, în ale sale Poeme barbares și Poemes tragique, Ion Pillat ,,sub boltele catolici în umbra catedralei", a catedralei Notre-Dame, își proclamă același crez păgân: ,,Azi am pierdut credința în tine, Nemurire!O, Dumnezeu din ceruri, azi cerul Tău e gol,/Dar sufletul îmi cere cu spaimă un idol,/Căci blestemat-ai omul să creadă în iubire"(,,În catedrală").

Poetul vizitase, împreună cu mama sa, cu fratele lui, Nicolae, și sora sa, Pia, în 1907, o serie de catedrale, de la Chartre, Reims, Beauvais și Amiens, pe lângă Notre-Dame din Paris și avusese revelația artei gotice, fără ca aceasta să-i determine vreo conversiune, fie de ordin religios, fie de natură literară. Era aceasta a doua încercare a lui, din cele selectate publicării, scrisă la vârsta de 16 ani, după-I propria lui mărturisire și după citirea poeziei lui O. Carp, în vechea catedrală. De altfel, precoce ca mai toți autenticii poeți, Ion Pillat scria versuri de la vârsta de 14 ani, așa încât după doi ani de exerciții și de bogate lecture corespunzătoare, ajunsese la o virtuozitate ce-l predestina orientării sale parnasiene. La Leconte de Lisle, pesimismul său, pe care nu și l-a însușit Ion Pillat, era nu numai de esență temperamentală, dar și de natură filosofică: poetul francez, adept convins al determinismului, care nega libertatea individuală, protesta totuși împotriva factorilor acestuia, reduși la treimea timpul, numărul și spațiul.Primul și ultimul nu au nevoie de nicio lămurire. Numărul însă reprezintă universul nostru cantitativ.În disperarea sa, poetul chema moartea, spre a-l elibera de cele trei constrângeri nesuferite ,,Affranchis-nous du temp, du nombre et de l'espace și cu aceasta ,,Et rends-nous le repos que la vie a troublee(Eliberează-ne de timp, de număr și de spațiu./Și redă-ne odihna pe care a tulburat-o viața).

Parcurgând însă, cu imaginația, civilizațiile trecute, Leconte de Lisle se împacă exclusiv, în pofida teoriei sale filosofice și a disperării radicale, cu civilizația greacă sau mai bine zis cu concepția păgână a vieții. Ura lui contra creștinismului s-a desfășurat în ciclul Poemes barbares din 1862, cu viziunea sumbră a unui Ev-Mediu obscurantist, spre deosebire de vasta deschidere a orizonturilor păgâne din Poemes antique 1852, vârsta libertății de gândire și a simțurilor.

Ion Pillat va reține din factorii limitativi ai Cosmosului, numai timpul, dar acesta este un izvor nesecat de sentimente, de la nostalgicul dor al literaturii orale, la speculațiile cele mai variate, care nu-i împrumută poetului român niciodată tonul său amar.

E semnificativ faptul că în ciuda tratatului de la București din 1918, Ion Pillat a găsit acest final exploziv în poemul ,,Unei amorfe", care-i exprimă crezul în valorile civilizației umaniste. De exemplu: ,,Tu amforă, ce porți pe tine/Pecetea visului elin,/Desmormântată din grădine/Umbrite încă de măslin.//Turnat-ai vin bălai ce face/Un cer de nouri, înstelat,/Și din greoaie minți opace/Alcibiade și Socrat?//Vărsat-ai, galben, untdelemnul/Pe trupul sculptural al forții?/Păstrat-ai pe altar îndemnul/Luminilor în lampa morții?//Ai fost o urnă cinerară/Sau vasul fraged de parfum?/S-a scurs prin tine apă clară/Ai scuturat pământ și scrum//Nu știu și nimeni n-o să știe,/Căci amforă, rămas-ai goală//Și înălțându-te la gură,/Sorbim Hellada și Olimpul/Cu toate setele ce fură /Pe noi ne-mbată numai Timpul."

În concluzie, păgânismul lui Ion Pillat, chiar dacă i-ar fi sugerat inițial de exemplu lui Leconte de Lisle, îl reprezintă totuși în personalitatea sa, optimist, încă din tinerețe însetată de viață și de cunoaștere, cele două mari polarități umane sensibilitatea și inteligența, ambele remarcabile în structura poetului român.

Astfel se explică poate întoarcerea lirică târzie la vatră, cu volumul „Pe Argeș în sus”, 1923, cu care s-a conturat précis originalitatea autorului, fixându-se în cadrul liricii tradiționale,pe linia Vasile Alecsandri, George Coșbuc și Duliu Zamfirescu- târzie numai în aparență, dacă ne ținem strict de cronologia volumelor 1.Visări păgâne, 1912, 2. Eternități de o clipă 1914, Amăgiri 1916, 4.Grădina între ziduri 1919, 5. Pe Argeș în sus 1923.

Drumul magilor cuprinde un simbolism deschis, imaginând căutarea lui Hristos, a bisericii, a credinței. El presupune un parcurs liric circular, deschizându-se cu „Biserică veche” și închizându-se cu „Biserica de altădată”, în care se înscrie relatarea unei traiectorii descendente a percepției creștine, religioase asupra lumii. Descoperim pierderea treptată a credinței și îndepărtarea contemporanilor de trăirea religioasă tradițională. Ion Pillat este foarte departe de gestul de a căuta un refugiu sufletesc în mistica ortodoxiei, relatează criticul Ovidiu Papadima. El rămâne același citadin rafinat prin cultura lui universală dobândită în timpul studiilor din străinătate. „Drumul magilor” este de fapt pentru poet o evadare din cotidian „cu sufletul bolnav”.

Amurgul atât de iubit de poet se transformă într-un amurg al credinței, într-un crepuscul al luminii religioase, o estompare a valorilor creștine „Oprit pe muchea dealului din zare,/Ard focuri printre clăi în umbre mari/Podesc cu aur drumul strâmt de care/Și scot lumini din sat ca din amnar(Amurgul). De aceea versurile au un puțin caracter biografic și mai mult un caracter militant. Însă implicarea și expresia unei autentice suferințe lăuntrice nu sunt deloc absente. Spiritualul aglutinează picturalitatea dizolvându-i nuanțele tari, lăsând-o impresionistă. Paradisul pe care îl caută poetul este cel al artei, deoarece chiar dacă se îndreaptă spre bisericile și mănăstirile din Moldova el observă cu atenție și pictura acestora fiind un bun cunoscător.

În „Biserica veche” îl farmecă acel „rai de proaspete văpseli” de pe „tencuiala” ei curate, și „poleiul lunii pline” căzând pe „sfânta zugrăveală”, în care îngerii au aripi „cu pene lungi de rândunel”. Spre schit îl întâmpină „troița de aur învechit”. Mănăstirea se ridică „pe zări străvechi ca scoarțe oltenești” încât i se pare că „totu-i zugrăvit” și că privește „copil, o stampă veche”. Poetul, de fapt, caută un drum de reîntoarcere în copilărie în care confundă în naivitate sa picturile cu desenele de copii, dar totul rămâne în acest stadiu al căutării. Ciclul se încheie, în poezia „Biserică de altădată”, cu sentimentul de însigurare al citadinului modern: „Stau singur în amurg de toamnă azi,/singur eu cu patimi multe/Și nimeni nu mai toacă seara prin suflet și prin mahala,/Nu-i nimeni să se roage-n tindă/și taina nimeni s-o asculte/Și la icoană să aprindă sfânt lângă sfânt,/stea lângă stea.”

Ciclul „Drumul magilor” este doar un preludiu la „Povestea Maicii Domnului” care constituie de fapt centrul de greutate al volumului. Această poveste este de fapt o demonstrație poetică a ceea ce prezenta poetul în „Sentimentul naturii în evoluția liricii noastre”, o coborâre spre mitologia folclorică, întreprinsă de cineva cu sufletul și cultura citadină modernă a acelui deceniu îngreunat de prima conflagrație mondială imitând și creând simili, adică echivalente artistice și nu identități. Din acest motiv, observăm că poetul este atras de elementele profane ale vechilor pictori de biserici.

Am constatat pe parcursul operelor analizate că poetul este atras de elementele profane ale pictorilor de biserici, anonimi înrădăcinați în folclorul românesc. În poezia „Rugă ca să încep”, simulează doar pregătirea sufletească pe care canoanele bisericești o impuneau pictorilor de icoane: „Să fiu ca iconarul/De nimeni cunoscut...”. Poetul apelează direct la legendele populare care aveau ca subiect viața Mariei și în mod special la iconografia bisericilor care o aveau ca hram. Nimic nou nu ne surprinde, deoarece tema era universală și veche, iar atitudinea se putea întâlni în urmă chiar cu secole. Izvorul legendelor Mariei se află în „Protoevanghelia lui Iacob”, manuscris grecesc din secolul al doilea, în „Pseudoevanghelia lui Matei”, în versiune latină, ca și „Evanghelium de nativitate Marie” (sec.V), ca și „Pseudo

Melito”(sec.IV), povestind „adormirea Mariei”. În Evul Mediu, ele au generat o întreagă serie de vieți ale Mariei, scrise în majoritate de clerici. În urma acestor legende care s-

au stins cu timpul, au apărut „minunile” săvârșite de Maica Domnului, apărute și în manuscrisul lui D.Stănescu. De asemenea, unele dintre ele provin și din imaginația oamenilor din popor care au intrat în viața folclorică a căror prezență se întâlnește și în literatura noastră populară. În ele, au intrat informații din viața celor care le-au creat dându-le o altă strălucire și alte înțelesuri decât acelea ale scrierilor clericale.Toate acestea pătrund mai intens în pictură de la Renaștere până aproape de zilele noastre. Timp de secole, temele au rămas aceleași începând cu nașterea Mariei și sfârșind cu adormirea ei, însă în realizarea lor plastică inundă detalii din viața cotidiană a pictorilor contemporani.

De exemplu, în „Buna vestire”, pictat de meșterul anonim din Flemalle, Maria lecturează o carte având lângă ea pe măsuță o lumânare și un vas cu flori. Astfel, se 26 realizează o atmosferă de oameni rafinați prin cultură. Alături, Iosif aflat în atelierul de tâmplărie, găurind o scândură înconjurat de unelte. În scena „Alăptării copilului”, în vecinătatea „Madonei” se află din nou un manuscris. Suntem în perioada descoperirii tiparului Gutenberg. Dar episodul cel mai preferat de pictorii epocii este cel al nașterii Mariei, tocmai pentru că permitea dezvăluirea intimității vieții de familie: o femeie îi toarnă lăuzei din pat să se spele pe mână, alta îi întinde ștergarul. Pe podea se află vasul în care va fi scăldată noul născut. O servitoare toarnă apă în el, alta apare la ușă, aducând mâncare. Filippo Lippi evocă „Adorarea pruncului”(aflat la Muzeul Ermitaj din Rusia, San Petersburg) de către mamă într-o pădure preromantică, iar în alt tablou aflat în Galeria Națională din Londra, Piero della Francesca situează scena în plină atmosferă rurală. Maria este costumată simplu, asemenea unei țărănci înstărite cu copilul așezat pe o manta, pe pământ, iar îngerii care cântă au fețe vioaie cu îmbrăcămintea unor fete de la țară. Iosif stă așezat pe o șa de asin, o vacă înaintează spre grup privind curioasă. Tablourile au ca temă „Cele șapte bucurii ale Mariei” care sunt întâmplări în imagini și care degajează atmosfera bucuriei neconstrânsă a vieții de toate zilele.

La începutul secolului XIII, Gonzalo de Berceo scrie Milagros de Nuestra Sennora, iar Gautier de Coincy își prezintă ale sale Miracles de Nostre Dame pe ideea salvării păcătoșilor prin îndurarea Mariei. Dintre aceste legende franceze a emoționat și a durat mult aceea a sărmanului jongleur, actor popular al epocii care nu știa să i se închine decât făcându-și tumbele acrobatice înaintea imaginii ei pictate. Legenda reînvie, la sfârșitul secolului XIX, prin arta lui Anatole France, în povestirea Le Jongleur de Notre Dame. O altă legendă care a lăsat o dâră lungă în literatura europeană a fost aceea unde Maria se substituie călugăriței Beatrix, pe perioada cât aceasta a fugit în lume, ca să-și trăiască din plin viața trupului: de la Credincioasa ocrotitoare a lui Lope de Vega 1610 la Soeur Natalie de Villiers de l’Isle Adam 1883, la Soeur Beatrice de poetul simbolist Maeterlinck 1901. În cele Șapte legende ale prozatorului elvețian Gottfried Keller 1872 în proza căruia aura romantică se pierde în tumultul plin de înțelesuri al vieții cotidiene, patru dintre ele sunt consacrate Mariei. Toată poezia închinată Mariei a urmat în principal două puternice filoane ale poeziei latine a Evului Mediu: glorificarea imnică, culminând în anonima Ave, Maris stella secolele VIII-IX, și compasiunea pentru durerea mamei îndoliate, culminând în Stabat mater dolorosa secolul XIII. Romanticii redescoperind fervoarea artei medievale reluându-se ambele teme. Eichendorff și Brentano slăvesc în Maria pe mijlocitoarea între om și eternitate, pentru salvarea omului din păcatele cărnii. Novalis își identifică, în Imnurile către noapte, iubita moartă cu Madona în cer. Friedrich Schlegel se îndreaptă spre imaginea și înțelesurile Mariei îndurerate de moartea fiului ei.

Semnificativ și pentru felul în care își concepe Ion Pillat „Povestea Maicii Domnului” e faptul că valul neoromantic al simbolismului german se îndepărtează de înclinația spre mistică a romanticilor, situându-se pe planul esteticii față de vechile legende. Inspirația sa pornește de la artele plastice precum și la poetul Stefan George care își concepe poeziile consacrate Mariei.

E semnificativă în acest sens o comparație cu felul în care Lope de Vega realizează în poezia sa una dintre legendele generate de episodul „Fugii în Egipt”.

În poezia noastră populară salcia și plopul iau locul arborilor sub care familia fugară își caută adăpost de arșița soarelui deșertului, în versurile lui Lope de Vega rămân aceiași palmieri ,,Fiindcă mergeți în palmieri,/Îgeri sfinți/Țineți ramurile/Căci doarme copilul meu".

Și în picturile mai vechi din Moldova pe care le cunoștea Ion Pillat se ivesc încă din secolul XV tendințe de autohtonizare și actualizare a ambianței, mai ales în frescele exterioare.

De exemplu, L.Dobrovăț, Sfântul Ilie se înalță la cer într-o căruță țărănească de la noi de altfel ca și în biserica cu același nume, ctitorită de Ștefan cel Mare. La Popăuți și Hârlău, ostașii care îl duc prins pe Iisus poartă îmbrăcămintea și armele create de Ștefan cel Mare. În bisericile ctitorite de Petru Rareș, Adam e înfățișat stând, iar Eva torcând. Împăratul David cântă din cobză și din harfă, iar unele personaje poartă cușme țărănești. Sfinții ilitari Lup și Nistor, din biserica Sf.Nicolae din Dorohoi poartă costume elegante de curteni, iar același Nistor în biserica Sf.Gheorghe din Hârlău pare un paj de la curtea domnească.

Observăm că procesul de autohtonizare a temelor biblice este și mai amplu în icoanele pe sticlă, descoperite în această perioadă printre care și Ion Pillat și Adrian Maniu. Aceste icoane, realizate în afara vieții clericale, erau mai mult destinate locuinței oamenilor, iar meșterii lor erau cei mai mulți oameni de la țară. Ele ofereau o mai mare libertate de interpretare decât aceea a pictorilor de biserici. Unele icoane foarte bune cu o bogată ilustrație ne permit să observăm detalii cu privire la universul lor artistic și asupra legăturilor lui cu foclorul. Icoanele pe sticlă făcând adesea parte din zestrea fetelor, iar prezența lor în casă este legată și de anumite credințe, care le atribuiau puteri ocrotitoare și anume considerate aducătoare de noroc și rodnicie, în funcție de tema sau personajele pe care le reprezentau. Prin aceste personaje, pătrundeau în universul lor de imagini elemente din legendele folclorice, din cărțile populare și din mediul țărănesc de viață, alături de marile linii canonice ale modelelor bizantine sau occidentale, de la care pornea tehnica icoanelor pe sticlă.

În icoanele cu Adam și Eva, pe lângă pomul oprit, apar uneori arbori cu aspect de brazi. Eva, fără îmbrăcăminte tarce, un păstor cântă din fluier lângă turmă, la poalele unui munte, altul se închină, având un cojoc pe umeri, Maria poartă la gât o salbă de galbeni, un om cu cîmașa albă este încălțat cu opinci, iar la cină pe masă se află cuțite, furculițe și farfurii din ceramică locală. Soarele și luna privesc cu obraze omenești din dreapta și din stânga, în fundal apare deseori câteo biserică transilvăneană de la țară. În scenele ,,Punerii în mormânt" apar soldați în uniforme de husari, iar ostașii români au haine habsburgice. În icoanele pe sticlă cu caracter portretistic, elementele de viață folclorice se amplifică mai ales în detaliile cadrului.

Sfântul Ilie se înalță într-o căruță rustică, uneori ornată cu motive florale ca la nuntă arucându-i de sus lui Eisei, un cojoc. Acesta fiind îmbrăcat în cîmașă albă, lungă cu un cojocel fără mâneci. În apropiere un țăran ară, iar o țărancă toarce lângă un leagăn de copil.

Câteodată apar și ciobani în cojoace specifice portului de la Făgăraș, alteori apar mori de apă, țărănci mestecând mămăliga. Haralambie este înfițișat ca în legendele apocrife, călcând în picioare Moartea, cu nelipsita ei coasă. Mihai ține cumpăna judecății păcatelor, iar Gavril, paharul cu care amăgea oamenii la moarte. Ambii erau îmbrăcați cu pantaloni și cizme. Teodor apare înfățișat în ipostaza lui Mihai Viteazul. În frescele bisericești din secolele XV și XVI, damnații sunt costumați somptuos în costume orientale , așa cum se poate vedea la căpeteniile oștilor turcești și tătărești ce cotropeau Moldova.Paradoxal în icoanele pe sticlă ei poartă costume orășenești de epocă, bărbații cu pălării, iar femeile cu umbrele.

Criticul Ovidiu Papadima cu privire la Povestea Maicii Domnului, relatează că Ion Pillat absolutează acest proces de autohtonizare și actualizează temele biblice38 și astfel îl aduce spre o limită posibilă. Tot acesta consideră că Ion Pillat nu este preocupat de liniile tradiționale ale literaturii și picturii bisericești.39De exemplu, el confundă cu indiferență Duminica Floriilor cu Rusaliile și își imaginează încă de la început nu numai atitudinea, ci și tehnica unor iconari pe sticlă lucrând nu într-un sat oarecare, ci pe malurile Râului Doamnei.

Acest procedeu îl va relua în poezia ,,Icoană pe sticlă” din ,,Caietul verde”, simulând rafinat grația naivă a meșteriloer anonimi: ,,Pe această sticlă clară ca fața unui iaz,/Vei așeza sus cerul cu stele pe grumaz./Voi strânge jos zăpadă chiciură de cleștar,/Copaci de promoroaă și pârtii de hotar./Voi zugrăvii în zare, albi, munții.Pe un dâmb/Păstorii plini de spaimă și steaua cu zbor strâmb./În colțul dimpotrivă voi însemna să-i știi/Trei Crai pe trei cămile ca umbre albăstrii.”

Putem afirma că ,,Povestea Maicii Domnului” este realizată în modul icoanelor pe sticlă și a artei populare. Credința sa e doar mimată în aceste poezii. Îl interesează mai mult crearea unui specific național în artă cu mijloace noi, moderne, de expresie, care să fie totuși aproape de ,,duhul pământului”: ,,Strălucitor cuvântul/Mi-l fă cum e la noi/Lumina pe pământul/Cu plopi și dealuri moi.”

Majoritatea poeziilor din acest volum ,,Povestea Maicii Domnului” se cristalizează în strofe cu tiparul tradițional al versuli de 8 și 9 silabe, cu arta rimei sever observată. În poezia ,,Nașterea” versul de 10 și 11 silabe imită rima și asonanțele specifice poeziei populare. Dar cel mai important sunt intențiile poetului de autohtonizare a elementelor orientale ,,N-au fost măslini, nici dafini, nici smochini.../Pământul sfânt nu e al Galileii/La noi e Nazaretul, Ioachim/De pe pridvor privește Râul Doamnei”. Poetul își va realiza pas cu pas programul. Vifleimul este undeva pe ,,muscele” zărindu-se de pe el Piatra Craiului, Eghipetul e dincolo de Bucegi, în Transilvania, iar Ierusalimul ,,un târg de munte risipit printre livezi”. Ioachim, tatăl Mariei, este îmbrăcat în portul de la țară, iar Ana este în livadă ,,cu furca-n brâu”. Ca și bătrânii din basm, ei sunt îndurerați că n-au avut copii. Minunea nașterii târzii este sugerată cu mijloace lipsite de miraculos, exclusiv picturale: ,,Prin nori de-argint petale se coboară/Cu umbra-n cruce cade un lăstun/Și casa ta, Ioachime, e albă/De binecuvântarea unui prunc” (,,Nașterea”).

Totul este corectat ca în icoanele pe sticlă, poetul nesimțindu-se deloc atras de epicul scenelor de interior din iconografia occidentală a temei. Personajele își desfășoară viața afară în plin soare, integrându-se peisajului. De exemplu, copil, Maria ,,cu opinci și cu opreag paște mieii pe toloacă. Mai târziu, nu e dusă în templu ci spre un schit, la poalele Negoiului poposind noaptea la stână. Buna vestire a nașterii o află țesând la război și vestitorului i se pare o lumină de lună.Steau cea mare vestind venirea pe lume a pruncului, este contemplată de ciobanii unei stâni de pe Bucegi, baciul întrebându-se dacă e semn curat sau piază rea, în timp ce câinii latră. Cei trei Crai îmbrăcați în aur ca în basme apar totuși hilari, ca în teatrul popular unul ,,sfârșit, cu obraz de alămâie”, altul ,,buzat și arap”. Pruncul râde cu haz, privindu-i, iar Maria îi trase marama pe obraz ca să nu fie deochiat.Totul este laicizat, umanizat. Iosif îi dă poetului prilejul unui portret caracteorologic dur. Fața teslarului ,,cioplit și el în lemn”, nu are niciun fior mistic. Bănuind venirea pe lume a pruncului fără știrea lui, își strege năuc sudoarea frunții, apoi ridică în blestem pumni semeți. Numai impresia că îngerul coboară din icoană îl face a-și veni în fire. Pe drum spre Vifleim, ,,suduie boii”, iar când magii vin la închinare, el cântărește ,,cu ochi lacom darurile” aduse de ei. Admirarea pruncului de către maică nu are nimic din extazul vechii picturi citadine a Apusului. Singură cu focul, în timp ce câinii latră zadarnic, mama cumpănește norocul pruncului. ,,Lacrimi șterg în gene brațele cămășii”, fiindcă o țigancă i-a dat cu ghiocul, prevestindu-i de rău. Irod nu apare în șirul de tablouri, rolul lui preluându-l turcii care au intrat cu oști în țară, împingând oamenii în ,,bejenie”. Plecarea lui Isus pe drumul care se va încheia prin crucificare este zugrăvită într-un tablou care aduce mai degrabă cu tristețile pornirii în oraș ,,la școală ale fiilor de țărani” din poezia lui Octavian Goga. Sfârșitul se ralizează cu mijloace picturale crucea ferestrei apare mărită în umbra ei pe zid, soarele amurgului căzând pe fruntea lui Isus, o ,,sângera ca-n spini”. Maica însă e îngrijorată de altceva. Fiul nu mănâncă, iar ea se întreabă oftând ,,De ce și-a dat copilul cu domnii la oraș?”. Primirea triumfală din Duminica Floriilor, aici confundată cu ziua de Rusalii în Ierusalim este prezentată printr-un voit anacronism, în tabloul unui hram la schit populat de țărani albi. Doar mersul călare pe asin amintește de episodul biblic. Dramatismul crucificării și punerii în mormânt ar fi distonat în

lumina de aur și de argint a întregului ciclu. Ion Pillat îl pune în paranteză, întrerupând seria mimării icoanelor pe sticlă prin apelul direct la folclor. Procedeul îl mai folosește odată, când trebuia să înfățișeze drumul pribegiilor Mariei, în căutarea unui loc pentru a naște. Ion Pillat își subintitulase episodul ,,După legenda populară" și îl realizase în versul popular, respectând tehnica folclorică a compoziției, dar în viziunea unui compătimitor al țărănimii din zilele lui: ,,Dar pe drumul cel cu plopi,/Rău de pietre și de gropi,/Cine-mi vine -n car cu boi..." Desfășurarea evenimentelor se apropie foarte mult de cea a legendelor populare blestemarea plopilor, a cailor, binecuvântarea boilor liniștiți. Dar comentariul se desfășoară în alt stil în mentalitatea poeziei noastre citadine din epocă ,,Tot mergând și obosind /Și cu Dumnezeu vorbind/Floarea-soarelui păli/Floarea lumii vesteji/Numai Steaua înflori".

Ion Pillat apelează la bocetul popular, realizând în forme strofice fixe episodul Jalea. Celebra Juxta crucem lacrimosa e substituită în stilul poeziei lui Alecsandri, Bălcescu murind printr-un dialog al maicii, stând pe prispă în casa ei de la țară, cu o rândunică rătăcită prin grădină, care sugerează tabloul răstignirii. Pentru a-l lumina, poetul revine la legenda populară, preluând din ea, aproape textual, episodul broaștei care o consolează pe maica îndurerată, povestindu-i moartea celor opt fii ai ei și trezindu-i zâmbetul prin încântarea cu care își prezintă ,,frumosul broscoi rămas în viață".Tabloul punerii în mormânt e substituit prin ,,Bocetul" Mariei, cu reproduceri textuale de versuri populare, dar și cu comentarii și amplificări care îi diluează substanța.

În volumul ,,Biserica de altădată" strigătul de disperare se înțelege mult mai bine ,,Ne dispar din memorie strămoșii./Ce trebuie să facem să nu-i uităm?" Această luptă în a păstra credința nealterată reprezintă o constantă a poetului, care vede oarecum o degradare a credinței inițiale. Despărțirea de locurile natale apare ca un ,,păcat" ca un rău comis.

În volumul ,,Biserica de altădată" descoperim atitudini diferite în reviste din acea perioadă. De exemplu, unii îi impută poetului că a falsificat imaginea sacră în legătură cu viața Mariei, alții îi admiră talentul scriitorului în autohtonizarea motivului creștin. Au existat și persoane care au vorbit despre influența lui Rainer Maria Rilke asupra autorului român. Revista ,,Gândirea" a menționat acest volum doar într-o notiță informativă simplă. Revista era condusă în acea perioadă de Nichifor Crainic, care nu i-a publicat nicio poezie din ciclul ,,Povestea Maicii Domnului".

De asemenea, descoperim și intrigarea lui Pompiliu Constantinescu care menționa în ,,Viața literară" că Ion Pillat a încercat să umanizeze legenda biblică și semnala o serie de incongruențe supărătoare generate de autohtonizarea mitului biblic. Despre ,,o poezie religioasă, în adevăratul ei înțeles, nici nu poate fi vorba", zice și Ion Marin Sadoveanu, pentru care ,,Dumnezeu, Credința și Păcatul" sunt, în lirica pillatiană, ,,motive isolate"…fiindcă poetul ,,nu s-a lăsat turburat în limpedea lui viziune de metafizică și n-a purtat cu el nici tăietura duhovnicească".

Astfel, procedeele utilizate erau considerate artificiale, iar Ion Pillat nu putea fi considerat un poet de structură mistică, deoarece ciclul ,,Povestea Maicii Domnului" oferea o îmbinare între pastel și povestirea monotonă lipsită de măreția mistică.41Pentru Eugen Lovinescu, ,,Biserica de altădată" era izvorâtă dintr-o intenție programatică a autorului și nu dintr-un sentiment religios sincer. Unii comentatori, precum Perpessicius, au văzut în ,,Povestea Maicii Domnului" și o posibilă ,,epopee religioasă națională".42 Mihai Ralea a făcut aprecieri considerabile la apariția volumului arătând că sensibilitatea poetului este legată de pământul țării ceea ce este mult mai probabil.

În volumul ,,Satul meu", apărut în 1923, în casa gospodarului Vasile Bultoc icoanele s-au afumat ,,cu sfinții lor cei mari cu barba-n spume". Moș Gheorghe ,,jitarul satului" apare ca o imagine a sfântului Pătru, portar al raiului atât de concret în credințele folclorice. Ilie ciobanul consideră, ca toți ai lui atunci, că albul Căii lactee ar avea originea într-o țâșnitură din ugerele unei fabuloase turme de oi. Baba Vișa are sufletul plin de eresurie străvechi ale trecerii omului

spre lumea de dincolo de sub pământ. Iliuț ,,orbul satului" este un cititor în suflete, așa cum i-a considerat pe cei fără vedere folclorul tuturor popoarelor de la Homer până aproape de perioada noastră. Cimitirul este ,,satul cel adevărat" unde la fel ca în imaginile care populează bocetele ,,n-au casele nici poartă, nici ferești".Vântul provocând aripile morilor de vânt este un zmeu din lumea basmelor. Umbra care însoțește pașii omului este un al doilea eu, care în folclorul nostru ca și în cel universal, precum în mitologia Egiptului antic, cu numele de Ka, este al doilea suflet al omului, precum în nordicele Saga era o ființă în afara lui, prevestindu-i primejdiile și moarte aidoma și în ,,Umbra" lui Pillat: ,,Și chipul lui ești tu culcat pe drum". Chiar și cu acestea folclorul rămâne în afara mentalității poetului. El imită doar existența acestui univers în credința oamenilor din sat, în numele cărora vorbește în monologurile portretistice ale volumului. Ion Pillat rămâne și în această situație un intelectual rafinat și lucid, credincios propriului său univers sufletesc și artei sale, care e aceea a unui modern. În unele dintre portretele cărturarilor din sat, poetul îi condamnă pentru lipsa lor de înțelegere al oamenilor pe care au fost chemați să-i îndrume: ,,secretarul primăriei" știe pe dinafară ,,buchia Codului silvic", dar nu poate să înțeleagă din ce obiceiuri străvechi de viață pornesc delictele silvice ale oamenilor din sat. Popa Breazu a învățat ,,seminaru-ntreg", dar în sufletul lui și în viața lui e un aprig arendaș, setos de câștiguri materiale. Ion Pillat dorește să se apropie de mentalitatea celor care trăiau o viață folclorică, însă nu se identifică cu ea. O imită doar, creând simili folclorice, ca și Lucian Blaga mai târziu. Spre deosebire de acesta, Ion Pillat manifestă propensiunea spre concret a pictorului. Îl interesează momentul în care oamenii satului evadează din metafizica folclorului spre concretul vieții de toate zilele: Vasile Bultoc are nădejde mai multă în ,,boul bun" din staulul său decât de icoanele afumate de pe pereții casei. Ilinca lui Ion trăiește în mod egal durerea că ,,vițica i-e bolnavă", cu jalea după copilul îngropat de curând. Poetul, în monologurile portretistice vorbește în numele Babei Vișa ,,Sunt manca morților din sat-mă cheamă/Doar ei să le spăl trupul, n-am copii./De fața lor adevărată nu mi-e teamă/Cu mâna mea pe rând îi primenii./Le fac coliva și-i veghez la noapte/Când primul somn le e așa stângaci.../Vezi-să no spui-ei tot mă strigă-n șoapte,/Cu sila îi adorm ca pe sugaci." Cadrul exterior este riguros folcloric. Familiaritatea cu moartea a subiectului e una din fețele unanim recunoscute ale acelei lumi al cărui glas e aici Baba Vișa. Ideea morții ca somn nu mai una folclorică, ci literară, mai precis romantic, cu mențiunea că între folclor și romantism este o legătură foarte strânsă. În romantism, moartea e adesea un somn, iar la Eminescu, de exemplu, imaginea morții se confundă adesea cu cea a somnului. În folclor, moartea e o altă existență, în lumea cealaltă, însă complex, nu amorțită, lineară ca în somn. Morții Babei Vișa sunt adormiți ca niște sugaci. Morții din credințele flclorice se despart cu greu și încet de existența pământească: întâi îi amăgește Martea cu paharul de vin amar, apoi sufletul se rotește trei zile în jurul casei de priveghi, apoi vin vestirile prin bulgării de pământ din mâna celor ce l-au așezat în groapă. Sunt mentalități înrudite aici, dar nu consubstanțiale. Poetul imită excelent lumea folclorică, ,,dar nu e glas al ei însăși".

În volumul ,,Satul meu" accentul nu cade numai pe portrete, ci și pe peisaje în care poetul își desfășoară meșteșugul poetic pe forța de expresie plastică a imaginii, având în vedere că el era familiarizat încă din anii studenției pariziene cu cunoașterea picturii moderne. De fapt, ușor de remarcat, titlul volumului este aproape identic cu acela al celebrului tablou al lui Marc Chagall ,,Eu și satul meu".

Ion Pillat, discutând despre ,,Aportul folclorului în poezia nouă românească", atrăgea atenția despre o altă influență a poeziei populare asupra liricii române noi ar fi reprezentată de ,,preponderența motivului religios, a sentimentului naturii și a motivului pastoral." Poetul observă că la unii poeți români moderni motivul pastoral se îmbină cu elemente preluate din religie, precum poezia lui Adrian Maniu ,,Ciobanul bătrân". Raportul dintre fenomenul religios și cel artistic a fost amplu dezbătut de Ion Pillat într-o conferință din 27 februarie 1927 la Ateneul român. El abordează chiar diferența dintre catolicism și ortodoxism semnalând o

discrepanță fundamentală. Analizând următorul colind, Pillat evidențiază că elementul creștin primește la noi o viziune cu totul autohtonă, adânc înrădăcinată: ,,Sculați, sculați, voi boieri,/Că vin colindători,/Noaptea pe la cântători/Și nu vin cu niciun rău,/Ci vaduc un Dumnezeu,/Mic la trup/Mare la suflet/Mititel/Și-nfășețel/Cu fașă de tiripli...” Unele asemănări dintre ideile sale și lucrările lui Nichifor Crainic cuprinse în eseul ,,Iisus în țara mea”, l-au determinat pe Ion Pillat să comenteze favorabil cu acest prilej accentuând o apropiere între ,,împământenirea motivului religios la noi și producțiile folclorului românesc.”

Considerăm că pe Ion Pillat l-a interesat cel mai mult modul în care erau puse în evidență acele reminiscențe de spiritualitate religioasă acumulate în literatura populară, mai ales în legende și colinde.

Bine de remarcat este și faptul că în acea perioadă în jurul revistei ,,Gândirea” s-a perindat o bogată poezie religioasă. Printre care, Lucian Blaga, un colaborator de seamă a revistei, atrăgea atenția asupra poeților unii care au rămas în dogmele ortodoxiei, iar alții au avut o anume libertate față de motivele creștine pe care le-au transformat în mituri și viziuni inedite.46 Printre cei care și-au îngăduit o astfel de libertate este și Ion Pillat, lucru dovedit în volumul ,,Biserica de altădată”. Această viziune a poetului nu a fost în concordanță cu ideile lui Nichifor Crainic, ceea ce l-a determinat pe Ion Pillat să-și publice inițial ,,Povestea Maicii Domnului” în revista ,,Suflet românesc” și apoi să-l reediteze în paginile ,,Universului literar”.

Nici poeziile care vor fi grupate în volumul din 1926 sub titlul ,,Chipuri pentru o evanghelie” nu vor fi publicate de revista ,,Gândirea” ci de revista ,,Universul literar”. Se știe că ,,Biserica de altădată” a trezit reacții contradictorii în rândul contemporanilor. Printre puținii care i-au intuit calitățile esențiale a fost Adrian Maniu. Într-un comentariu, Ion Pillat precizează că nu a făcut altceva decât să localizeze legenda biblic în peisajul autohton, insistând asupra umanizării personajelor divine în conformitate cu plastic icoanelor țărănești și cu elementele străvechi ale motivelor populare pe care le-a împrumutat.

BIBLIOGRAPHY:

1. Simion Florea Marian, *Legendele Maicii Domnului.Studiu folcloristic*, Editura Academiei Române, Institutul de Arte grafice „Carol Gobl", București, 1904, pp.313-314.
2. Ion Pillat, *Generația nouă față de tradiție și de modernism*, în Universul literar, anul XLIII, 20 martie 1927, nr.12, p.180.
3. Ion Pillat, *Tradiție și literatură*, Editura Casa Școalelor, București, 1943, p.30.
4. Ion Pillat, *Mărturisiri,* în *Revista Fundațiilor regale,* IX(1942),nr.2, pp.263-288
5. Ion Pillat, *Tradiție și modernism*, *Universul literar*, XLIII, nr 12 și 13, 20 și, respectiv, 27 martie 1927.
6. D.Micu, *Gândirea și gândirismul*, Editura Minerva, București, 1975, p.60.
7. Cristian Livescu, *Introducere în opera lui Ion Pillat*, Editura Minerva, București, 1980,p.263.
8. Pompiliu Constantinescu, *Ion Pillat: „Biserica de altădată",* în „Viața literară", anul I, 2oct., 1926, nr.21, p.3
9. Ovidiu Papadima, *Ion Pillat*, Editura Albatros, București, 1974, p.109
10. Cornel Irimie și Marcela Focșa, *Icoanele românești pe sticlă*, București, 1968, p.6.
11. Ion Apostol Popescu, *Arta icoanelor pe sticlă de la Nicula*, București, 1969, p.13.
12. *Istoria artelor plastice în România*, sub îngrijirea acad.George Oprescu, vol.I, București, 1968, pp.348-366 și ilustrațiile 311,313, 317
13. Al.Dima, *Zăcăminte folclorice în poezia noastră contemporană*, București, 1936, pp. 27-35.
14. Tudor Vianu, *Opere 3, Scriitori români, Sinteze*, Editura Minerva, București, 1973, p.219
15. Z.Ornea,*Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*,Editura Eminescu, București,1980, p.422

BETWEEN DICTATORSHIP AND DISCOURSE: A READIND OF "THE CANCER" BY ALEXANDRU IVASIUC

Costel-Lucian Ababei
PhD Student, "Transilvania" University of Brasov

Abstract: This paper examines Racul (The Cancer, 1976), the final novel by Alexandru Ivasiuc, as a political allegory that analyzes totalitarian mechanisms through symbolic narrative and parabolic structure. Set in a fictional Latin American dictatorship, the novel reflects on power, ideological manipulation, and the erasure of individuality, serving as a veiled commentary on the Romanian communist regime. Through characters such as Don Athanasios and Miguel, Ivasiuc dissects the logic of terror, the instrumentalization of language, and the fabrication of reality within authoritarian systems. The study highlights the novel's philosophical dimension and its relevance as a political text, while also acknowledging its didactic tone and symbolic density as potential limitations. Racul ultimately emerges as one of the most provocative and controversial works of Romanian political fiction from the communist era.

Keywords: Totalitarianism, Political allegory, Ideological manipulation, Language and power, Symbolism in fiction

1. Preambul teoretico-istoric

La începutul perioadei postbelice literatura română se găseşte într-un moment de profundă criză datorită contextului politic al ajungerii la putere a comuniştilor. În acest context singura literatură acceptată era cea oficială şi de propagandă, orice alt text negăsindu-şi locul într-o literatură în întregime aservită ideologic. Singurul scop al acestei literaturi era acela de a pregăti "soldaţi ai partidului, adoratori fanatici ai idealului comunist"[1]. Interesantă este observaţia pe care o face Eugen Negrici despre strategia adoptată de comunişti cu privire la literatură, şi anume de a folosi un model al "credinţei", deşi numai la suprafată: "propaganda nu putea să nu calce pe urmele unei credinţe, să nu schiteze un ritual, să nu recurgă la practici de stimulare a intensităţii crezului şi să nu întreţină, după o vreme, un cult al întemeietorilor (prooroci, apostoli), al instituţiei ocrotitoare (templul, biserica), al eroilor (sfinţi şi martiri) etc".[2]

În proză, imediat dupa război, s-a manifestat aşa numitul realism socialist, care a fost reprezentat în primul rând de scriitori din vechea gardă: Mihail Sadoveanu, Cezar Petrescu, Eusebiu Camilar. În această perioadă, foarte puţine cărţi aparute nu promovau ideologia partidului, printre care: "Bietul Ioanide"(1953) de George Călinescu, "Moromeţii" (1955) de Marin Preda, "Cronica de familie" (1957) de Petru Dumitriu. Acest lucru a fost posibil deoarece aceste opere erau considerate o prelungire a prozei interbelice, şi serveau prin urmare criticării societătii burgheze.

Începutul anilor '60 a dus la o deschidere a literaturii romane, pe fondul unei separări a politicii noastre de sub influenţa celei sovietice. Însă, acest context a dus la o revenire la o literatură naţională şi patriotică. Totuşi diferenţele erau majore faţă de anii '50, pentru că "deschiderea" a permis publicarea unor opere de o diversitate tematică, stilistică şi a formulei narative, în sensul în care scriitorii nu mai aveau neapărat în vedere aspecte care ţineau de noua orânduire politică. Ca reflex de autoapărare împotriva regimului totalitar, care nu dispăruse, ci doar se retrăsese mai în umbră, se iveşte şi se dezvoltă proza parabolică şi cea descriptiv-

[1] Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism*, Editura Fundaţiei PRO, Bucureşti, 2003, p.19
[2] Ibidem, p.23

poematică. In această perioadă se observă o paradoxală întoarcere la modernism, prin revenirea la modelele autohtone din perioada interbelică.

"Dezgheţul" cultural din anii '60 a făcut ca ceea ce până atunci fusese considerat "literatură tolerată" să devină "literatură agreată"[3]. Nu înseamnă că propaganda comunistă nu mai funcţiona, ci că îşi schimbase strategia. Astfel aceasta nu se mai vroia una faţisă, evidentă, ci una implicită, care să nu fie la vedere, pentru a putea crea "iluzia' că nu există şi că nu influenţează în nici un fel procesul literaturii.

Însă aceasta era prezentă, poate mai mult decât înainte, sau cel puţin mai eficientă decât fusese anterior. Cea care fusese aleasă pentru a răspunde dorinţelor partidului a fost proza, confirmându-se afinitatea observată de Sartre între proza şi ideologie, în sensul în care proza este mult mai susceptibilă de a servi o ideologie politică decât poezia sau teatrul.

După 1964 s-a început recuperarea temei "patriei" ce fusese primejduită în ultimii 15 ani, momentul de apogeu atingându-l în 1968. "Mitul patriei primejduite", aşa cum îl numeşte Eugen Negrici în lucrarea citată, va pregăti "mitul salvatorului", ambele cunoscând o evoluţie uimitoare pe fondul delimitării de politică sovietică şi al afirmării tot mai pregnante a ideii de naţionalitate.

Anul 1971 aduce cu sine noi schimbări, ca urmare a consolidării puterii personale a conducătorului, dar şi a unei vizite pe care acesta o face în China, vizită care-i va inspira câteva modificări rămase celebre. Astfel Nicolae Ceauşescu nu va uita nici de literatură, care se va întoarce la situaţia din anii '50, în sensul controlului pe care regimul avea să îl aibă asupra a ceea ce urma să se publice. Prin urmare, avea să urmeze o nouă perioadă de închidere care va duce la dezvoltarea unor mijloace subversive în cadrul literaturii.

Bătalia cea mai mare avea să se ducă pentru stăpanirea conceptului de realitate. Acest lucru se întâmpla pe fondul apariţiei unui clivaj între *realitatea* socială cotidiană şi imaginea construită de discursul politic al reprezentanţilor puterii. Suntem martorii unei substituţii a realului "cu o ficţiune construită după toate regulile utopiei" (C. Muşat): "Criza de realitate provocată de Puterea comunistă este perpetuată, conştient şi pervers, printr-o serie de formule ce pun în evidenţă confuzia totală, întreţinută cu buna ştiinţă între <ceea-ce-este> şi <ceea-ce-se-spune-că-este>"[4]

Asistăm la opoziţia între imaginea/ varianta de lume propusă de Putere (care are pretenţiile celei mai bune lumi posibile) şi cea antagonică propusă de scriitorii care reacţionează la agresiunea ideologică. Demersul acestor scriitori se încadrează în ceea ce Paul Ricoeur numea "dezertarea în scriitură"[5] şi care la noi a fost tradus prin sintagma "rezistenţa prin cultură".

Astfel realismului socialist îi sunt opuse lumi alternative care să restabilească realitatea în datele ei fundamentale. Acest lucru se realizează, aşa cum observă Carmen Muşat, fie prin surprinderea banalităţii existenţei de zi cu zi, fie "prin intermediul mitului, al parabolei sau al parodiei, cum se întâmplă în cazul romancierilor din grupul oniric sau în romane ca <Racul> de Alexandru Ivasiuc s. a."[6]

Proza anilor '70 e dominată, în concepţia lui Mircea Cărtărescu, de "romanul politic" sau, preluând şi el formula lui Marin Preda, "romanul obsedantului deceniu".[7] Asemănat cu romanul sud-american (in privinţa integrării temei politicului), romanul acestei perioade este de o diversitate stilistică uimitoare, fără să depăşească retorică modernismului: "Interesul pentru macroistorie, pentru parabolă, tragismul caracterelor şi situaţiilor, construcţia mozaicată, cu puncte de vedere mereu <jucate> - toate acestea sunt trăsături tipic moderniste".[8]

---

[3] Ibidem, p.45

[4] Carmen Muşat, *Strategiile subversiunii: Descriere si naraţiune în proza postmodernă românească*, Editura Paralela 45, Pitesti, 2002, p.43

[5] Paul Ricoeur, apud Carmen Muşat, idem, p.43

[6] Carmen Muşat, idem, p.44

[7] Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, Editura Humanitas, Bucuresti, 1999, p.133

[8] Ibidem, p.134

Cărtărescu este de părere că, deşi aceste romane reprezintă o emancipare/evoluţie faţă de textele deceniului şase, totuşi ele sunt "romane istorice" – care au, prin urmare, în vedere o epocă încheiată, cea a deceniului cinci. Astfel, deşi ar conţine o critică a perioadei staliniste, ar conţine în acelaşi timp o aprobare a perioadei naţionalist-comuniste, despre care au evitat să se pronunţe. Această concesie, este de părere Cărtărescu, "apasă grav asupra valorii lor"[9]

Dintre prozatorii acestei perioade amintim pe: Marin Preda, Fănuş Neagu, Alexandru Ivasiuc, Eugen Barbu, Augustin Buzura, Ion Băieşu, s.a.

Indiferent dacă discutăm de perioada realismului socialist a anilor '50, de deschiderea anilor '60 sau de închiderea / dictatura din anii '70-'80, literatura româna de după război este o literatură apărută, ca să folosim formula lui Eugen Negrici, "sub comunism". Prin urmare, este vorba despre o literatură apărută în condiţii specifice, care au influenţat-o în mod hotărâtor.

2. Strategii narative şi stilistice de construire a parabolei puterii comuniste în romanul "*Racul*" de Alexandru Ivasiuc.

Alexandru Ivasiuc s-a remarcat în perioada anilor '60, când din punct de vedere politic a existat o perioadă de deschidere, de acceptare a unor varietaţi de formule narative. In această perioadă îi apar lui Alexandru Ivasiuc romanele "Vestibul", "Interval", "Cunoaşterea de noapte", "Păsările", opere care se încadrează în formula cuprinzătoare a lui Marin Preda, cea a "romanului obsedantului deceniu".

Ultimul roman al lui Ivasiuc este "Racul", apărut în 1976, într-o perioadă de revenire la un climat mai puţin propice abordării unor probleme de ordin politic. Din acest motiv, în epocă, se căutau formule narative defensive, de tratare a conflictelor politice şi sociale sub "masca" alegoriei şi a parabolei.

Romanul "Racul" a fost încadrat de majoritatea comentatorilor în categoria paraboliculuI. In legatură cu acest aspect, Ion Vitner considera că în cazul paraboliculuI apare o ruptură "a echilibrului estetic dintre general şi particular"[10], în sensul ofensivei generalului asupra particularului.

Alţi comentatori ai operei lui Ivasiuc văd în acest roman "mecanismul terorii totalitare în plină acţiune"[11], prin evidenţierea tematică a mitologiei puterii, sau îl consideră "romanul unei puneri în situaţie a fiinţei"[12], accentuând, pe lângă problema politicului, ideea libertăţii finite. De altfel, raportul dintre necesitate şi libertate, în legătură cu operele lui Ivasiuc, fusese avut în vedere şi de Eugen Negrici în studiul său intitulat "***Literatura română sub comunism***".

Acţiunea romanului este plasată în mod intenţionat într-un spaţiu îndepărtat de Europa, în America Latină, spaţiu cunoscut pentru conflictualitatea sa, dar şi pentru figura dictatorului, pentru a nu trezi suspiciuni aparatului de cenzură din ţară. Plasarea acţiunii în America Latina şi abordarea temei dictatorului l-au apropiat pe Alexandru Ivasiuc de prozatori celebri sud-americani care au fost şi ei fascinaţi de figura dictatorului: Alejo Carpentier, Gabriel Garcia Marquez sau Roa Bastos.

Chiar dacă acţiunea ficţiunii aparţine altui spaţiu decât cel românesc, şi chiar dacă romanul tratează problema fascismului şi mecanismele la care acesta apelează pentru a pune mâna pe puterea absolută, rămâne problema de fond: cea a unui stat totalitar condus de un dictator care stăpâneşte masele prin manipulare şi prin teroare, realitate care poate fi uşor confundata cu cea a României sub comunism, sau realitate extremă către care România se îndrepta la acea vreme. Dar să urmărim subiectul şi semnificaţiile pentru a putea apoi decela acele aspecte care sunt mai mult sau mai puţin evident trimiteri la realitatea românească şi care fac din acest roman o parabolă a comunismului.

---

[9] Ibidem, p.135
[10] Ion Vitner, *Alexandru Ivasiuc – înfruntarea contrariilor*, Editura Albatros, Bucuresti, 1980, p. 188
[11] Eugen Negrici, idem, p.262
[12] Cristian Moraru, *Proza lui Alexandru Ivasiuc*, Editura Minerva, Bucuresti, 1988, p.87

"Manual al loviturii de stat"[13], romanul lui Ivasiuc debutează direct în miezul problemei, cu ultimele pregătiri pe care Don Athanasios, Miguel şi Don Fernando le fac pentru răsturnarea ordinii politice existente, cea de stânga a comunistilor, cu scopul înlocuirii acesteia cu o politică de dreapta, fascistă.

Uimeşte încă de la bun început strategia pusă la cale de Don Athanasios, care le explică subalternilor săi tehnica gândită: "Scoţând deci, din vocabularul nostru noţiunea de individ, răspundere, justiţie, o vom înlocui cu noţiunea atotcuprinzătoare de tehnică. Clar gândită, obscur resimţită. Operaţia va avea o precizie in-gi-ne-reas-că"[14]. Precizările sunt făcute în legătura cu ducerea la îndeplinire a planului de a ucide o serie de oameni existenţi pe nişte liste, dinainte întocmite.

Existenţa unor liste care anunță proporţiile masacrului pregătit pare să-I sperie şi pe apropiaţii dictatorului care plănuise să elimine nu doar adversarii, adică posibilii vinovaţi, ci şi câtiva dintre apropiaţi, chiar prieteni, pentru a se crea un haos în care nimeni să nu se simtă în siguranţă: "Ca să se răspândeasca teroarea, nu vor fi ucisi numai vinovaţii, suspecţii, cei de pe liste, periculoşii, dar şi persoane absolut inocente, ca nimeni în viitor să nu se simtă la adăpost şi nevinovat"[15] - le spune Don Athanasios.

Ideea complotului este motivată în opinia lui Eugen Negrici de mitul Patriei primejduite. Ideologul loviturii de stat consideră că pentru ca lumea să mai existe, o parte din ea trebuie să piară în sânge.

După realizarea masacrului, care l-a dus pe Miguel în postura de a ucide foşti prieteni (de pe vremea când şi el era de partea comuniştilor – între timp se alăturase lui Don Athanasios din dorinţa de putere) şi chiar pe femeia cu care se iubise, Don Fernando este instalat în fruntea noului regim. Actualitatea acestei situaţii este sesizată de Eugen Negrici care îl citează pe Miguel: "Don Fernando este emanaţia directă a poporului, a tuturor oamenilor de bine, el nu este fructul acţiunii vreunei instituţii. Deci nu are rost o învestitură care deja există, prin unanima voinţă natională. Rămâne doar, după ce faptul s-a consumat, în faţa celor care l-au dorit şi-l aşteaptă, să rostească proclamaţia"[16].

Afirmaţia lui Miguel este semnificativă pentru că atrage atenţia asupra pârghiilor unui stat totalitar în care cel care conduce se consideră un ales al poporului fără ca să fi avut loc propriu-zis astfel de alegeri. In plus, se dezvăluie faptul că masacrul nu a avut ca scop principal câstigarea puterii, care putea fi preluată şi prin intervenţie armată, fără a produce atâtea victime, ci impunerea terorii atât de "necesară" într-un stat totalitar.

Interesant este faptul că Don Athanasios este un şef din umbră care se foloseşte, pentru a conduce, de personaje marionete pe care să le poată controla. Este, în primul rând, cazul lui Don Fernando, şeful guvernului, cunoscut ca democrat-liberal. Acesta, în discursul de proclamare afirmă că masacrul săvârşit a fost un complot al stângii, al comuniştilor, promiţând maselor că va interveni pentru a lua măsuri şi pentru a realiza o "democraţie adevărată".

Pentru a releva discrepanţa din interiorul discursului inaugural, dintre ceea ce afirma şi ceea ce ascundea, naratorul nu ni-l prezintă într-o manieră directă, ci prin intermediul lui Miguel. Acesta, devenit tot mai lucid pe măsură ce se simte tot mai subordonat şi mai lipsit de libertate, ne oferă o lectură adecvată a discursului lui Don Fernando, demitizând exact acea mitologie a puterii ocultată de Don Fernando şi elaborată de Don Athanasios. Miguel "se gândea la efectul cuvântării sale (a lui Don Fernandez – n.n.) în miile şi zecile de mii de cămine unde era ascultată. Cei care-si pieduseră, în noaptea trecută, membrii de familie, probabil că-l ascultau cu teamă. Însă cei neatinşi, încă, de evenimente, se simţeau poate uşuraţi de griji şi încercau se găsească în frazele retorice, în cuvintele care însemnau, obişnuit, inversul realităţilor, şi deci

[13] Eugen Negrici, idem, p.263
[14] Alexandru Ivasiuc, *Racul*, Editura Albatros, Bucuresti, 1976, p. 8
[15] Ibidem, p.199
[16] Alexandru Ivasiuc, apud Eugen Negrici, idem, p. 264

acum erau goale de conţinut, temeiuri de speranţă. Aceşti oameni paşnici[…] vor trăi sperând în acel imperiu de cuvinte, acoperite de cuvinte, care vor forma o bază a ordinei publice, uneori mai eficientă decât plutoanele de execuţie”[17].

Ivasiuc a reușit să surprindă aici unul dintre mecanismele impunerii şi menţinerii puterii într-o lume totalitară, cum era şi realitatea vremurilor sale. Este vorba despre crearea aşa-numitului limbaj de lemn, care este golit de semnificaţie şi de conţinut, şi care nu face altceva decât să încerce să impună o altă realitate decât cea cotidiană. Lupta pentru cuvânt, evidentă în acapararea acestuia, în sensul controlului asupra ceea ce se spunea sau mai ales se scria de către societatea comunistă, nu este altceva decât lupta pentru realitatea pe care o poţi impune maselor.

Este ceea ce remarca şi Carmen Muşat, care vorbea despre existenţa unui “conflict psihologic” între putere, care încearcă să impună o imagine deformată a realităţii, şi scriitori, care încearcă să repună realul în drepturi.[18]

Conştientizarea rolului capital al cuvintelor asupra realităţii este enunţată într-o perspectivă amară de către Miguel: “Cuvintele, de acum înainte, nu trebuiau să fie decât pârtii care să ducă la alte cuvinte. Mătăsoase şi rafinate, ele trebuiau să fie produsul strălucitor al viermelui devorator care le crea şi-şi păstra fiinţa în ele, îngropat adânc în straturile lucioase ale semnificantelor ce nu trebuiau să semene cu originea lor.”[19]

Discursul lui Don Fernando ne pune în faţa unei situaţii obişnuite pentru viziunea totalitaristă: dictatorul substituie realului propria lui conceptie politica despre acesta prin recursul la “literaturizare” pentru a face credibilă o stare fictivă care se substituie celei reale: “Cuvintele reuşeau perfect să nu aibă nicio legătură cu faptele întâmplate, aşa cum de acum înainte trebuia să fie structura tuturor declaraţiilor…de acest gen”[20]. Ceea ce intrigă în aceste cuvinte ale lui Miguel este luciditatea şi stăpânirea de sine cu care se exprimă în legatură cu nişte aspecte care urmau să devină semnul distinctiv al unei societăţi pentru care realitatea nu era ceva dat de dinafară, ci era un construct fabricat din interior. Întemeierea unei culturi a vorbei este anticipată de Miguel, cu aceeaşi luciditate: “Cultura, îşi spunea Miguel, care va începe aici, va avea mai puţine monumente de piatră şi marmură, şi mai multe monumente de vorbe, o nouă lume magică, luând cuvintele aşezate în structuri strălucite drept singura realitate.”[21]

Roman al mecanismelor puterii totalitare, “Racul” este în acelaşi timp şi un roman de idei care introduce conştiinţe complexe cum sunt cele ale lui Don Athanasios sau Miguel. Astfel, primul este convins că teroarea pe care o dezlănţuie nu e decisă prin proprie voinţă, ci reprezintă mai degrabă o fatalitate a istoriei în progresul ei neîntrerupt. Apare concepţia că distrugerea libertaţii, a democratiei ţine de mersul implacabil al istoriei.

Demersul său nu este împotriva oamenilor, ci a omului, a individualului ce simbolizează libertatea de a protesta, de a rezista, de a avea păreri proprii, diferite faţă de cele oficiale. De altfel abolirea individului reprezintă unul dintre principiile universului totalitar. Apare distinctia între individ, care devine sinonim cu libertatea, şi persoană care este o mască a funcţionalitaţii, în sensul încadrării într-un mecanism, al rolului pe care fiecare îl are în mecanismul totalitar. În legatură cu această distincţie între individ şi persoană, Don Athanasios explica: “Ca indivizi, să zicem, suntem pierduţi. Ca persoane abia acum vom reuşi să ne organizăm supravieţuirea.”[22]

In legatură cu acelaşi aspect, celălalt personaj important al romanului, Miguel reflectează: “Individualitatea tuturor era la fel de desfiintată prin tehnica, superb pusă la punct, a terorii

[17] Alexandru Ivasiuc, idem, p. 253-254
[18] Carmen Muşat, idem, p.43
[19] Alexandru Ivasiuc, idem, p.253-254
[20] Ibidem, p.246
[21] Ibidem, p.254
[22] Ibidem, p.15-16

care avea să înceapa, pentru că dreptul fusese abolit. Persoanele lor rămâneau în afara primejdiei, pentru că privilegiile lor, deocamdata erau neştirbite."[23]

Distincţia dintre individ şi persoana îl afecteaza până şi pe Miguel, pe măsură ce acesta îşi dă seama de faptul că şi el nu este altceva decât un instrument în planul stăpânului. Conştientizarea statutului său îl face să se revolte. Însă îşi dă seama că gestul său de a se revolta împotriva lui Don Athanasios nu este decât o libertate iluzorie, pentru că astfel se afundă şi mai mult în subordonarea faţă de acesta. Singura libertate pe care o are – constată Cristian Moraru – este "de a constata lipsa libertăţii".[24]

Miguel este ucis în finalul romanului, din întâmplare, prin intermediul unui glonţ rătăcit. Acest glonţ nu face altceva decât să consfinţească un sfârşit aparent într-unul real şi definitiv. Moartea lui Miguel seamănă mai mult cu o sinucidere, ca ultimă cale a ființei de a reveni la individualitate. El refuză o existență ca obiect. Realizase că existenţa sa, departe de a fi liberă, fusese determinată de alegerea sa de către Don Athanasios, alegere care l-a transformat într-un instrument în mâinile puterii.

Simbolistica titlului poate fi legată şi de destinul lui Miguel, al cărui traseu indică mai degrabă o retragere decât o înaintare: "înaintând numai aparent către inima realitaţii, el se retrage de fapt din lume şi din sine, într-o recluziune conştientă, spaţiul vidat de substanţă al schemei şi al automatismelor"[25]

Însă marele Rac este chiar Don Athanasios, cel despre care înainte de a muri, Miguel îşi aminteşte: "frica de lumină a lui Don Athanasios, şi de încă un amănunt, până atunci trecut cu vederea, ca neavând nici o semnificatie. Exista în biroul patronului său un zgomot continuu, de apă, ce venea de la un aparat ce punea în mișcare un mic jet, ce susura într-una. Aha, spuse Miguel, întunecatule, ascunsule sub pietre, acvaticule!"[26] Acest citat este semnificativ atât pentru existența malefică, luciferică a lui Don Athanasios (căruia îi era frică de lumină şi îi plăcea să stea mai mult în întuneric, retras), cât şi pentru asocierea sa cu o existenţă crustaceică. Marele dictator sau Marele Rac are o filozofie a terorii care se manifestă chiar şi în moarte. Semnificativ în acest sens este episodul în care, nemaigăsind în viață pe o persoană aflată pe listă, Don Athanasios dă ordin să fie adus acel cadavru al persoanei care tocmai murise, pentru a-l executa la fel ca şi pe cei pe care îi găsise în viată. Decizia dictatorului este cu atât mai şocantă şi mai absurdă cu cât acesta voia să–i lipsească pe oameni şi de demnitatea morţii, care le este astfel confiscată.

În plus, caracterul malefic al personajului este anticipat de descrierea fizică pe care i-o face naratorul la începutul romanului. Citǎm un fragment: "Ochii acoperiţi de pleoape îl scuteau de impresia neplăcută de viață ce poate fi descifrată şi faţa căpăta expresia cea mai potrivită de mască rigidă dominată de os peste care era întinsă o piele nemişcată şi aspră, tensionată ca un burduf de tobă."[27] O imagine sugestivă a protagonistului o are o tânără curtezană care îl vede ca o făptură a infernului: "El crede că lumea e un infern şi locul de Lucifer a fost lăsat liber pentru el."[28] Aceste cuvinte, aparţinând unui personaj episodic, sunt grăitoare atât pentru statutul de demon al răului pe care îl are Athanasios, cât şi pentru "infernul' peste care stăpâneşte acesta.

Caracterul de parabolă al textului este susţinut şi de numeroasele simboluri care apar de-a lungul narațiunii. Facem trimitere la o scenă semnificativă a cărei simbolistică este evidentă şi care susţine coerenţa imaginarului lui Ivasiuc. Este vorba despre o rememorare a lui Miguel despre nişte păsări care agonizau pe țărmul unei mări şi care devin astfel premonitorii pentru destinul personajelor: "Cârduri de păsări acvatice veneau de pretutindeni

[23] Ibidem, p.16
[24] Cristian Moraru, idem, p.89
[25] Ibidem, p.90
[26] Alexandru Ivasiuc, idem, p.262
[27] Ibidem, p.17
[28] Alexandru Ivasiuc apud Ion Vitner, idem, p.212

şi se lăsau pe plajă, însă, ciudat, nu se mai ridicau, ci păreau că se zbat jos, însufleţind nisipul”[29]. Această agonie a păsărilor nu poate fi interpretată în afara reţelei simbolice pe care o propune autorul în acest roman, destinul lor anunțând destinul oamenilor trăind sub totalitarism, al căror zbor de libertate va fi unul frânt, neputincios.

Romanul lui Alexandru Ivasiuc este reprezentativ pentru formula romanului politic. Parabola pe care o creeaza autorul reprezintă în acelaşi timp punctul său forte, dar şi punctul său slab. Aspectele pozitive sunt cele care ţin de reuşita construirii unui univers totalitar, căruia a încercat să-i dezvăluie mecanismele şi resorturile interne.

Din acest punct de vedere, atât pentru cititorul de atunci, cât şi pentru cel de acum, analogia cu regimul ceaușist este mai mult decât evidentă. Reluăm doar câteva dintre elementele cele mai evidente: fascismul a conţinut o ideologie la fel de extremă şi de totalitară ca şi comunismul; asocierea imaginii lui Don Athanasios cu cea a dictatorului român; caracterul duplicitar al limbajului folosit de deţinătorii puterii şi manipularea oamenilor prin deformarea conceptului de realitate (aspect care mi se pare cel mai evident în acest roman). Caracterul demolator, distructiv al ideologiei este evidenţiat şi, sau mai ales, în legătură cu arta: “După acest început va trebui să facem o nouă artă, murmură el. Muzica şi pictura, ca să nu mai vorbim de literatură, ar trebui interzise…Voi reflecta, spuse Miguel, asupra necesitaţii fanfarelor. Pot fi utile, însă numai tare, până la asurzire. E bine să ducem muzica până la dezvoltarea surzeniei. Cât priveşte estetica, nu stiu. Doar dacă vom găsi un mijloc să răspândească mai ales mirosuri.”[30]

Citatul este semnificativ, chiar dacă este uşor grotesc, pentru destinul artei în totalitarism, iar aceste reflecţii ale personajelor amintesc de celebrele teze ale lui Ceauşescu din 1971.

Aspectele negative ţin de caracterul tezist al acestei opere, în care încercarea autorului de a crea o parabolă prin intermediul unei reţele complicate de simboluri poate părea uneori redundantă şi artificială.

În ciuda acestor neajunsuri, romanul “Racul” rămâne creaţia literară cea mai controversată şi mai provocatoare a lui Alexandru Ivasiuc, autorul îndrăznind, într-un context politic dificil, să își concentreze problematica operei asupra mecanismelor de confiscare a realității de către puterea politică într-o epocă a “Puterii”.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cărtărescu, Mircea, *Postmodernismul românesc*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1999;
2. Ivasiuc, Alexandru, *Racul*, Editura Albatros, Bucureşti, 1976;
3. Moraru, Cristian, *Proza lui Alexandru Ivasiuc*, Editura Minerva, Bucureşti, 1988;
4. Muşat, Carmen, *Strategiile subversiunii: Descriere și narațiune în proza postmodernă românească*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2002;
5. Negrici, Eugen, *Literatura română sub comunism*, Editura Fundatiei PRO, Bucureşti, 2003;
6. Vitner, Ion, *Alexandru Ivasiuc – înfruntarea contrariilor*, Editura Albatros, Bucureşti, 1980.

[29] Alexandru Ivasiuc, idem, p. 180
[30] Ibidem, p. 241-242

THE DEVIL AND THE INFERNO: APPROACHES IN THE AESTHETICS OF UGLINESS (UMBERTO ECO)

Denis-Alin-Florin Diaconu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: This article explores the evolving representations of the Devil and of the inferno in Western culture, highlighting how the Devil gradually became the aesthetic and symbolic embodiment of ugliness and evil. Drawing on Umberto Eco's analysis from Istoria Urâtului (2007), the study examines the Devil's metamorphoses through cultural history. Karl Rosenkranz's O estetică a urâtului (1984) served as a guiding reference for this article. From biblical allusions and medieval infernal imagery to satirical or tragic portrayals in modern literature, the Devil serves as a reflection of humanity's fears, vices, and moral struggles. Works by Dante, Milton, Goethe, and Bosch illustrate how the grotesque and the monstrous became essential tools for theological instruction, cultural critique, and artistic imagination. Ultimately, the Devil is not just a terrifying creature from religious tradition, but a complex cultural construct mirroring the ever-changing relationship between beauty, morality, and alterity. Several references were made to old and pre-modern Romanian literature, through which the theme under analysis was identified in Dosoftei's Psaltirea în versuri and Budai-Deleanu's Țiganiada.

Keywords: aesthetics of the ugliness, the Devil, the Inferno, literary language, linguistics.

Volumul lui Umberto Eco, *Istoria Urâtului* (2007), oferă o amplă investigație asupra modului în care *Urâtul* a fost perceput și reprezentat în cultura occidentală, din Antichitate până în contemporaneitate, abordând dimensiuni estetice, religioase, filosofice și politice. Eco susține că Urâțenia nu este doar opusul Frumuseții, ci un fenomen autonom, complex și semnificativ cultural: „Însă în momentul în care Rosenkrantz trece de la definițiile abstracte la fenomenologia diferitelor întruchipări ale Urâtului, ni se dă posibilitatea de a întrevedea un fel de autonomie a Urâtului, ceea ce face ca acesta să se prezinte drept ceva mult mai bogat și mai complex decât o serie de simple negații ale diferitelor forme de Frumos." (Eco, 2007: 16). În redactarea articolului de față, am utilizat, mai ales, capitolul al treilea *Apocalipsa, infernul și diavolul*, care tratează reprezentările infernului și ale Diavolului în imaginarul creștin, și capitolul al șaptelea *Diavolul în lumea modernă*, ce analizează evoluția figurii demonice în epoca modernă, inclusiv în contexte ideologice.

Urâtul este dificil de definit din cauza caracterului său profund subiectiv și relativ, ancorat în variabile culturale, istorice și perceptive. Gretchen Henderson respinge ideea formulării unei definiții fixe și exhaustive. În schimb, ea propune o abordare întemeiată pe analizarea sinonimelor și a variațiilor termenului de-a lungul timpului. Prin această metodă, urmărește nu să închidă sensul într-o formulare rigidă, ci să-l deschidă către multiple înțelesuri, revelând complexitatea, mobilitatea și ambiguitatea semantică a Urâtului (Henderson, 2015: 9). Tratează Urâtul ca pe un construct discursiv și istoric, în continuă transformare. Această opțiune metodologică este valoroasă pentru că evidențiază modul în care esteticul este modelat de context și limbaj, dar poate fi și problematică prin refuzul oricărei tentative de stabilizare conceptuală. Astfel, riscă să fragmenteze excesiv înțelesul și să dilueze capacitatea analitică a esteticului ca instrument critic. Totuși, demersul său este util în resemantizarea Urâtului, scoțând la iveală rolul său activ în configurarea sensibilului și în articularea discursurilor despre diferență, marginalitate și disconfort vizual. Autoarea preia o parte dintre termenii care interferează cu Urâtul de la Mark Cousins: *deformat, grotesc, monstruos, degenerat, asimetric, strâmb, bestial, diform, nestăpânit, disproporționat, handicapat, hibrid.* Cartografierea

semantică, întregită cu: *kitsch, vulgar, degradat, abject, risipit, amorf*, subliniază că Urâtul nu este un termen unitar, ci un conglomerat de semnificații care se intersectează cu sfera corporalității, a normativității estetice, a moralității și chiar a identității sociale. Termenii evocați nu desemnează doar trăsături vizuale sau formale, ci implică adesea judecăți de valoare, excluziune socială, patologizare sau stigmatizare, semne ale modului în care Urâtul este folosit ca mecanism de diferențiere și control. Un exercițiu similar propunea Umberto Eco. Despre sinonimele adjectivului *urât*: „respingător, oribil, scârbos, neplăcut, grotesc, abominabil, scârbavnic, odios, indecent, spurcat, murdar, obscen, hidos, înspăimântător, abject, monstruos, groaznic, oripilant, slut, nesuferit, înfricoșător, cutremurător, crâncen, de coșmar, revoltător, repulsiv, dezgustător, grețos, fetid, ignobil, repugnant, diform, apăsător, indecent, scălâmb, schimonosit" (Eco, 2007: 16-17) observă că implică o reacție de dezgust, dacă nu chiar de violentă repulsie, oroare sau teamă, în contrast cu reacția de apreciere dezinteresată stârnită de seria analoagă pentru Frumos. Există, într-adevăr, cercetători care au încercat să surprindă caracteristicile fundamentale ale Urâtului într-o teorie unificatoare, invocând chiar răspunsul afectiv despre care vorbește și Eco. Filozoful Ryan P. Doran susține în articolul *Ugliness Is in the Gut of the Beholder* că este, de fapt, posibil și necesar să identificăm o esență conceptuală a Urâtului. Mai exact, autorul echivalează Urâtul cu predispoziția la dezgust: „Un obiect, O, este urât pentru persoana P dacă și numai dacă O provoacă dezgust lui P în condiții standard." (t.n.) – (Doran, 2022: 89), o corelație strânsă între proprietățile percepute ale obiectului și activarea sistemului de dezgust al receptorului. Deși teza sa este solid argumentată și susținută de cercetări empirice, ea riscă să simplifice excesiv pluralitatea semantică și funcțională a Urâtului, așa cum este ea valorificată în artă, cultură și filozofie.

Urâtul, prezent cu prisosință în toate aspectele vieții umane, se manifestă într-un spectru extrem de variat și dobândește adesea contururi înspăimântătoare: „Ororile diformității și malformațiilor, ale vulgarității și hidoșeniei ne împresoară în forme nenumărate, de la ipostaze pigmeice până la acele uriașe grimase cu care răutatea diabolică ne rânjește scrâșinind din dinți*"* (Rosenkranz, 1984: 32). Creștinismul nu s-a limitat la glorificarea suferinței și a mutilării trupești prin răstignirea Mântuitorului, ci a produs și viziunile torturii eterne din iadul populat de monștri demonici nemiloși. Înfricoșătorul și diabolicul, ca forme ale Urâtului, sunt introduse în cultura creștină prin *Apocalipsa* Sfântului Ioan Evanghelistul. Textele biblice anterioare amintesc figuri demonice și fac referiri la infern fără a realiza însă descrieri plastice ale acestora. Interesează acțiunile Diavolului, nu înfățișarea sa, iar pedepsele damnaților sunt ilustrate vag, fără detalii înspăimântătoare. Umberto Eco observă că în „Evanghelii, diavolul nu este niciodată descris altfel decât prin ceea ce atrage după sine" (Eco, 2007: 90). Cartea sacră, scrisă în secolul I în insula Patmos, revelă adevărate orori care vor influența creația artistică a veacurilor din urmă. Receptarea *Apocalipsei* Sfântului Ioan a avut consecințe la nivel social, generând mișcarea milenariștilor. Hillel Schwartz definește *milenarismul* drept credința în iminentul sfârșit al lumii și reinstaurarea în termeni idealizați a acesteia: „Milenarismul, cunoscut și sub denumirea de milenalism, este credința că sfârșitul acestei lumi este iminent și că, în urma lui, va apărea o Lume Nouă, inepuizabil de fertilă, armonioasă, sfințită și dreaptă." (t.n.) – (Schwartz, 1987: 521). În ce grad ultima zi a anului 999 a stârnit groaza celor aflați în presupusa tensiune escatologică rămâne incert. Scenariile milenariste au ațâțat însă fantezia multor autori ai Evului Întunecat. Narațiunile produse pendulează între catastrofic, dacă sunt concentrate asupra inexorabilei anihilări, și utopic, atunci când sunt orientate către promisiunea reclădirii armonioase a universului (cf. Schwartz, 1987: 521). Eco îl pomenește pe Raoul Gabler, care povestește în scrierile sale despre calamitățile abătute asupra omenirii în pragul anului 1033. Teribila foamete, ivită îndată ce numărul anilor scurși de la Răstignirea lui Iisus Hristos atinse o mie, a culminat cu acte abominabile de canibalism și de necrofagie.

Chiar dacă perioada Antichității imaginase deja coborârea în tenebrele lumii subpământene, unde se aventurează Ulise și Aeneas, Evul Mediu propune un număr mult mai

însemnat de povestiri ale unor călătorii în infern. Eco amintește: *Călătoria pe mare a Sf. Brendan*, *Visio Tnugdali*, *Babilonul Infernal* și *Cartea celor trei scripturi*, din care avea să se inspire Dante, „autorul unui text capital pentru istoria tuturor urâciunilor" (Eco, 2007: 82).

În primul volum al *Divinei Comedii*, este ilustrată o galerie impresionantă de creaturi monstruoase și înspăimântătoare, fiecare simbolizând un păcat și o formă de corupere a sufletului. Geryon, cu chip uman onorabil și trup de șarpe cu coadă veninoasă, întruchipează frauda vicleană. Harpiile, ființe cu trup de pasăre și chip diform de femeie, sfâșie damnații transformați în copacii într-un peisaj morbid. Minotaurul și centaurii agresivi veghează râul de sânge al celor violenți, exprimând furia bestială. Diavolii grotesc-ridicoli din Malebolge, cu nume caricaturale și cruzime haotică, păzesc păcătoșii cu sarcasm și sadism. Furiile și Meduza aduc imaginea urii feminine și a disperării ce pietrifică sufletul. Lucifer, un titan înghețat cu trei capete și aripi uriașe, devorează trădătorii supremi în tăcerea rece a iadului final, simbolizând răul absolut ca lipsă de iubire. Șerpii și metamorfozele din cercul hoților, unde corpurile se destramă și se contopesc în chinuri grotești, exprimă instabilitatea identității păcătoase. Toate aceste creaturi, terifiante în formă și funcție, compun un bestiar moral unde urâțenia fizică reflectă deformarea interioară, iar groaza devine un instrument teologic de judecată. De asemenea, necontenitele chinuri ale osândiților din *Infernul* lui Dante sunt abominabile, fiecare suflet fiind prins într-o formă de tortură care nu lasă loc de odihnă sau alinare. Cei desfrânați sunt purtați de vânturi puternice, care îi izbesc necontenit, fără să le dea vreun răgaz. Cei lacomi zac în noroi, în timp ce sunt sfâșiați de Cerber, câinele cu trei capete. Mincinoșii și hoții sunt mușcați de șerpi, ard, se transformă în alte ființe, uneori topindu-se și reapărând în forme dureroase. Ereticii ard în sicrie încinse de foc. Cei care și-au luat viața sunt transformați în copaci și ciopârțiți de creaturi înaripate cu gheare ascuțite. Violenți fierb în râuri de sânge, sub supravegherea centaurilor înarmați, iar trădătorii, la cea mai de jos treaptă, sunt înghețați în lacul Cocytos, uneori doar cu capul afară, alteori complet încorporați în gheață, incapabili să se miște sau să vorbească. În tot acest iad, țipetele, durerea, deformarea trupului și lipsa oricărei speranțe definesc o lume în care suferința nu are început și nici sfârșit.

Umberto Eco găsește în *Cu ușile închise* o actualizare existențialistă a temei infernului. În reinterpretarea lui Sartre, spațiul desfășurării torturii eterne este o cameră de hotel iremediabil desprinsă de lumea exterioară. Infernul, așa cum declară chiar unul dintre personaje, este reprezentat de *Ceilalți*, privirea lor devenind instrumentul punitiv îndreptat către osândiți. Paul Cornea identifică triumful *experienței subiective* asupra *categoriilor abstracte* drept fundament al existențialismului. Curentul, ivit pe fundalul prăbușirii sistemelor filosofice clasice și cu un vădit caracter critic față de raționalismul occidental, vizează „neliniștea metafizică și angoasa în fața morții, disperarea *agonică*, alienarea și solitudinea, absurdul, autenticitatea, experiența, tensiunea dintre identitate și alteritate, angajarea în istorie, exilul, transgresiunea, libertatea și alegerea individuală, păcatul originar, ființa și neantul" (Cornea, 2004: 572).

Cel care guvernează adâncurile iadului este Diavolul, numit adesea Lucifer sau Satana. Imaginea Diavolului s-a transformat profund de-a lungul istoriei, reflectând nu doar fricile religioase ale omenirii, ci și evoluția sensibilității estetice și morale. Karl Rosenkranz prezintă trei ipostaze fundamentale în care a fost surprins Diavolul: *supraumană, umană și subumană*, fiecare ilustrând o formă specifică a Urâtului. Acestea sunt descrise explicit în subcapitolul intitulat *Diabolicul* și sunt asociate cu negarea și degradarea progresivă a ideii de frumusețe și moralitate. Ipostaza supraumană corespunde îngerului căzut care se răscoală mândru împotriva lui Dumnezeu: „membru al unei lumi superioare a spiritelor, răzvrătită contra Dumnezeului adevărat din invidie și trufie" (Rosenkranz, 1984: 318). Reprezentarea subumană a Diavolului îl transformă într-o întruchipare a urâțeniei absolute, într-un monstru în care trăsăturile umane se îmbină halucinant cu elemente animaliere sau chiar obiectuale. Apropiat inițial de satiri, „artiștii nu s-au mai mulțumit doar să amestece diferitele forme animale, ci au amalgamat forme

în modul cel mai bizar și cu obiecte neînsuflețite, ca butoaie, căni de bere, oale, cu capete și siluete umane încercând să concretizeze infinita absurditate și incongruență a răului" (Rosenkranz, 1984: 322). Capacitatea de metamorfozare a Diavolului a permis să fie ipostaziat și ca ființă umană, adesea drept fals reprezentant al clerului sau ca vânător: „Credința că Diavolul poate lua orice întruchipare, deci și umană, face posibilă, în fantezie, trecerea la umanizarea reprezentării sale în artă" (Rosenkranz, 1984: 324). Umberto Eco explorează acest parcurs complex, arătând cum Diavolul, inițial o entitate ambivalentă, a devenit treptat emblema supremă a Urâtului și a Răului, atât în religie, cât și în artă și literatură. Eco identifică variante demonice din diverse culturi care au fost preluate și adaptate în creștinism, contribuind la consolidarea imaginii Diavolului ca adversar al divinității și al omului: Ammut în mitologia egipteană, spiritele malefice mesopotamiene și demonii tentației din cultura islamică. În tradiția iudaică, Diavolul apare ca o entitate cu multiple identități: șarpele din Eden, Lucifer cel căzut, sau Lilith, un demon feminin de origine babiloniană. Trebuie să notăm că în Vechiul Testament Satan apare ca un *acuzator ceresc*, o funcție judiciară în slujba lui Dumnezeu. Henry Ansgar Kelly subliniază că, în cărțile lui Iov și a lui Zaharia, Satan „Nu este niciodată prezentat ca un rebel împotriva lui Dumnezeu, ci ca un slujitor loial care îndeplinește o funcție neplăcută", și că „este același tip de funcționar ceresc pe care îl vedem în Cartea lui Iov, numit să guverneze lumea, mai exact să monitorizeze și să testeze ființele umane. Însă este brutal și înșelător în metodele sale" (t.n.) – (Kelly, 2006: vi-viii). Această funcție se transformă radical în creștinismul timpuriu, când Satan începe să fie identificat cu șarpele din Eden și cu balaurul din *Apocalipsă*. O constatare similară făcuse deja Rosenkranz care afirmă că: „Satan, cel ce a primit din partea lui Iehova misiunea de a-l pune la încercare pe Hiob, este numai un înger, nicidecum o ființă diabolică, desprinsă de Dumnezeu." (Rosenkranz, 1984: 320). Autorul *Esteticii urâtului* stabilește unele corespondențe în islam, unde Eblis îi promisese lui Allah că va atrage pe necredincioși în păcat pentru a putea fi trimiși în iad. Astfel, a fost nevoie de libertatea absolută a religiei creștine pentru a da naștere formei desăvârșite a Răului. Elaine Pagels arată că această transformare marchează o trecere de la o figură divină ambiguă la un dușman cosmic absolut: „Ceea ce mă fascinează este cum Satana, care apare pentru prima dată în Biblia Ebraică nu ca o putere rivală, ci ca unul dintre slujitorii ascultători ai lui Dumnezeu, ajunge în Noul Testament să fie dușmanul cosmic al lui Dumnezeu, al îngerilor Săi și al poporului Său." (Pagels, 1996: xiii). Mai mult, ea subliniază și funcția ideologică a acestei transformări: „Prin faptul că și-au prezentat dușmanii evrei ca fiind posedați de Satana, sau chiar ca reprezentanți ai lui Satana, evangheliștii puteau susține că nu respingeau pur și simplu niște oponenți umani, ci răul cosmic" (Pagels, 1996: 6). Astfel, Satan devine nu doar o ființă malefică, ci și un simbol al alterității – al celor excluși din comunitate: iudeii, păgânii, ereticii, femeile. Transformarea sa reflectă, așadar, mai mult decât simpla evoluție teologică, una socială și politică, în care Diavolul devine instrumentul simbolic al excluderii și al conflictului religios. Și Umberto Eco sesizează maniera în care se realizează transferul însușirilor demonice către străinul care nu poate fi decât un inamic dezgustător: „crește demonizarea Dușmanului, căruia i se atribuie trăsături satanice." (Eco, 2007: 185).

Dacă Dumnezeu fusese reprezentat printr-o aparență umană, așa s-a întâmplat și în cazul Diavolului. La început, zugrăvit ca înger de culoare cenușie sau roșie, „Diabolicul a mai fost reprezentat și ca trinitate a răului, sub înfățișarea a trei personaje scârboase și scoțând limba." (Rosenkranz, 1984: 321). Rosenkranz susține că ilustrările zoomorfe de mai târziu ar fi fost generate de o tendință către contraste mai puternice. Despre Diavol, Eco afirmă că nu poate fi decât urât, așa cum tradiția a impus imaginea sa, remarcând că din secolul al XI-lea „începe a fi închipuit cu coadă, cu urechi de animal, cu barbă de țap, cu gheare, cu labe, cu coarne și, într-un sfârșit, cu aripi de liliac." (Eco, 2007: 92). Așadar, cu timpul, imaginea Diavolului capătă trăsături vizuale tot mai pregnante. Această evoluție nu este întâmplătoare: ea corespunde nevoii bisericii medievale de a construi un contrast vizual și simbolic între bine

și rău. Eco subliniază că această iconografie a Urâtului are o funcție pedagogică, îngrozind, avertizând și instruind vizual comunitățile creștine prin fresce, sculpturi și miniaturi. Un exemplu notabil îl constituie basorelieful de la Souillac, care povestește *Legenda lui Teofil.*
Un motiv recurent în literatura medievală este pactul cu Diavolul, topos narativ care reflectă lupta interioară dintre păcat și mântuire. Legenda lui Teofil din Cilicia este un exemplu fondator: acesta, condus de ambiție și slăbiciuni, își vinde sufletul Diavolului pentru a-și recâștiga poziția. După ani de remușcare, este salvat prin mijlocirea Fecioarei Maria. Această temă a fost reluată în diverse forme de-a lungul secolelor – în legenda lui Ciprian și a Justinei, în piesele lui Calderón și, mai târziu, în celebrul *Faust* al lui Goethe. De asemenea, imaginea Diavolului capătă o dimensiune seducătoare și poate lua forma unei femei frumoase sau a unui tânăr atrăgător, ceea ce adaugă tensiune ispitei spirituale.

Pe măsură ce reprezentările diavolești se dezvoltă, ele capătă o funcție satirică și critică. În poemul *Baldus* al lui Teofilo Folengo, Diavolul și suita sa de monștri grotești sunt înfrânți de eroi burlești, dar în final autorul avertizează că adevăratul rău nu a fost învins, ci revine sub forma viciilor societății, în special în cadrul Bisericii. Este o critică dură, subtil camuflată în comedie grotescă, adresată instituțiilor religioase corupte ale timpului. Eco face astfel legătura cu mișcările protestante care vor urma, unde Diavolul este adesea identificat cu Papalitatea însăși, așa cum o demonstrează scrierile lui Martin Luther, care combină umorul vulgar cu o profundă neliniște spirituală. Hieronymus Bosch, în *Tripticul Ispitelor Sfântului Anton*, introduce o galerie de creaturi fantastice și bizare, care par desprinse dintr-un coșmar. Ele nu sunt derivări ale repertoriului infernal din Evul Mediu, ci expresii autonome care amintesc de dracii pe care Baldus și camarazii săi îi sfâșie în mii de bucăți. Bosch oferă o viziune în care iadul nu mai este tărâmul subteran al supliciilor, ci o stare de decadență morală prezentă în lume. Eco interpretează aceste imagini ca fiind alegorii critice asupra viciilor societății acelor vremuri, comparând aceste creaturi stranii cu demonii din *Theatrum diabolorum*.

Creștinismul a construit timp de secole o imagine monstruoasă a Diavolului, cu trăsături fizice terifiante, pentru a accentua distanța dintre el și divinitate. Reprezentarea ca întruchipare absolută a Urâtului și a Răului avea un scop teologic, de a inspira teamă și de a îndepărta omul de tentațiile păcatului. Or, Diavolul făcuse cândva parte dintre rândurile îngerilor, deci trebuie să fi fost frumos. Contradicția inerentă îngerului decăzut începe să fie explorată în literatură începând cu secolul al XVII-lea. Apăruseră deja descrieri ale Diavolului care puneau accent pe complexitatea sa interioară. Shakespeare, în *Hamlet*, sugerează că Diavolul poate apărea sub forme frumoase, iar poetul italian Giovan Battista Marino îl zugrăvește ca pe o ființă melancolică și aproape tragică. Această perspectivă culminează cu reprezentarea lui Satan în *Paradisul pierdut* de John Milton, unde acesta capătă trăsături de rebel mândru și neînduplecat. Chiar dacă nu este un erou în sens tradițional, Satan devine o figură cu care cititorii pot simpatiza, un spirit revoltat care refuză supunerea și alege, radical și demn, libertatea cu prețul damnării și al pierderii raiului. O nouă metamorfoză a Diavolului are loc odată cu apariția lui *Faust* al lui Goethe. Mefistofel nu este înspăimântător prin înfățișare, chiar dacă, în fază inițială, ia forma unor animale, ci prin subtilitatea și inteligența sa ironică. El apare ca un intelectual bine îmbrăcat, capabil de argumentație și ispitire rațională. În plus, Faust însuși pare dornic de a întocmi pactul cu Diavolul, ceea ce marchează o schimbare de perspectivă (răul nu mai vine neapărat din exterior, ci este deja dorit și căutat de om). În secolul al XX-lea, imaginea Diavolului se secularizează complet. Nu mai este o entitate grandioasă sau terifiantă, ci o făptură aproape mediocră, dar tocmai prin această aparență devine mai periculoasă. În operele lui Dostoievski, Papini și Thomas Mann, Diavolul este un personaj banal, un domn respectabil cu haine ponosite, trăsături șterse, dar cu o capacitate subtilă de corupere morală. Această reprezentare sugerează că răul nu mai este ușor de identificat, ci se ascunde în gesturi mărunte, în indiferență, în degradarea morală zilnică: „el este de acum mai periculos și mai îngrijorător pentru că nu mai este hidos cu nevinovăție, ca în reprezentările de odinioară*”* (Eco, 2007: 182).

Etapele pe care le traversează reprezentarea figurii diavolului în cultura occidentală pot fi analizate din perspectiva ipostazierii tripartite a lui Rosenkranz, care susținea că Urâtul nu este doar o chestiune de formă, ci o problemă de relație cu idealul. Ceea ce este în afara, dedesubtul sau contra umanului, ca reper al Frumuseții, devine obiect al Urâtului și al Răului. Diavolul este expresia estetică ultimă a acestora. El trece de la statutul unei ființe divine căzute în dizgrație la condiția detestabilă a unei făpturi monstruoase, pentru a fi, mai apoi, umanizat în varii chipuri disimulate, menite să mascheze diabolicul.

În *Țiganiada* lui Ioan-Budai Deleanu, Diavolul apare de multe ori în chip umanizat, nu neapărat prin înfățișare, care este neglijată, ci prin portretul său moral. Firește că aceasta este o consecință naturală a comicului operei. Satan păstrează totuși unele elemente din reprezentările sale colosale, fiind, prin urmare, un Diavol ambiguu. În anumite secvențe se situează în ipostaza *supraumană*, în linie cu tradiția creștină a îngerului decăzut, mândru, răzvrătit împotriva lui Dumnezeu: „Mai rău duh dintru toate, Sătana,/ Pururе-în iad lăcaşul său are,/ Focului nestins fiind el hrana, / Dar' totuş', pe furiş', câteodată,/ Răzvrătind lumea, el se desfată" (*Cântecul I*, p.12) sau „Aceste zicând groaznic urlă, iară/ Tot iadul răsună cu greu muget./ Însuş' diavolii să spăimântară" (Cântecul al VI-lea, p. 150). În registru umoristic, el e lipsit de elanul și energia virulentă cu care era înzestrat de Milton, are nevoie de încurajări și îndemnuri repetate pentru a acționa. Se retrage resemnat după ce Sfântul Ilie doboară cu o săgeată corbul în care se transformase: „Cât corbul căzu mort, iar' Sătana/ Fugi zberând ş-astupându-şi rana" (*Cântecul I*, p. 25). Delectarea pe care i-o prilejuiește tortura îl plasează mai aproape de imaginea sa *subumană*: „Scoţind capul afară din unda/ Văpăii nestânse, cu tirana / Sa privire, pe diavoli învită / Să muncească făptura osândită,[…] Sătana căută cu desfătare / Cum chinuita făptură geme*"* (*Cântecul al IX-lea*, p. 148). Ioan Budai-Deleanu oferă și o viziune asupra infernului coborându-l în adâncurile pământului pe Parpangel. Iadul imaginat în *Țiganiada* este un tărâm grotesc și înfricoșător, descris cu forță senzorială și ironie amară, în care focul nestins, jarul, fumurile înecăcioase și ploaia de scântei înlocuiesc orice urmă de lumină naturală sau viață. Populat de diavoli monstruoși, cu trăsături animaliere (coarne, aripi de liliac, ochi de buhă, brânci de urs), acest infern reflectă ipostaza *subumană* a Răului, unde hidoșenia fizică simbolizează degradarea morală. Trădătorii stau spânzurați de coaste, în timp ce dracii le toarnă aur și argint fierbinte în gură, tiranii sunt legați pe tronuri încinse și forțați să bea sânge, iar din măruntaiele lor dracii prepară cârnați pentru alți demoni, boierii asupritori sunt hrăniți cu păcură și fiere, tâlharii sunt trași în țeapă și lăsați pradă păsărilor, femeile ucigașe sunt călărite de draci și străpunse cu frigări încinse, iar clevetitorii au limba spintecată cu cârlige de aramă și sunt târâți prin lume ca ocară vie. Aceste viziuni, profund grotești și simbolice, reflectă o logică dantescă a pedepsei și funcționează ca avertismente morale cu accent satiric: „Şed legaţi pe tronuri înfocate,/ Bând sânge fierbinte din potire,/ Iar' din maţele lor spintecate / Fac dracii cârnaţi şi sângereţi/ Ş-alte mâncări pentru drăculeţi." (*Cântecul al IX-lea*, p. 244). În opere precum *Țiganiada*, grotescul și caricatura devin instrumente prin care răul este demascat nu în forme supranaturale, ci în mecanismele corupției sociale și în ipocrizia instituțională. Diavolul nu mai este doar o creatură de temut, ci un produs al slăbiciunilor și al compromisurilor umane, adaptat contextului cultural și ideologic al epocii. Reinterpretarea satirică și critică evidențiază valoarea simbolică a esteticii Urâtului în artă.

În *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei, imaginea Diavolului și, în special cea a iadului, sunt utilizate în cadrul unui discurs religios cu accente didactice și moralizatoare. Diavolul nu apare ca figură complexă sau ambiguă, ci într-o formulă specifică *Vechiului Testament*, departe încă de negativul absolut în care îl va transforma creștinismul medieval, dar adesea evocat în asociere cu păgânii, idolatria și păcatul, ilustrând o viziune teologică tipică. În *Psalmul 105*, diavolii devin destinatari ai jertfelor sângeroase: „Ș-au giunghiară cuconii de sfară/ Dracilor, vărsând sânge prin țară" (p. 246). Zugrăvirea infernului este puternic marcată de sentiment general al durerii și al căderii „Necurațâi rușine să sâmță/ Și să-i soarbă iadul, să-i înghiță."

(*Psalmul 30*, p. 70). Reprezentările accentuează frica escatologică, damnarea și nevoia de pocăință într-un chin de necontenit: „Fi-i-va truda nencetată,/ Că la iad nu va fi plată. / Acolo n-a vedea moarte,/ Să gîndească că-l va scoate." (*Psalm 68*, p.108). Elementele constitutive principale ale infernului din stihurile mitropolitului sunt înfricoșătorul și dezgustătorul: „Și cînd mă-mpresoară greutăț de moarte,/ Râuri de păcate de-mi turbură foarte,/ Și cu durori iadul când mă ocolește,/ Cu lațuri de moarte de mă ovilește" (*Psalmul 17*, p. 39). În aceste pasaje, *iadul* apare ca un tărâm clădit sub semnul Urâtului, unde așteaptă forțe demonice mereu gata să înghită păcătoșii. La Dosoftei, Urâtul se subordonează finalităților de ordin etic, condamnarea păcatului și glorificarea justiției divine conferind tonul dominant al psalmilor: „Fi-i-va truda nencetată, / Că la iad nu va fi plată. / Acolo n-a vedea moarte, / Să gîndească că-l va scoate." (*Psalmul 48*, p. 108).

Evoluția reprezentărilor Diavolului și a infernului în cultura occidentală reflectă o profundă transformare a percepțiilor estetice, teologice și sociale asupra răului și urâtului. De la entitate ambiguă și supusă, la simbolul suprem al Urâțeniei și al Alterității absolute, figura satanică devine un instrument complex de exprimare artistică, doctrinară și ideologică. În spațiul creștin, Diavolul capătă o formă grotescă, înfricoșătoare, menit să inspire teamă, dar și să servească drept avertisment moral. În cadrul discursului laic, poate fi umanizat și chiar esteticizat, devenind o figură tragică sau ironică. Literatura și arta, din medievalitate până în epoca modernă, de la Dante la Goethe, de la Bosch la Sartre, folosesc aceste imagini pentru a sonda limitele umanului, mecanismele păcatului și natura profundă a libertății. Astfel, Urâtul nu este doar o categorie estetică, ci o oglindă a conștiinței colective, o expresie a tensiunilor dintre divin și uman, dintre bine și rău, dintre aparență și esență.

BIBLIOGRAPHY

1. Budai-Deleanu, Ion, 1974, *Opere*, vol. I: *Țiganiada (B)*, ediție critică de Florea Fugariu, studiu introductiv de Alexandru Piru, București: Editura Minerva.
2. Cornea, Paul, 2004, „Existențialism" în *Dicționarul general al literaturii române*, Academia Română, vol. III (D-G), ediția a II-a, [pp. 571–576], București: Univers Enciclopedic.
3. Doran, Ryan P, 2022, "Ugliness Is in the Gut of the Beholder" în *Ergo: An Open-Access Journal of Philosophy*, nr. 5 [pp. 88-146].
4. Dosoftei, 1978, *Opere* I, ediție critică de N. A. Ursu, studiu introductiv de Al. Andriescu, București: Editura Minerva.
5. Eco, Umberto, 2007, *Istoria urâtului*, traducere de Oana Sălișteanu și Anamaria Gebăilă, București: Editura Rao.
6. Henderson, Gretchen, 2015, *Ugliness: A Cultural History*, London: Reaktion Books.
7. Kelly, Henry Ansgar, 2006, *Satan: A Biography*, Cambridge: Cambridge University Press.
8. Pagels, Elaine, 1996, *The Origin of Satan*, New York: Vintage Books.
9. Rosenkranz, Karl, 1984, *O estetică a urâtului*, traducere, studiu introductiv și note de Victor Ernest Maşek, București: Editura Meridiane.
10. Schwartz, Hillel, 1987, "Millenialism: An Overview" în *Encyclopedia of Religion*, vol. 9, editor Mircea Eliade, [pp. 521–532], New York: Macmillan Publishing Company.

ON PATHS OF WATER AND CONSCIOUSNESS. CAMIL PETRESCU AND THE DIARY AS AN INNER EXPLORATION

Veronica Moldovan (Șandor)
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureș

Abstract: Rather than offering a merely descriptive narrative, Camil Petrescu constructs in his memorial Rapid- Constantinople- Bioram a metatextual and meditative framework. where the interplay between external reality and its internal reverberations becomes the central focus of reflection. The text functions as a laboratory of consciousness, in which contemplative lyricism converges with introspective clarity, and the act of reflection is examined with philosophical precision. Within this context, the oriental landscape transcends its role as exotic backdrop and is reimagined as an ephemeral stage for the author's inquiry into the boundaries of perception and representation. It is precisely through this refined balance of lyrical depth and intellectual rigor-hallmarks of Camil Petrescu's distinctive literary style- that the text continues to resonate with contemporary readers, offering not only aesthetic pleasure but also profound meditative insight.

Keywords: consciousness, meditation, representation, stream of consciousness, reflections

Far from being a literary relic of the inter-war period, *Rapid - Constantinople - Bioram* stands out as a genuine exercise in intellectual reflection and artistic sensitivity, in which ideas and experiences acquire a particular density. In a shifting world, in which the journey is often reduced to the visual and the instantaneous, is there not a greater need than ever for a literature that teaches us to look with meaning? Camil Petrescu's memoir becomes a laboratory of conscience, a place where lyricism meets lucidity and meditation on the human condition.

Studies by literary critics note that never has Romanian literature been more open to innovation than in the inter-war period. It was rightly seen as an era of artistic effervescence. There was a need for a literature that reflected the instability and dynamics of the human experience, emphasizing the capture of the moment in its spontaneous unfolding. In this sense, literary creation takes on the function of capturing the inner flow, providing more space for the free expression of the individual's emotional and intellectual transformations.

Analyzing the novel, the diary and the novella as forms of literary expression practiced by Camil Petrescu, we notice an increasingly pronounced essayistic dimension in their internal structure. They frequently include elements of digression, and the subtext is influenced by the Bergsonian concept of freedom, which, in the author's view, has both a spatial and a temporal dimension. In spite of this essayistic tendency, which is widespread throughout his work, the work that best illustrates this orientation is the travel memoir *Rapid- Constantinople- Bioram*, published in 1933. This text stands at the intersection between the memoir proper and the reflective essay, defined by a hybridization of genres and a pronounced introspective vocation. If his diary, *Daily Notes*, published after his death, shows Camil Petrescu as a man harassed by material deprivation, but also by complexes, egos and countless polemical confrontations, the writer's travel diary gives us a completely different vision. As far as Camil Petrescu's work is concerned, from the essay to the drama there is but a step[1], but the right chronological order is different.

Camil Petrescu has practiced both genres almost simultaneously, the first work considered *serious* by literary critics being a drama, *The Dance of the Maidens*, begun in 1816

[1] Cf. Ovidiu Ghidirmic, *Camil Petrescu sau patosul lucidității,* Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1975.

and resumed in 1918, followed in 1936 by the study *Theses and Antitheses*, *Rapid-Constantinople-Bioram* (1933), *Daily Notes* (1975). Tudor Vianu was one of the critics who presented Camil Petrescu as a reflexive author in the work *The Art of Romanian novelists*: "*From Barbu Șt. Delavrancea and Duiliu Zamfirescu, no author has dared to mix so many general ideas into his narratives and analysis*"[2].

Beyond its descriptive character, the text *Rapid - Constantinople - Bioram* proposes a meditative meta-structure, in which the relationship between external reality and its reverberations of consciousness is problematized. The writer is visibly fascinated by the aesthetics of the landscape - "*blue mirrors of the sea*", "*melancholic sunsets*", "*the glint of white marble under the sun*" or "*the gold of minerals*" - elements that seem to shape a classical sensory narrative. The representation of reality is quickly minimised by the introspective perspective of the narrator. Constantinople and the shores of the Bosphorus, with all their exotic and historical cargo, become ephemeral scenery, subject to the filter of a consciousness that questions even the validity of perception.

Camil Petrescu explicitly states that "*they are all superficial, like failed dreams*", thus affirming the supremacy of the interior landscape over the exterior. In his view, "t*he most beautiful landscapes are necessarily less interesting than the interior ones, which go inside you as in the glowing depths of mine and death*". These words reinforce the idea that the real stakes of the journey are spiritual and cognitive, not touristic or contemplative.

The author continues improvising a sentence worthy of Gelu Ruscanu or Pietro Gralla: "*There is no road on the high seas of the world more filled with excitement, of the unexpected, of astonishing things, and of zigzags more implausible than a woman's soul"*. In the preface to the 1974 edition of *Rapid - Constantinople - Bioram*, Ion Cristoiu speaks of the presence of a subject-object mechanism specific to Camil Petrescu, stating that "*in discovering the truth about the places visited, the essential role is played by the traveling subject, who needs to have studied the places before the journey to find it out*"[3]. For him, space is not revealed through direct senses, but is filtered through the lenses of a vast and demanding culture. From the beginning, the text leads us to the idea that external geography is only as valuable as the inner geography acquired through reading: "*Until the world wakes up in this lazy Levant, I read with passion from the books on its life, which I borrowed yesterday in a stack from a Turkish student, who is close to us".*

In his narrative approach, Camil Petrescu employs a subtle strategy of involving the reader, maintaining an indirect but constant form of communication, through an address organically integrated into the flow of discourse: "*I am writing these notes for friends back home", "For those who have traveled the crossing from Turnul Severin upwards, an image of the gulf of water that separates Europe from Asia can be painted*" or "*Even for those who know only the gorge from Călimănești to Brezoi, an image can be painted*".

We notice that nature is accepted with indulgence, not too much is asked of it, it is characterized by its naturalness, and contemplation is provoked. The scenery becomes a deliberate respite, an escape from the naturalism of things, from the refined intellectual environment, from the abstraction constructed by the human mind: „*The Bosphorus suddenly widened before us, teeming with dozens and dozens, hundreds of ships, launches, barges, and passenger vessels drifting back and forth—each, no doubt, with a precise purpose, though to us, unfamiliar with it, it seemed like a senseless, unimaginable bustle."*

Another defining feature of the memorial *Rapid- Constantinople- Bioram* is the deliberate rejection of a linear narrative structure in favor of a fragmented mosaic-like

[2] Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, vol. II, Editura pentru Literatură, București, 1966.
[3] Ion Cristoiu, *Prefață* la *Rapid- Constantinopol- Bioram* de Camil Petrescu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974, p.8 .

construction. This approach produces a dislocation of the convention of the travel diary and transforms the text into a space of thought in movement, of the idea spontaneously born from contact with the world. In this way, a dense and nuanced discourse is constructed, which demands the active participation of the reader. Each chapter functions as a nucleus of meaning that the reader is asked to interpret and relate to in its whole.

The author also makes room for a structural element composed of reflections and meditations. The reflections in turn require a cerebral connection with reality, and when this is not possible the author exclaims in annoyance: *"I have no axis, no skeleton to trace/bind what I see"*. The need for structure, for concreteness, speaks here too. Contemplation of the landscape, contact with it, takes place in two stages: - the first stage is taken up by historical landmarks, bookish acknowledgments, theoretical framing, and abounds in concrete details, names, years, events, memories: "*It was here that Mohammed the Conqueror first came, to the surprise of the Paleologus who was apparently waiting for him on the Bosphorus side. He came here not only with a land army, but also with many ships, pushed over the hills from the Bosphorus on thick oaken soles oiled with tallow."*

The second stage of contemplation involves a progressive detachment from the perceived object, followed by a transfiguration of reality into metaphorical impressions. The landscape is no longer described in objective terms, but becomes the support for an inner projection. In this way, empirical observation is transformed into a poetic vision of the new world: "*All the nights lead upward to the edges of the universe, beyond all the stars as big as the worlds, but more than any, leads this night from the seashore"*.

Another remarkable descriptive moment is that of the sun rising from the sea, rendered with exquisite visual poetics: *"the sun had not yet risen and only now will it appear. Between the greenish blackness of the tray of liquid craters and the clear, but mostly whitish sky, a sort of red metal hinge emerges, growing hastily, rounded, and rounded, and softly, and deformed by the optical play, it grows visibly without any kind of rays. Now it is like a red-gold egg, as big as a Turkish amphora, which an unseen Columbus is trying to place atop the edge of the huge tray of liquid black water, beyond the edges of which is the void of nothingness. In the middle, alone, sway the masts, the rigging and the ladders of our ship, white and latticed like a metal bridge linking two endless stretches of water.*" The author gradually becomes aware that he is *"different"* and "*elsewhere*". In narrating, the writer dresses his stylistic expression in lyricism and poeticism, he records the passing of landscapes without intense emotion. He does not leave us with memorable portraits, but talks about some historical pasts. The text itself is based on lengthy documentation and a process of impression and reflection.

Irina Petraș, in *Notes for a Portrait*, highlights the almost perfect way in which colors combine in subtle alchemies: *"The sun descends pouring a liquid golden trumpet of blue sky blue over the green pasture of the hills".* White, says the author, is commonplace, of the road, but, although obsessively invoked, the road is not one of adventure with mysterious stopovers in a time of the story, as in Sadoveanu[4]. The symbolic value of the road is charged with emotional and unpredictable connotations, illustrated by a memorable simile: *"there is no road in the wide world more full of emotions, the unexpected, amazing things and more impetuous zigzags than a woman's soul*".

Camil Petrescu set out on his journey with the knowledge of the greatest Byzantinologist, Charles Diehl, author of *Byzantium.* He was also familiar with the work of the essayist Pierre Loti[5]. His work is thus characterized by the *Thousand and One Nights*, a

[4] Irina Petraș, *Note pentru un portret*, Biblioteca Apostrof, 2003, p. 37.

[5] It is necessary to specify that Pierre Loti is the author of works such as Aziyade. The Phantom of the Orient, Lisez pour apprendre, the journeys described in these works being real. His literary work is closely linked to his private diary, which was written before his literary work and drawn up with the knowledge of its publication. His work is also based on various letters sent or received, which lend authenticity to his writing. Some authors have attacked the authenticity of these works, but

combination of erudition, lyrical impression and reflection. The author embraces the experience of the journey not as an escape but as an opportunity to suspend the rational gaze, abandoning his analytical tool for a short while in favor of immediate perception. However, the aesthetic principle on which his conception of art is based inevitably returns: beauty, when it is not subordinated to knowledge, does not belong to the essence of authentic art. The viewer returns to his familiar stance as a lucid observer, noting the contradiction he observes in Oriental culture: "*the learned art of the Orient in its taste of earthly pleasures and its contempt for the worldly at the same time*".

Conclusions

The beauty of this work lies in the fact that for Camil Petrescu, the travel diary no longer functions as a simple tool of escape from reality, but becomes a form of deep engagement within it. The author rejects the idea of a detachment from the events of the time, considering that such a rupture - if it were possible - would amount to a degradation of the spirit. Thus, we can perceive the work Rapid- Constantinople- Bioram as more than an aesthetic exercise, but also as an intellectual reflection in which the informative dimension and the inner duration provide the necessary framework to grasp the tension between individual consciousness and historical reality.

BIBLIOGRAPHY:

1. Boldea, Iulian, *Poetică și critică literară,* Editura Universității „Petru Maior", Târgu Mureș, 2008.
2. Constantinescu, Pompiliu, *Camil Petrescu, Rapid–Constantinopol–Bioram,* Vremea, anul VI, nr. 298, 30 iulie 1933, p. 10–11. Reprodus în *Scrieri*, vol. IV, Editura Minerva, București, 1970.
3. Petrescu, Camil, *Rapid–Constantinopol–Bioram*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974.
4. Petrescu, Camil, *Teze și antiteze*, Editura Gramar, București, 2004.
5. Petraș, Irina, *Camil Petrescu. Schițe pentru un portret,* Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2023.
6. Petraș, Irina, *Proza lui Camil Petrescu*, Editura Daci, Cluj-Napoca, 1981.
7. Vianu, Tudor, *Arta prozatorilor români*, vol. II, Editura pentru Literatură, București, 1966.

the author, Pierre Loti, states that only the last page of Aziyade. Phantom of the Orient is invented. In 1876-1877, Pierre Loti rewrote his travel diary, thus giving birth to the "récit de voyage" genre.

THE AMBIVALENCE OF LITERATURE: BETWEEN AESTHETIC FASCINATION AND CRITICAL DISENCHANTMENT. A READING IN THE LIGHT OF CĂTĂLIN GHIȚĂ

Paul-Cristian Albu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: This essay delves into the inherent paradoxes of literature, examining how it simultaneously captivates and frustrates, elevates and deceives. Literature, as both an art form and a cultural construct, embodies a dual nature: it provides aesthetic delight, intellectual stimulation, and emotional resonance, yet it also fosters illusions, perpetuates unrealistic ideals, and imposes a burden on both its creators and consumers. The first part of the analysis focuses on the ways in which literature enriches human experience. It explores its role as a vehicle of beauty and artistic expression, its function in shaping individual and collective identities, and its contribution to cultural and intellectual history. From the pleasure derived from poetic language to the transformative power of narrative, literature affirms its status as an essential mode of human communication and self-discovery. This section also examines the concept of literary survival, arguing that even minor writers find a place within literary traditions, particularly in less globally dominant literatures, such as Romanian literature.

Conversely, the second part adopts a critical stance, shedding light on the disillusionment literature can provoke. It considers how literature, by offering a refined linguistic and imaginative framework, sometimes distances individuals from reality, replacing authentic experience with artificial constructs. Furthermore, it highlights literature's vulnerability to misinterpretation, commodification, and ideological manipulation, particularly in an era of mass media and digital reproduction. Harold Bloom's theory of the "anxiety of influence" serves as a key reference in this discussion, illustrating how the overwhelming legacy of past literary excellence can inhibit contemporary creativity. Additionally, the study critiques the superficial appropriation of literature in modern social discourse, where fragmented and decontextualized quotations serve more as status symbols than as genuine engagements with literary thought.

The conclusion refuses to provide a definitive resolution to this dialectical tension, emphasizing instead the productive ambiguity of literature. Rather than being a stable, monolithic entity, literature remains an open field of debate, oscillating between reverence and skepticism, admiration and critique. This dynamic ensures its perpetual reinvention, allowing it to remain relevant across historical and cultural contexts. By drawing perspectives from Baudelaire, Flaubert, Harold Bloom, and Umberto Eco, this essay ultimately argues that literature's contradictions are not flaws but rather essential features of its enduring power.

Keywords: literature, dialectics, illusion, criticism, aesthetic pleasure, influence, postmodernism.

I. Introduction développée

L'extrait proposé s'inscrit dans une tradition réflexive et ironique sur la littérature, un questionnement qui traverse les siècles et trouve des échos chez de nombreux auteurs, de Montaigne à Flaubert. Il met en lumière un paradoxe fondamental : la littérature est à la fois une source d'enrichissement et une cause de désillusion. L'auteur en expose d'abord les bienfaits en quatre arguments précis, soulignant son pouvoir de fascination, sa capacité à structurer la pensée et à nourrir l'imaginaire. Pourtant, cette célébration est aussitôt contrebalancée par une critique tout aussi méthodique : la littérature peut se révéler exaspérante, déceptive et trompeuse, en entretenant des illusions incompatibles avec la réalité. Ce jeu dialectique, qui oscille entre admiration et rejet, ne se résout pas dans une conclusion

tranchée. Au contraire, il maintient une tension perpétuelle, laissant au lecteur le soin d'interroger son propre rapport à la littérature.

Nous verrons d'abord comment l'auteur célèbre la littérature en insistant sur son rôle dans la formation du lecteur et dans la construction d'un univers de pensée. Nous analyserons ensuite les reproches qu'il lui adresse, notamment dans son rapport à la société et aux illusions qu'elle véhicule. Enfin, nous montrerons comment cette réflexion s'inscrit dans une tradition littéraire plus large, où ironie et lucidité se conjuguent pour nourrir une interrogation sans fin sur la place et le pouvoir des mots.

1. La littérature comme plaisir esthétique et intellectuel

Le premier argument avancé en faveur de la littérature est celui du plaisir qu'elle procure, plaisir à la fois sensoriel et intellectuel. L'auteur compare ainsi la lecture à une aventure amoureuse : « la lecture est à la fois noble comme une amante jeune et, à la différence de cette dernière, ne coûte pas très cher ». Cette comparaison inscrit la littérature dans une dynamique du désir, où le texte devient un objet de séduction. L'image de l'« amante » suggère un attachement profond, un lien presque charnel entre le lecteur et les mots, ce qui rappelle la conception baudelairienne de la lecture comme une expérience sensuelle. Dans Les Fleurs du mal[1] (1857), Baudelaire fait de la poésie un espace de volupté, où les images et les rythmes envoûtent le lecteur et éveillent en lui un plaisir esthétique intense.

Cette idée d'un plaisir immédiat et sensuel de la lecture se retrouve aussi chez Roland Barthes, qui, dans Le Plaisir du texte[2] (1973), distingue deux types de jouissance littéraire : d'une part, le plaisir, qui naît du confort et de la reconnaissance d'un style familier ; d'autre part, la jouissance, qui naît de la surprise, du heurt, du choc provoqué par un texte inattendu ou subversif. Selon Barthes, la littérature ne se limite pas à une fonction didactique ou informative, mais elle est avant tout une source de délectation, un espace où le lecteur peut expérimenter une forme de liberté et d'intensité émotionnelle.

Mais cet éloge de la littérature ne se limite pas à une conception hédoniste. Si lire procure un plaisir, c'est aussi parce que cette activité développe une sensibilité esthétique et intellectuelle. La littérature, en effet, n'est pas seulement un divertissement : elle est un terrain d'expérimentation du langage, une immersion dans un univers de formes et de styles. Chaque auteur, chaque courant littéraire propose une approche singulière du monde et du langage. Ainsi, le classicisme se distingue par sa quête d'harmonie et d'équilibre, tandis que le baroque privilégie l'exubérance et la surprise ; le réalisme cherche à représenter fidèlement la société, alors que le symbolisme explore les correspondances mystérieuses entre les choses.

Cette diversité formelle et thématique fait de la lecture une école du regard : elle apprend à percevoir la subtilité des nuances, à reconnaître des structures narratives complexes et à apprécier les jeux de style. À travers l'acte de lire, le sujet lecteur se construit : il affine sa perception du monde et nourrit son imaginaire. Comme le souligne Marcel Proust dans Le Temps retrouvé, la littérature est un « instrument d'optique » qui permet de mieux voir la réalité, en révélant des aspects insoupçonnés de l'existence.

Ainsi, la littérature est source de plaisir, non seulement parce qu'elle captive et enchante, mais aussi parce qu'elle transforme le lecteur, le faisant accéder à une expérience esthétique et intellectuelle enrichissante.

2. Une forme de survie pour les écrivains mineurs

L'auteur adopte ensuite une perspective plus pragmatique en mettant en lumière le rôle que la littérature joue dans la reconnaissance et la survie des écrivains dits « mineurs ». Selon lui, même les écrivains de second plan trouvent leur place au sein des traditions nationales, une

[1] Baudelaire, Charles. *Les Fleurs du mal*. Paris : Poulet-Malassis, 1857.
[2] Barthes, Roland. *Le plaisir du texte*. Paris : Seuil, 1973.

observation qui reflète une réalité propre à toute production littéraire : si seuls quelques auteurs accèdent à la postérité universelle, beaucoup d'autres existent dans l'ombre, maintenus par les structures institutionnelles et culturelles de leur pays.

Il illustre cette idée par une remarque teintée d'ironie : « une littérature pas très musculeuse, comme la roumaine ». Cette expression suggère une littérature perçue comme fragile ou marginale face aux grandes traditions dominantes, comme la littérature française, anglaise ou allemande, qui ont imposé leurs classiques et influencé durablement la culture mondiale. Cette réflexion rappelle la distinction faite par Pascale Casanova dans La République mondiale des lettres (1999), où elle oppose les « littératures centrales », dont le prestige et la diffusion dépassent leurs frontières, aux « littératures périphériques », qui peinent à s'exporter et à imposer leurs auteurs au canon mondial. Comme elle l'écrit :

« Le capital littéraire n'est pas réparti de manière égale entre les nations. Il existe un centre et une périphérie, des espaces dominants et dominés, où certaines langues et traditions exercent une influence disproportionnée. »[3]

Cette vision rejoint également un débat plus large sur la constitution des canons littéraires. Harold Bloom, dans The Western Canon (1994), défend une approche élitiste en affirmant que seule une poignée d'auteurs – Shakespeare, Dante, Cervantès, Proust, Joyce – mérite une place dans l'histoire littéraire. Selon lui, la sélection d'un canon est fondée sur des critères de qualité intrinsèque, et les écrivains dits « mineurs » sont condamnés à l'oubli :

« Le canon n'est pas une construction sociale, mais la reconnaissance d'un génie incommensurable. »[4]

À l'inverse, Pierre Bourdieu, dans Les Règles de l'art (1992), adopte une approche sociologique en montrant que la reconnaissance d'un écrivain dépend moins d'un talent objectif que des dynamiques du champ littéraire :

« Le champ littéraire fonctionne comme un marché de légitimité, où la valeur d'un auteur est le produit de luttes institutionnelles et de stratégies d'acteurs influents. »[5]

L'exemple de la littérature roumaine est particulièrement parlant. Si des figures comme Mihai Eminescu ou Mircea Cărtărescu ont acquis une reconnaissance internationale, de nombreux écrivains roumains restent peu traduits et confinés à un lectorat national. Toutefois, ces auteurs trouvent un espace d'existence au sein de leur propre tradition, grâce à des revues, des prix littéraires et des cercles académiques qui assurent leur pérennité.

Ainsi, l'auteur montre que la littérature ne se réduit pas à une élite restreinte d'écrivains majeurs : elle est aussi un lieu de survie et de légitimation pour des écrivains moins connus, qui bénéficient des structures culturelles et des dynamiques nationales pour exister, même sans atteindre une reconnaissance universelle.

3. Une richesse infinie et une influence sur la vie

Enfin, l'auteur insiste sur la diversité infinie de la littérature et sur son pouvoir structurant dans la perception du réel. Il rejoint ici une perspective célèbre développée par Oscar Wilde dans Intentions (1891) :

« La vie imite l'art bien plus que l'art n'imite la vie. »[6]

Cette affirmation paradoxale suggère que la littérature et l'art ne se contentent pas de refléter fidèlement la réalité : ils façonnent notre manière de voir et de comprendre le monde. Autrement dit, la fiction peut avoir un impact plus puissant que l'expérience brute, en nous donnant des cadres d'interprétation et des modèles narratifs qui influencent nos attentes et nos comportements.

---

[3] Pascale Casanova, *La République mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 1999, p. 12.
[4] Harold Bloom, *The Western Canon: The Books and School of the Ages*, New York, Harcourt Brace, 1994, p. 3.
[5] Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992, p. 47.
[6] Oscar Wilde, *Intentions,* Londres, Methuen, 1891, p. 42.

Cette idée est reprise par Jean-Marie Schaeffer dans Pourquoi la fiction ? (1999), où il explique que les récits littéraires agissent comme des schémas cognitifs qui structurent notre rapport au monde :

« La fiction nous apprend à organiser nos expériences, à leur donner une cohérence et une signification qui dépassent le simple vécu. »[7]

L'auteur de l'extrait met ainsi en avant le rôle performatif de la littérature : en lisant, nous n'assistons pas passivement à une reproduction du réel, mais nous adoptons une vision du monde façonnée par le texte. Cette idée est particulièrement développée dans la littérature autoréférentielle du XXe siècle, où l'œuvre devient un univers autonome, détaché du réel tout en influençant nos perceptions. Ce phénomène est illustré par Borges dans Fictions (1944), où il écrit :« Le monde, hélas, est réel ; je, hélas, suis Borges. »[8]

Cette phrase exprime l'ambiguïté entre réalité et fiction, soulignant que la littérature crée un univers qui finit par interagir avec notre propre perception de l'existence.

D'un point de vue sociologique, la littérature a également un impact sur la société en modifiant les mentalités et en influençant les grandes idéologies. En analysant le rôle du roman au XIXe siècle, Lucien Goldmann montre, dans Pour une sociologie du roman (1964), que la fiction est un reflet des structures sociales, mais aussi un moteur de changement :

« Le roman est à la fois le miroir d'un monde et l'expression d'un manque, d'une quête d'unité perdue. »[9]

Ainsi, la littérature n'est pas un simple divertissement ou une reproduction passive du réel : elle agit sur notre vision du monde, en enrichissant notre imaginaire, en structurant nos pensées et en influençant même nos actions.

II. Une dénonciation des travers de la littérature : entre illusions et dérives sociales

Cependant, cet amour de la littérature s'accompagne d'un regard critique, structuré autour de quatre reproches majeurs.

1. Une échappatoire pour les jeunes écrivains maladroits

L'auteur moque les « jeunes pleins de frissons hormonaux », qui utilisent la littérature comme un refuge pour masquer leur maladresse existentielle. Cette critique rappelle le regard acerbe de Gustave Flaubert sur les écrivains amateurs qui confondent lyrisme et talent. Dans une lettre à Louise Colet (1853), il écrivait : « La bêtise consiste à vouloir conclure. »[10]

Cette phrase exprime le danger d'une écriture naïve et précipitée, où le lyrisme excessif prend le pas sur la rigueur artistique. Pour Flaubert, l'art véritable exige une maîtrise technique et une distance critique, bien loin des effusions sentimentales des jeunes écrivains inexpérimentés.

Ce reproche trouve un écho dans L'Âge de la lecture de Pierre Bayard, où il souligne que l'adolescence est une période où l'on croit que la littérature est un moyen d'expression immédiate, alors qu'elle demande en réalité un travail approfondi :

« L'illusion de la spontanéité littéraire est sans doute l'un des premiers obstacles que doit surmonter un écrivain en devenir. »[11]

Ainsi, la littérature, loin d'être une simple catharsis personnelle, exige une discipline et une compréhension fine du langage. La critique de l'auteur vise ces écrivains débutants qui, en

[7] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?,* Paris, Seuil, 1999, p. 178.
[8] Jorge Luis Borges, *Fictions*, Buenos Aires, Sur, 1944, p. 56.
[9] Lucien Goldmann, *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard, 1964, p. 92.
[10] Gustave Flaubert*, Correspondance*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980, lettre à Louise Colet, 16 janvier 1853.
[11] Pierre Bayard, *L'Âge de la lecture,* Paris, Minuit, 2008, p. 132.

quête de reconnaissance ou d'identité, se réfugient dans l'écriture sans réelle maturité stylistique ni réflexion approfondie.

2. L'angoisse de l'influence et le poids du passé

L'auteur cite Harold Bloom et son concept d'*« anxiété de l'influence »[12], qui décrit la peur paralysante qu'éprouvent les écrivains face à l'héritage imposant des grands auteurs du passé. Selon Bloom, cette angoisse naît du désir de s'émanciper des œuvres antérieures tout en se sachant inévitablement influencé par elles. En effet, la modernité littéraire est marquée par cette lutte intérieure : comment créer une voix originale tout en étant enchaîné à un passé littéraire omniprésent ? Cette peur de l'influence est d'autant plus frappante pour les écrivains qui, confrontés à des figures littéraires majeures, se sentent condamnés à l'imitation.

Dans L'Anxiété de l'influence (1973), Bloom développe cette idée, expliquant que les écrivains modernes sont souvent dans une position de rébellion ou de rupture par rapport à leurs prédécesseurs. En s'efforçant de s'affirmer, ils cherchent à imposer une voix distincte, mais cette recherche d'autonomie se fait souvent à travers une tentative consciente de subvertir ou d'effacer l'héritage littéraire. Bloom explique :

« Le jeune écrivain doit tuer son père, c'est-à-dire que, pour être créatif, il doit d'abord neutraliser l'influence de ses maîtres. »[13]

3. La banalisation de la littérature dans la culture populaire

L'auteur critique vigoureusement l'abus de citations classiques qui sont fréquemment sorties de leur contexte et utilisées pour conférer une aura de sérieux à des discours ou idées autrement faibles. Il s'agit ici d'une pratique courante dans la culture populaire, où des phrases ou des extraits littéraires sont souvent manipulés pour apporter une forme de légitimité sans véritable réflexion sur leur sens ou leur portée. Cette critique rejoint une réflexion plus large sur la récupération culturelle, où la littérature, au lieu d'être un outil de réflexion et d'approfondissement, devient un simple accessoire esthétique, vidé de son contenu intellectuel profond.

Cette banalisation de la littérature dans la culture populaire s'apparente à ce que Umberto Eco appelle « la lecture en surface » dans Lector in fabula (1979). Eco propose que la lecture, loin d'être une activité passive, est un processus actif où le lecteur cherche à comprendre, interpréter et engager un dialogue avec le texte. Toutefois, dans la culture de masse, cette activité peut se réduire à un jeu de reconnaissance superficielle, où les citations littéraires ne sont plus des fenêtres sur la pensée ou la complexité du monde, mais de simples symboles que l'on utilise sans réelle interrogation. Comme Eco l'écrit :

« Le texte devient un champ de signes que le lecteur reconnaît et associe à un savoir préexistant, mais il n'engage plus une véritable interaction avec le texte. »[14]

Ainsi, au lieu de faire vivre la littérature en tant que moyen d'interprétation du monde, cet usage superficiel des citations transforme la littérature en une simple décoration ornementale qui ne demande aucun effort intellectuel de la part du lecteur. Cela alimente la critique de l'auteur qui dénonce la récupération de la littérature dans un but purement ornemental et utilitaire, réduisant ainsi son pouvoir de transformation personnelle et sociale.

L'exemple typique est celui des citations de grands auteurs classiques qui sont insérées dans des discours de politique, de publicité ou même de médias sociaux, où elles sont souvent détachées de leur contexte original et utilisées sans tenir compte de leur signification profonde.

---

[12] Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry,* New York, Oxford University Press, 1973.
[13] *Ibid.,* p. 25.
[14] Umberto Eco, *Lector in fabula: La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milan, Bompiani, 1979, p. 112.

Ce phénomène contribue à vider la littérature de sa substance et à réduire son impact critique et social.

4. Une contamination mutuelle entre littérature et vie

L'ultime critique formulée par l'auteur repose sur une observation troublante : la littérature, en influençant la vie et en puisant son inspiration dans celle-ci, finit par altérer les deux au point de les rendre insupportables. Ce paradoxe, qui s'apparente à une forme de désillusion, rejoint une réflexion plus large sur les dangers d'une imprégnation excessive de la réalité par la fiction.

Cette idée trouve un écho dans le pessimisme de Gustave Flaubert, notamment dans Bouvard et Pécuchet (1881), où il illustre comment la connaissance et l'érudition excessives mènent non pas à l'épanouissement, mais à l'échec et au rejet du monde. Dans ce roman, les deux personnages principaux, obsédés par l'accumulation du savoir et la volonté d'expérimenter tous les domaines de la connaissance, finissent par sombrer dans le ridicule et l'épuisement intellectuel. L'auteur y expose un monde où la soif de compréhension devient un piège, où chaque nouvelle découverte annihile une part de l'illusion nécessaire à l'existence.

Dans une lettre de 1852 à Louise Colet, Flaubert exprime cette inquiétude en des termes frappants:

« L'homme n'est rien, l'œuvre tout. »[15]

Cette phrase témoigne d'une angoisse fondamentale : si la littérature est censée enrichir l'individu, elle peut aussi devenir un fardeau qui l'éloigne du réel et le condamne à l'insatisfaction perpétuelle. Ce paradoxe est renforcé par la manière dont la littérature façonne nos attentes vis-à-vis de la vie, créant des modèles, des idéaux et des récits qui finissent par nous décevoir lorsque la réalité ne correspond pas aux fictions que nous avons absorbées.
Oscar Wilde, dans Le Déclin du mensonge (1889), va encore plus loin en affirmant que :

« Ce n'est pas l'art qui imite la vie, mais la vie qui imite l'art bien plus souvent que nous ne le pensons. »[16]

Ce renversement souligne le fait que la littérature et la fiction finissent par modifier notre perception du réel, au point que nous cherchons à vivre selon des modèles narratifs qui ne peuvent qu'engendrer frustration et désillusion. Loin d'être un simple miroir du monde, la littérature le transforme et, ce faisant, le rend parfois plus pesant et artificiel.

L'auteur semble donc dénoncer une double impasse : d'un côté, la littérature embellit la vie mais génère des illusions qui mènent à la déception ; de l'autre, elle contamine l'existence au point de la rendre factice, prisonnière de ses propres représentations. Cette tension entre idéalisation et désenchantement alimente un regard critique sur le pouvoir de la fiction et son influence sur notre rapport au réel.

III. Une tension dialectique assumée : entre amour et rejet

L'auteur adopte une position paradoxale en refusant de trancher entre admiration et dégoût. Ce refus d'une réponse définitive illustre une tension perpétuelle qui traverse l'ensemble de son propos. Ce choix méthodologique n'est pas anodin : il évoque la dialectique hégélienne[12], qui repose sur le mouvement de la thèse et de l'antithèse sans nécessairement aboutir à une synthèse univoque. Plutôt que de résoudre l'opposition entre amour et rejet de la littérature, l'auteur préfère maintenir cette contradiction ouverte, ce qui correspond à un procédé fréquent dans la pensée et la littérature postmoderne.

Cette ambiguïté rappelle également l'approche du philosophe et essayiste roumain Emil Cioran, notamment dans De l'inconvénient d'être né (1973), où il oscille constamment entre fascination et rejet de l'existence[13]. Cioran décrit l'existence comme un fardeau insupportable,

[15] Gustave Flaubert, *Correspondance*, lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852.
[16] Oscar Wilde, *Le Déclin du mensonge*, 1889.

mais dont on ne peut s'empêcher de contempler la beauté et la complexité. Cette ambivalence se retrouve dans sa déclaration :

« Exister est un inconvénient, mais disparaître est une catastrophe. »[17]

De manière analogue, l'auteur du texte étudié semble considérer la littérature comme une nécessité douloureuse : elle élève et structure la pensée, mais elle enferme aussi dans des illusions et des attentes trompeuses. Ce paradoxe est au cœur de nombreuses réflexions littéraires et philosophiques, notamment chez des écrivains comme Jorge Luis Borges, qui explore l'idée que la littérature est à la fois un labyrinthe et un salut.

Le refus de conclure définitivement prolonge ainsi un débat sans fin sur la nature même de la littérature. Cette posture rejoint celle d'écrivains postmodernes comme Italo Calvino, qui, dans Si par une nuit d'hiver un voyageur (1979), déconstruit l'acte même de lecture en jouant sur l'inachèvement et l'incertitude du récit[18]. L'auteur du texte étudié semble donc s'inscrire dans cette tradition en maintenant une oscillation constante entre exaltation et désillusion, sans chercher à réconcilier ces deux extrêmes.

Cette ambiguïté rappelle également l'approche du philosophe et essayiste roumain Emil Cioran, notamment dans De l'inconvénient d'être né (1973), où il oscille constamment entre fascination et rejet de l'existence[13]. Cioran décrit l'existence comme un fardeau insupportable, mais dont on ne peut s'empêcher de contempler la beauté et la complexité. Cette ambivalence se retrouve dans sa déclaration :

« Exister est un inconvénient, mais disparaître est une catastrophe. »[19]

De manière analogue, l'auteur du texte étudié semble considérer la littérature comme une nécessité douloureuse : elle élève et structure la pensée, mais elle enferme aussi dans des illusions et des attentes trompeuses. Ce paradoxe est au cœur de nombreuses réflexions littéraires et philosophiques, notamment chez des écrivains comme Jorge Luis Borges, qui explore l'idée que la littérature est à la fois un labyrinthe et un salut.

Le refus de conclure définitivement prolonge ainsi un débat sans fin sur la nature même de la littérature. Cette posture rejoint celle d'écrivains postmodernes comme Italo Calvino, qui, dans Si par une nuit d'hiver un voyageur (1979), déconstruit l'acte même de lecture en jouant sur l'inachèvement et l'incertitude du récit[20]. L'auteur du texte étudié semble donc s'inscrire dans cette tradition en maintenant une oscillation constante entre exaltation et désillusion, sans chercher à réconcilier ces deux extrêmes.

Conclusion

Ce texte propose une réflexion nuancée et ironique sur la littérature, jouant sur une tension permanente entre fascination et désillusion. Loin d'être un simple éloge ou une critique amère, il s'inscrit dans une tradition intellectuelle plus large qui interroge sans cesse la place de la littérature dans nos vies. En adoptant une posture dialectique, l'auteur met en lumière l'ambiguïté inhérente à l'acte de lire et d'écrire : la littérature est à la fois une source d'émerveillement et une prison d'illusions.

Cette contradiction rappelle la célèbre remarque de Paul Valéry :

« La littérature intéresse tout, et n'intéresse que la littérature. »[21]

Ce paradoxe illustre bien la double nature de la littérature : à la fois essentielle, car elle structure notre pensée et nos sensibilités, et superflue, car elle ne peut véritablement changer le monde. C'est précisément cette tension qui la rend inépuisable, garantissant son éternel renouvellement à travers les siècles.

---

[17] Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Phénoménologie de l'esprit*, 1807.
[18] Italo Calvino, *Si par une nuit d'hiver un voyageur*, 1979.
[19] Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, 1973.
[20] *Ibid.*
[21] Paul Valéry, *Variété,* Gallimard, 1924.

BIBLIOGRAPHY :

1. Barthes, Roland. Le plaisir du texte. Paris : Seuil, 1973.
2. Baudelaire, Charles. Les Fleurs du mal. Paris : Poulet-Malassis, 1857.
3. Bayard, Pierre. L'Âge de la lecture, Paris, Minuit, 2008
4. Bloom, Harold. The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry, New York, Oxford University Press, 1973.
5. Bloom, Harold. The Western Canon: The Books and School of the Ages, New York, Harcourt Brace, 1994
6. Borges, Luis, Fictions, Buenos Aires, Sur, 1944
7. Bourdieu, Pierre. Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Paris, Seuil, 1992
8. Calvino, Italo. Si par une nuit d'hiver un voyageur, 1979.
9. Casanova, Pascale. La République mondiale des lettres, Paris, Seuil, 1999
10. Cioran, Emil. De l'inconvénient d'être né, Gallimard, 1973.
11. Flaubert, Gustave. Correspondance, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980
12. Goldmann, Lucien. Pour une sociologie du roman, Paris, Gallimard, 1964
13. Hegel, Georg Friedrich. Phénoménologie de l'esprit, 1807.
14. Schaeffer, Jean-Marie. Pourquoi la fiction ?, Paris, Seuil, 1999
15. Valéry, Paul. Variété, Gallimard, 1924.
16. Wilde, Oscar. Intentions, Londres, Methuen, 1891
17. Wilde, Oscar. Le Déclin du mensonge, 1889

ARCHITECTURES OF THE MIND: SEMI-FICTIONAL SETTINGS IN HENRY JAMES'S THE PORTRAIT OF A LADY

Paula Pîrvu- Dănăricu
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: This article examines the role of semi-fictionalized settings in Henry James's The Portrait of a Lady as extensions of the protagonist Isabel Archer's psychological and moral development. By blending real locations like Albany, London, Rome, Venice with fictionalized or embellished spaces such as Gardencourt and Palazzo Roccanera, James transforms geographic sites into symbolic landscapes that mirror Isabel's evolving consciousness. The study explores how these architectural spaces function metaphorically to represent freedom, constraint, autonomy, and entrapment, illuminating the interplay between external environment and interior life. Through a close analysis of spatial dynamics, this article reveals James's innovative use of setting not merely as backdrop, but as a crucial element in the narrative's ethical and aesthetic framework.

Keywords: Henry James, semi-fictional setting, Gardencourt, Isabel, symbols

In *The Portrait of a Lady* (1881), Henry James employs a carefully curated geography that blends real and semi-fictional settings, transforming physical spaces into reflections of Isabel Archer's psychological and moral evolution. Although James situates the novel in identifiable places as Albany, U.S.A, London, U.K. or Rome, Italy, the novelist reshapes these locations, fictionalizing or embellishing details to align them with Isabel's inner life. From the openness of Gardencourt to the claustrophobic confines of Palazzo Roccanera, the novel's spatial architecture serves as a metaphorical map of Isabel's journey from freedom to constraint, from self-possession to entrapment.

One of the most emblematic of these semi-fictional settings is Gardencourt, the Touchett family's country estate in England. Though fictional, Gardencourt was modeled closely on Hardwick House, a real Elizabethan manor in Berkshire that James visited while staying with his cousin, Charles Rose, a Liberal Member of Parliament. As Ben Richards notes, Hardwick House's "mellow red-brick façade," "ivy-clad windows," and expansive lawns overlooking the Thames provide the architectural inspiration for Gardencourt's tranquil beauty (Richards). In the novel, James writes that the estate "stood upon a low hill, above the river—the river being the Thames at some forty miles from London," emphasizing both its real geographic placement and its symbolic elevation (James, ch. 6).

James describes Gardencourt as a "mellow red-brick manor" situated "upon a low hill, above the river—the river being the Thames at some forty miles from London" (James, 1881, ch. 6). Hardwick House, similarly, is a red-brick Elizabethan estate overlooking the Thames, surrounded by expansive lawns and ivy-clad façades. As architectural historian Ben Richards (1981) writes, "Hardwick House... with its picturesque Tudor gables, gentle slope toward the river, and peaceful isolation, offered James the perfect inspiration for Gardencourt's timeless charm."

Photographs and historical descriptions of Hardwick House confirm this resemblance. Country Life magazine notes that the estate is "nestled in a bend of the Thames, its mellow tones and dignified layout echoing the quietude and order James so admired" (Richards, 1981). In transforming Hardwick House into Gardencourt, James preserved much of the estate's external identity while altering its narrative and emotional role.

Henry James introduces Gardencourt, the English country estate of the Touchett family, as one of the novel's most serene and emblematic settings. Set "upon a low hill, above the river—the river being the Thames at some forty miles from London" (James, 1881, ch. 6), Gardencourt is not only a geographical anchor in the early chapters but a powerful symbol of possibility, comfort, and tradition. Widely believed to be based on Hardwick House in Berkshire, a red-brick Elizabethan mansion that James visited during a stay with his cousin Charles Rose and Gardencourt combines the architectural precision of real estate with the symbolic function of literary space.

Gardencourt is perceived as a symbol of European grace and tranquillity, when the main character, Isabel Archer arrives in London for the first time. It represents her first real exposure to the cultivated charm of the Old World. Having grown up in Albany, New York, in a setting described as "a large, square, double house" where the parlor was "the most depressed" part of the home (James, 1881, ch. 2), Isabel finds in Gardencourt a liberating contrast. The estate's aesthetic appeal, its "mellow red-brick" façade, "ivy-clad windows," and expansive lawn, mirrors her sense of personal freedom and growth. James elevates this setting through evocative descriptions and cultural markers such as the afternoon tea, which he calls "one of the most agreeable hours in life" (James, 1881, ch. 5).

This tranquil environment supports Isabel's initial feelings of autonomy. As James writes, "She liked the place immensely; it seemed to her full of possibilities" (James, 1881, ch. 7). These early impressions signal Gardencourt as a space where Isabel might shape her future freely, and they foreshadow the personal transformations she undergoes throughout the novel. The physical description of Gardencourt strongly parallels Hardwick House, a historic estate on the Thames. Hardwick's red brickwork, spacious lawns, and riverside location make it a compelling model for James's fictional creation. As Richards (1981) notes, "James's depiction of Gardencourt draws directly from Hardwick House, blending real architectural detail with a fictional ideal of domestic harmony and gentility." James stayed at Hardwick during his travels in England, and the impressions he gathered there were later transmuted into the fictional yet familiar Gardencourt.

Hardwick House was known for its historical charm and pastoral elegance, both qualities that James appropriated in creating a setting that balances refinement with warmth. By anchoring Gardencourt in a real place but altering it to suit narrative needs, James achieves a space that is simultaneously familiar and idealized, perfectly suited to embody Isabel's initial hopes.

This semi-fictional setting strongly relates to the characters' dynamics and emotional anchoring throughout the entire novel. Gardencourt is not only significant for its architectural and cultural symbolism, but also for its role in the emotional lives of the characters. It is the home of Ralph Touchett, Isabel's cousin and quiet confidant, whose ailing health keeps him tethered to the estate. For Ralph, Gardencourt represents a kind of moral sanctuary, a place where he can observe the world without being fully part of it. As he tells Isabel, "I've always had a fancy for seeing the world from a window" (James, 1881, ch. 22). This place becomes his observational perch and a spiritual refuge.

For Isabel, Gardencourt marks the beginning of her European journey and intellectual awakening. Her conversations with Ralph and Lord Warburton take place on its terraces and lawns, shaping her early impressions of European society and values. Gardencourt is where she declines Warburton's proposal, asserting her independence: "I must do what I think best. I know you're very good; but I can't marry you" (James, 1881, ch. 19). In this moment, the estate becomes the backdrop of an important personal decision, one that reveals her commitment to self-determination.

Gardencourt represents the pastoral ideal, an Anglo-American blend of refinement, individual liberty, and aesthetic calm. For Isabel, newly arrived from Albany, the estate offers

a stark contrast to her stifling upbringing in a “large, square, double house” with a parlor described as “the most depressed” room in the house (James, ch. 2). Gardencourt’s calm and order reflect Isabel’s early dreams of intellectual and personal independence. James underscores this sentiment when he writes, “She liked the place immensely; it seemed to her full of possibilities” (ch. 7). The estate also becomes the site of Isabel’s most autonomous decision: her rejection of Lord Warburton’s proposal, made not out of coercion or rebellion, but a sense of personal vocation.

More than that, James uses it as a narrative counterpoint to later settings, as the novel progresses, the symbolic weight of Gardencourt deepens by contrast. When Isabel relocates to Rome and enters an unhappy marriage with Gilbert Osmond, her life becomes increasingly restricted, and the architectural grandeur of the Palazzo Roccanera stands in stark contrast to the light, open serenity of Gardencourt. The palazzo is described as a “dark and massive structure,” with “cross-barred windows” and “mutilated statues” (James, 1881, ch. 42), evoking imprisonment and decay.

This contrast reinforces Gardencourt as a symbol of what might have been a lost Eden of autonomy and possibility. Isabel’s return to Gardencourt after Ralph’s death near the end of the novel becomes a moment of emotional reckoning and remembrance. Gardencourt has not changed, but Isabel has. It now functions as a mirror of lost potential and the cost of experience. However, this sense of possibility is slowly foreclosed after Isabel’s marriage to Gilbert Osmond and her move to the Palazzo Roccanera in Rome. If Gardencourt represents open possibility, Roccanera is a gilded prison. Modeled loosely on the Palazzo Mattei, the Roccanera is described as “a dark and massive structure” with “cross-barred windows” and “mutilated statues” (James, ch. 42). These images of decay and confinement underscore Isabel’s psychological entrapment in her marriage. As Carolyn Norvell observes, the contrast between Gardencourt and the Roccanera mirrors “the transition from freedom to spiritual imprisonment” in Isabel’s arc (Norvell). According to Norvell (2004), “The gloom of the Roccanera stands in stark opposition to the openness of Gardencourt and represents the spiritual cost of Isabel’s ill-fated decision.”

After marrying Gilbert Osmond, Isabel moves to the Palazzo Roccanera, a fictional Roman palazzo modeled loosely on structures like the Palazzo Mattei. Unlike Gardencourt, the Roccanera symbolizes cultural oppression and emotional imprisonment. The author describes the building as a “dark and massive structure” with “cross-barred windows” and “mutilated statues” (James, 1881). These elements metaphorically reflect Isabel’s disillusionment and isolation in marriage.

Albany, Isabel’s original home, is likewise semi-fictionalized and symbolic. Though based on a real American city, James’s depiction emphasizes its emotional barrenness. Isabel's life in Albany, New York, before her European journey, is depicted as oppressive and limiting. The "old house at Albany," described as "a large, square, double house," reflects the stifling atmosphere of her upbringing. James notes that the room where Isabel meets Mrs. Touchett is "the most depressed" area of the house, symbolising the emotional constraints of her early life (James, 1881; Norvell, 2004).

The Touchett family house is structurally solid but emotionally void. The “depressed” atmosphere of the parlor in which Isabel first meets her aunt, Mrs. Touchett, prefigures her desire to escape its limitations (James, ch. 2). The shift from Albany to Gardencourt thus represents not only a geographic but a philosophical and emotional crossing: from American pragmatism to European aestheticism, from familial conformity to individual ambition.

Venice, too, appears only obliquely in the novel but plays a crucial role in the novel’s composition and thematic resonance. James began writing *The Portrait of a Lady* in Venice in 1879 and later reflected on this experience in his 1909 preface. He writes that “romantic and historic sites… offer the artist a questionable aid to concentration,” suggesting that the beauty

and history of the city, while rich in inspiration, could be overwhelming for creative discipline (James, Preface). Venice thus becomes a meta-setting, symbolizing the tension between historical grandeur and personal authorship, a tension that James also explores in Isabel's struggle to assert her identity within the weighty traditions of European society.

That is why Venice is consequently perceived as a place of creative turmoil. He describes his rooms on Riva Schiavoni, overlooking the lagoon, as a place where he sought inspiration.

The symbolic power of these spaces culminates in Isabel's return to Gardencourt near the novel's end. Though the estate remains unchanged, it is now refracted through the lens of loss, Ralph Touchett is dying, and Isabel's dreams of freedom have been compromised. Yet the return to Gardencourt also represents a moral reckoning. As Ralph tells Isabel, "I've always had a fancy for seeing the world from a window," positioning Gardencourt as a site of philosophical observation rather than action (James, ch. 22). Isabel's renewed presence in this space signals not defeat but a possible reawakening of conscience.

In blending real locations with fictional ones, Henry James creates settings that function as psychological landscapes. These spaces are not merely geographical, but they are ethical, emotional, and symbolic constructs that evolve with Isabel's character. Through the semi-fictional geographies of Gardencourt, Palazzo Roccanera, Albany, and Venice, James charts a moral and aesthetic map that mirrors the protagonist's transformation. In doing so, he demonstrates the powerful interplay between physical setting and interior life, seen as a hallmark of his literary vision.

In his masterpiece, *The Portrait of a Lady*, Henry James masterfully interlaces geography and psychology, using semi-fictional spaces not simply as backdrops but as dynamic mirrors of Isabel Archer's evolving inner world. Gardencourt, Albany, Palazzo Roccanera, and the elusive presence of Venice serve as both literal and symbolic landscapes through which Isabel's moral and emotional journey unfolds. These spatial transformations, from the liberating vistas of Gardencourt to the oppressive confines of the Roccanera, are not only reflective of Isabel's psychological arc but are integral to it. As Carolyn Norvell insightfully observes, the novel's settings become "emotional anchors and narrative foils" (Norvell, 2004), expressing the dialectic between self-possession and submission, liberty and constraint. By blending architectural reality with fictional purpose, James not only constructs a physical world that resonates with emotional truth but also situates *The Portrait of a Lady* within the larger tradition of psychological realism. In doing so, he affirms the inseparability of setting and self, a hallmark of his nuanced narrative artistry.

BIBLIOGRAPHY:

1. James, H. (1881). *The portrait of a lady*. Macmillan.
2. James, H. (1909). *Preface to The portrait of a lady*. In *The novels and tales of Henry James* (Vol. 3). Charles Scribner's Sons.
3. James, H. (1909). *Preface to The portrait of a lady*. In *The portrait of a lady*. Online Literature. https://www.online-literature.com/henry_james/portrait_lady/0/
4. Norvell, C. (2004). *Architectures of confinement: Space, gender, and identity in The portrait of a lady*. *Henry James Review*, 25(1), 35–49.
5. Norvell, C. (2004). *Critical essay on The portrait of a lady*. In *Novels for students*. Gale. https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/portrait-lady
6. Richards, B. (1981). *Hardwick House and Henry James's Gardencourt: A literary landscape*. *Country Life*, 168(4345), 72–75.
7. Richards, B. (1981). *The architecture of Henry James: How real-life country houses found their way into the work of one of our greatest writers*. *Country Life*.
8. https://www.countrylife.co.uk/architecture/henry-james-country-houses-mastered-in-every-detail-262780

THE CONFESSIVE ROLE OF ORTHODOX POETRY DURING THE COMMUNIST PERIOD IN ROMANIA

Ioan Marcel Pop
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest

Abstract: During the communist regime in Romania (1948–1989), poetry with Orthodox themes represented a form of cultural and spiritual resistance. In a climate marked by censorship and ideological repression, the confessional dimension of poetry was not merely an aesthetic act, but also one of martyrdom—a form of both inner and public testimony of faith. This article analyses how Orthodox poetry assumes a confessional function despite historical and political constraints, drawing on significant examples from the lyrical works of poets such as Ioan Alexandru, Radu Gyr, and Traian Dorz.

Keywords: religion, communism, repression, confession, faith

Funcția confesivă a poeziei constă în capacitatea acesteia de a transmite o experiență interioară autentică, deseori legată de suferință, vinovăție, pocăință sau iluminare spirituală. În context ortodox, această funcție capătă o conotație martirică, transformând poezia într-o formă de rugăciune poetică. Paul Ricoeur definește confesiunea drept „un act de aducere în lumină a ceea ce e ascuns, o asumare a sinelui în fața unei instanțe superioare."[2]

În fața opresiunii comuniste, cultura a reprezentat un teren important al rezistenței. Literatura, mai ales prin lirică, a oferit un spațiu unde spiritul liber se mai putea manifesta în forme lăuntrice codificate . Pentru credincioși, poeziile cu tematică religioasă au devenit echivalentul unor mărturisiri de credință și al unor rugăciuni colective încifrate. Poezia confesivă ortodoxă este locul în care autorul își exprimă direct crezul, trăirile și nădejdile creștine, adesea sub forma unor invocații sau meditații spirituale. În perioada comunistă, o asemenea poezie a căpătat valențe aparte: ea era o proclamare a identității creștine și românești într-un regim care le nega, devenind un stindard al sufletului care nu putea fi redus la tăcere. Mulți deținuți politici și credincioși oprimați au compus și au memorat poezii religioase în închisori, pentru a rezista torturii psihice. Un exemplu este Valeriu Anania, devenit înaltul prelat Bartolomeu. Versuri ce vorbeau despre Iisus, despre suferință și mântuire, despre speranța într-o justiție divină circulau din celulă în celulă, întăreau inimile și ofereau sens durerii. Fenomenul „poeziei din temnițe" a fost atât de răspândit încât s-au alcătuit ulterior culegeri întregi de poezii scrise pe ascuns în detenție. Însă nu doar în închisori s-a creat această literatură confesivă, ci și în libertate, poeți inspirați de credință au publicat – când s-a putut – volume în care trimiterile religioase erau prezente (uneori voalat, alteori explicit, oferind cititorilor o alternativă la discursul oficial ateu. Cazurile poeților Traian Dorz, Ioan Alexandru și Radu Gyr ilustrează trei ipostaze diferite, dar convergente, ale poeziei ortodoxe ca formă de rezistență spirituală. Traian Dorz a compus o poezie de factură imnică și meditativă, strâns legată de experiența sa de mărturisitor în închisori. Ioan Alexandru a adus în literatura epocii o voce profund religioasă, într-un mod vizibil, prin volume de „Imne" publicate oficial, reîncreștinând limbajul poetic într-o vreme secularizantă. Radu Gyr, poet cu un destin tragic, și-a transformat suferința deținutului în versuri luminoase ce au devenit adevărate imnuri de încurajare în lupta împotriva regimului opresiv.

Radu Gyr – „Ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane!”

Un nume emblematic pentru poezia de detenție cu caracter religios este Radu Gyr (1905–1975):„Nu pentru-o lopată de rumenă pâine,/ Nu pentru pătule, nu pentru pogoane, / Ci pentru tot ce e deasupra lor,/ Ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane!” Poezia lui Radu Gyr este profund confesivă nu doar prin conținut, ci și prin contextul detenției și al torturii. Cea mai emblematică poezie este o rugăciune transformată în strigăt național, în care libertatea devine sinonimă cu demnitatea creștină.[3]

Spre deosebire de Ioan Alexandru, Radu Gyr a fost în mod explicit un poet al temnițelor comuniste, iar în comparație cu Traian Dorz, el a fost deja un poet consacrat încă dinaintea comunismului, cunoscut în anii ’30–’40. Din nefericire, implicarea sa politică, aderarea la Mișcarea Legionară în tinerețe, i-a adus inițial închisoare sub regimul antonescian, iar mai apoi, odată cu instalarea comuniștilor, a fost considerat un dușman ireductibil. Gyr a petrecut în total peste 20 de ani în închisori, între diverse regimuri, dintre care o parte sub comuniști, devenind o figură legendară a deținuților politici români. Ceea ce îl aduce în discuție este faptul că în infernul carceral Gyr a scris – în memorie, fără creion și hârtie – unele dintre cele mai impresionante poezii de rezistență spirituală. Versurile lui au mângâiat sufletele a mii de oameni închiși pe nedrept și au supraviețuit regimului, circulând clandestin până la noi. Radu Gyr a transformat celula de închisoare într-un atelier poetic și, totodată, într-o chilie de meditație. Una dintre cele mai faimoase poezii ale sale, compusă la sfârșitul anilor ’40 în penitenciarul Văcărești, este „Azi-noapte Iisus mi-a intrat în celulă”, cunoscută și ca „Iisus în celulă”. Această poezie descrie vizita tainică a Mântuitorului în celula întunecată a poetului, împărtășindu-i suferința. Versurile simple și tulburătoare – „O, ce trist și ce-nalt părea Crist!.../ Luna venea după El, în celulă/ Și-L făcea mai înalt și mai trist.” – au avut un efect miraculos asupra moralului deținuților. Colegii de suferință ai lui Gyr au memorat imediat poemul și l-au transmis din celulă în celulă. Un martor, Atanasie Berzescu, povestește despre „miracolul” pe care îl făcea această poezie: „În Aiud, Radu Gyr L-a adus pe Iisus în celulă. L-a coborât de pe cruce și L-a adus alături de noi pe rogojina de libărci... Îi știam cu toții poeziile pe dinafară și așteptam cu nerăbdare următoarea creație care să ne bucure, să ne îmbărbăteze... Fără ea (poezia lui Gyr) mulți s-ar fi prăbușit”. Așadar, pentru deținuți, versurile lui Radu Gyr au fost hrană spirituală și balsam, insuflându-le curajul de a îndura torturile și umilințele.

Poezia confesivă a lui Gyr – el își mărturisea credința și nădejdea direct, adesea invocându-L pe Dumnezeu în versuri – a ținut loc de rugăciune și de slujbă religioasă acolo unde acestea erau interzise. Poemele compuse de Gyr în temniță au fost salvate printr-un efort de memorie colectivă. Se estimează că a creat peste 200 de poezii după 1945, majoritatea în închisoare. Metoda era următoarea: poeții deținuți, nu era singurul – existau și alți intelectuali ce scriau în gând, își memorau creațiile și le transmiteau prin Morse sau „telefoane” umane altor camarazi, care la rândul lor le memorizau. Uneori, când cineva era eliberat, ducea în libertate zestrea de versuri și le scria pe hârtie. Așa s-a întâmplat și cu multe din poeziile lui Radu Gyr. De pildă, după prima detenție sub comuniști (1945–1955), Gyr a ieșit din închisoare cu ajutorul unui fost deținut care îi păstrase poeziile în memorie și le-a consemnat ulterior. Din păcate, libertatea a fost scurtă: în 1958, poetul a fost arestat din nou în contextul unui val de epurări antilegionare. Motivul direct al condamnării sale a fost o poezie-manifest scrisă tot în detenție și difuzată clandestin: „Ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane!”. Acest poem, un strigăt retoric adresat țăranilor și tuturor românilor de a se ridica împotriva asupririi, și clar, aluzie la regimul comunist care le luase pământul și libertatea, i-a fost fatal: Radu Gyr a primit sentința de moarte, ulterior comutată la muncă silnică pe viață.

Gestul regimului arată cât de temută era puterea acestor versuri. Deși poemul era cunoscut doar în cercuri restrânse, autoritățile au realizat potențialul lui mobilizator și au reacționat extrem de dur. Pedeapsa capitală dată pentru un simplu poem este un caz unic în

istoria literaturii române. Gyr a scăpat de execuție, dar anii grei de temniță și tortură și-au spus cuvântul: în cele din urmă, slăbit grav și silit să semneze o declarație de renunțare la trecutul său, a fost eliberat prin amnistia generală din 1964. Avea aproape 60 de ani și sănătatea ruinată. Ultimii 10 ani din viață i-a petrecut în umbră, sub stricta supraveghere a Securității, interzis la publicare și adesea hărțuit – o altă formă de „închisoare", a umilinței și ignorării.

S-a stins în 1975 fără a mai apuca să-și vadă poeziile răspândite în patria sa liberă. Totuși, chiar dacă în România comunistă opera sa era tabu, impactul poeziei lui Radu Gyr nu a putut fi anulat. Versurile sale au continuat să circule pe ascuns, transmise între foștii deținuți și familiile lor, rostite în șoaptă la întâlniri private. În exil, au fost publicate culegeri care includeau și creațiile lui, de pildă, în 1984 a apărut la Toronto - Canada o amplă antologie „Poezii din închisori", care aduna creațiile mai multor poeți de temniță, prefațată de Vintilă Horia.

După 1990, Radu Gyr a fost redescoperit pe scară largă și numit adesea „poetul temnițelor comuniste". Această sintagmă recunoaște rolul său de portavoce lirică a suferinței colective. Poeziile lui sunt considerate astăzi adevărate manifeste ale rezistenței anticomuniste, pentru că exprimă, cu forța emoției autentice, dorul de libertate, de credință și de demnitate al celor încarcerați. Versuri precum „Înfrânt nu ești atunci când sângeri... Adevăratele înfrângeri sunt renunțările la vis", din poezia „Cântec de luptă", au ajuns emblematice, fiind gravate chiar pe Monumentul Luptătorilor Anticomuniști inaugurat după revoluție. Ele sintetizează crezul care i-a ținut în viață pe deținuți: că adevărata înfrângere ar fi fost să-și piardă speranța și visul de libertate, nu suferința fizică îndurată. Componenta confesiv-ortodoxă a poeziei lui Gyr este, de asemenea, esențială. Deși unele poezii ale sale sunt mai mult patriotice sau existențiale, multe altele sunt rugăciuni în toată puterea cuvântului. Poemul „Iisus în celulă" este practic o rugăciune poetică, o invocare directă a Mântuitorului în spațiul suferinței. Alte poezii, precum „Am văzut pe Iisus" sau „Foamea", fac referire la experiențe mistice trăite în detenție, la identificarea poetului cu Hristos cel flămând, însetat și întemnițat. Prin aceste creații, Radu Gyr și-a transfigurat durerea în credință vie.

El a oferit camarazilor de suferință nu doar versuri frumoase, ci și un mod creștin de a interpreta încercarea prin care treceau: ca pe un Drum al Crucii, avându-L pe Iisus alături în celulă. Putem spune, fără exagerare, că poezia lui Radu Gyr a funcționat ca o predică neîntreruptă în închisorile comuniste, una care nu se rostea de la amvon, ci din om în om, șoptită prin ziduri și țevi, dar care a pătruns adânc în conștiințe. Ea a menținut treaz sentimentul că Dumnezeu nu i-a părăsit pe cei drepți chiar nici în fundul iadului concentraționar. Aceasta era, în fond, cea mai mare frică a regimului: credința încă vie a acestor oameni, alimentată de cuvântul poetic care o exprimă.

De aceea versurile sale au fost tratate ca un pericol. Prin exemplul lui Radu Gyr, vedem cum poezia ortodoxă confesivă a servit drept manifest al demnității. În locul armelor, deținuții au avut cuvinte; în locul libertății exterioare, au cultivat libertatea interioară a credinței. Și astfel, chiar în umilință, au rămas liberi sufletește. Radu Gyr a lăsat posterității o lecție că, atâta timp cât omul poate spune „Cred, Doamne!" – fie și în vers, el nu este înfrânt.

Traian Dorz – confesiunea ca rugăciune

Traian Dorz a cultivat o poezie confesivă de tip psalmic, apropiată de tonalitatea cărții Psalmilor. Funcția confesivă se exprimă prin smerenie, asumarea suferinței și credința în izbăvirea divină.[4] *„De n-ar fi fost Isus cu mine / Să-mi țină pasul greu și dus, /M-ar fi-nghițit adâncul morții / Când strigătul mi l-am răpus."*

Unul dintre cei mai reprezentativi poeți creștini din perioada comunistă este Traian Dorz (1914–1989). Provenit din mediul țărănesc din Bihor și format spiritual în cadrul mișcării ortodoxe de renaștere morală „Oastea Domnului", Dorz a văzut în poezie un mijloc de apostolat. El nu a scris versuri de dragul artei sau al succesului literar, ci ca pe niște rugăciuni

versificate și mărturisiri de credință menite să aducă sufletele mai aproape de Dumnezeu. Această misiune și-a asumat-o cu prețul propriei libertăți: imediat după instaurarea comunismului, Oastea Domnului a fost interzisă ca organizație religioasă „subversivă", iar Traian Dorz, în calitate de lider laic al mișcării și autor de cărți religioase populare, a fost arestat încă din 1947. Timp de 17 ani el a trecut prin temnițele comuniste, cu scurte perioade de eliberare, fiind încarcerat în repetate rânduri între 1948 și 1964. Motivul oficial al condamnărilor era activitatea sa religioasă „ilegală" – practic, încăpățânarea lui de a-și mărturisi credința și de a-i inspira și pe alții, în pofida interdicțiilor regimului.

În detenție, Dorz nu a încetat să creeze. Lipsit de hârtie și creion, a compus poezii mental, memorând sute de strofe și recitându-le altor deținuți spre alinare. După eliberare, multe dintre aceste poezii au fost așternute pe hârtie și circulate clandestin în grupurile de credincioși. Versurile sale erau simple ca limbaj, dar adânci ca trăire – pline de simboluri biblice, de chemări la pocăință, de mângâiere în suferință. Pentru membrii Oastei Domnului și nu numai, poeziile lui Dorz au devenit adevărate cântări de suflet, unele puse și pe melodii religioase, cântate în adunări discrete. Astfel, poezia lui a menținut vie flacăra credinței în anii în care regimul urmărea să o stingă. Traian Dorz poate fi numit un poet-martir. El face parte din rara categorie a creatorilor care și-au trăit opera cu prețul jertfei personale. A „mucenicit" 17 ani în temnițele comuniste, rămânând ferm în convingeri.

Criticii literari convenționali ai vremii i-au ignorat opera, considerând-o desuetă ori „versificație" facilă, însă credincioșii care au intrat în contact cu ea au simțit autenticitatea și puterea ei duhovnicească. Părintele Constantin Necula notează că Traian Dorz aparține galeriei poeților care și-au trăit scrisul ca pe o liturghie a suferinței. Prin forța credinței insuflate versurilor sale, Dorz nu are echivalent în perioada comunistă – apreciază același autor. Multe dintre poeziile sale s-au născut direct din anii de temniță și domiciliu obligatoriu, fiind apoi multiplicate în caiete manuscrise difuzate clandestin.

În anii '80, unele din creațiile lui Dorz au reușit să treacă granița și să fie publicate în străinătate, de pildă, la edituri creștine din Occident, însă acest fapt a atras mânia regimului: poetul a fost din nou anchetat și întemnițat pentru scurt timp în 1982, sub acuzația de „răspândire de literatură religioasă neautorizată". Chiar și aproape de căderea comunismului, în 1989, Dorz se afla sub atenta supraveghere a Securității. A trecut la Domnul cu doar câteva luni înainte de Revoluție, în iunie 1989, după o viață plină de prigoană și demnitate creștină. Tematica poeziei lui Traian Dorz este eminamente religioasă: iubirea lui Hristos și a aproapelui, jertfa, nădejdea în înviere, smerenia, lupta duhovnicească. Un exemplu grăitor este poemul „Hristos – Poetul", cunoscut și sub titlul „Hristos – Poezia mea", care era deviza lui Dorz, în viziunea poetului, însăși viața și suferința lui Hristos constituie Poezia supremă, iar poetul credincios nu face decât să preia această cântare divină și s-o răspândească. Prin asemenea idei, Dorz a transfigurat suferința detenției într-o ofrandă creatoare. Versurile sale – chiar dacă nu inovatoare stilistic – au electrizat sufletele exact prin sinceritatea și fervoarea lor. Mulți dintre cei care le citeau sau le ascultau mărturiseau că simt în ele harul lui Dumnezeu lucrând. De pildă, se povestește că un ofițer de Securitate trimis să-l ancheteze pe Dorz la un moment dat ar fi fost atât de impresionat de personalitatea și credința poetului, încât a sfârșit prin a se apropia el însuși de Oastea Domnului.

Astfel de episoade, chiar dacă greu de verificat documentar, indică aura de mărturisitor care îl înconjura pe Traian Dorz. În concluzie, Traian Dorz a împlinit funcția confesivă a poeziei ortodoxe într-un mod exemplar: poezia lui a fost spovedania unei generații persecutate. În absența libertății de a predica deschis, Dorz a predicat prin vers. El a oferit creștinilor oprimați cuvinte de alinare și curaj, transformând celulele întunecate ale închisorilor în chilii de rugăciune și cântare duhovnicească. Moștenirea sa literară, cu zeci de volume de poezii religioase, inclusiv cele cunoscute sub titlul generic de „Cântările Nemuritoare", stă mărturie despre puterea credinței de a rodi frumos chiar și pe terenul pietros al prigoanei.

Ioan Alexandru – confesiunea transfiguratoare

În volumele sale de ”Imne”, Ioan Alexandru, a readus poezia religioasă în spațiul public: *„Doamne, din țărână sunt/ și țărâna-n mine plânge, / dar iubirea Ta m-ajunge/ să mă scoată viu din mormânt.”* Confesiunea capătă un elan profetic.[5] O figură diferită, situată în afara experienței carcerale directe, dar la fel de importantă pentru poezie ca act de credință sub comunism, este Ioan Alexandru (1941–2000). Poet, eseist și profesor de excepție, Ioan Alexandru a fost una dintre vocile distinct creștine care s-au auzit public în anii ’70–’80, într-o perioadă în care discursul religios era aproape exclusiv rezervat bisericii și spațiului privat. Ioan Alexandru a reușit să aducă mesajul creștin în lumină, prin cărți publicate oficial și prin prelegeri academice, sfidând cenzura într-un mod subtil, dar curajos.

Născut chiar în ziua de Crăciun a anului 1941, 25 decembrie, Ioan Alexandru părea predestinat, simbolic, să poarte un fior mistic. Și-a început cariera literară ca poet tânăr în anii ’60, debutând cu volume de poezie modernistă , fără tematică religioasă evidentă la început. Însă treptat, pe măsura aprofundării studiilor sale, a studiat teologie și limbi clasice în Germania, având o formație erudită și a descoperirii filonului spiritual al literaturii române, Ioan Alexandru s-a dedicat tot mai mult poeziei cu caracter sacru. El este autorul celebrului ciclu de „Imne”: Imnele Bucuriei (1973), Imnele Transilvaniei (1976), Imnele Moldovei (1980), Imnele Țării Românești (1981) și altele, culminând cu Imnele Putnei (1985). În aceste volume, poetul încorporează într-un limbaj poetic înălțător elemente esențiale ale spiritualității ortodoxe și ale istoriei naționale. Fiecare „Imn” este dedicat unui topos sau unui simbol, Bucuria creștină, provinciile istorice, mănăstirea Putna – necropola Sfântului Ștefan cel Mare etc., rezultând o sinteză între patriotism luminat și credință creștină. Practic, Ioan Alexandru a reușit să reîncreștineze limbajul patriotismului, prezentând marile figuri ale istoriei românești drept purtătoare ale unei misiuni spirituale. Criticii au vorbit despre „epopeea imnică” a lui Ioan Alexandru, el reînviind tradiția poeziei elogioase de tip imn, dându-i profunzime teologică.

În mod remarcabil, aceste volume au scăpat ochiului cenzurii, într-o perioadă în care exprimarea religioasă directă era descurajată. Faptul că Ioan Alexandru își codifica mesajul în termeni culturali și istorici agreați de regim: la suprafață, el părea să exalte patrimoniul național ,lucru pe placul naționalismului ceaușist din anii ’70, însă în profunzime versurile sale glorificau credința străbună și valorile creștine. De exemplu, în ”Imnele Putnei”, poetul elogiază sacrificiul martiric al domnitorului Constantin Brâncoveanu și al fiilor săi, prezentându-l ca pe un model de sfințenie și eroism. Regimul a putut tolera o astfel de poezie, interpretând-o ca pe un omagiu adus unui erou istoric, în timp ce credincioșii receptau dincolo de aceasta un mesaj spiritual: acela al puterii credinței și al legăturii profunde dintre Ortodoxie și identitatea națională. Funcția confesivă este evidentă aici: Ioan Alexandru confesează, mărturisește, că adevărata esență a neamului românesc stă în creștinismul său, chiar sub acoperirea aparentă a unui discurs cultural. Astfel, poeziile lui devin instrumente de regăsire a identității pentru cititorii săi, reamintindu-le, în plină propagandă materialistă, de rădăcinile lor duhovnicești.

Dincolo de opera poetică propriu-zisă, Ioan Alexandru a fost și un mărturisitor activ în plan civic-academic. În anii ’80, a ținut la Universitatea din București un curs opțional de limbă ebraică veche, care s-a transformat de fapt într-un curs liber de Biblie și teologie pentru studenți – o inițiativă cu totul neobișnuită în acea vreme. Martorii acelor ani își amintesc că la cursurile lui Ioan Alexandru sala era arhiplină, iar tânărul profesor, el însuși laic, le vorbea deschis despre Dumnezeu, despre sensurile profunde ale textelor sfinte, despre valorile morale din Scriptură. Era un gest de o libertate extraordinară, greu de imaginat sub dictatură – practic o mică insulă de normalitate spirituală într-un ocean de ateism oficial. „Ioan Alexandru nu numai

că era unul dintre cei mai mari poeți religioși în viață, dar se manifesta și ca unul dintre cei mai curajoși cetățeni ai regimului comunist", scrie un jurnalist despre acea perioadă.

Autoritățile au tolerat la început cursul, însă pe măsură ce faima acestuia creștea și tot mai mulți tineri veneau să îl asculte, securitatea a devenit tot mai neliniștită. Era limpede că se petrecea ceva ce contravenea politicii de ateizare: tineri intelectuali se entuziasmau studiind Biblia cu un profesor poet. În cele din urmă, în vara lui 1989, cu puțin înainte de căderea regimului, Ioan Alexandru a fost chemat la Securitate pentru anchetă, iar cursul i-a fost întrerupt forțat. Poetul a trecut și el prin suferință – nu în închisoare, dar sub forma hărțuirii și marginalizării finale – „și-a trăit suferința precum o cruce spre înviere", avea să spună despre el preotul Constantin Galeriu.

Ioan Alexandru este considerat astăzi unul dintre cei mai importanți poeți creștini români ai secolului XX. Prin scrisul și acțiunile sale, el a îndeplinit o veritabilă misiune profetică în mijlocul unei societăți amuțite spiritual. Funcția confesivă a poeziei sale a constat în faptul că a dat glas setei de sacru a unei generații care crescuse sub opreliștile comuniste. Mulți cititori ai Imnelor lui Ioan Alexandru au descoperit, poate pentru prima dată în viața lor, frumusețea limbajului religios și legitimitatea de a gândi în termeni creștini despre lume. Într-un fel, poetul a reușit un lucru subversiv în raport cu ideologia: a reîncreștinat imaginarul colectiv. Fără să strige slogane anti-regim, el a reconectat conștiințele la valorile perene ale credinței, subminând astfel, discret, „omul nou" ateu proiectat de partid. Aceasta este o formă de rezistență identitară de mare impact, greu de cuantificat, dar reală: în taina sufletului, citind un poem despre Înviere sau despre Maica Domnului, omul și-a regăsit identitatea pierdută.

Funcția confesivă a poeziei ortodoxe în perioada comunistă a reprezentat o formă de rezistență, de trăire mistică și de afirmare a identității spirituale românești. Aceste texte sunt documente vii ale unei conștiințe religioase care a refuzat să abdice în fața ideologiei totalitare. Poezia confesivă nu s-a născut dintr-o voință estetică, ci dintr-o nevoie de mărturisire, de asumare și de speranță.

BIBLIOGRAPHY:

1. Adevărul – Sânziana Ionescu. „Ce a ascuns opera lui Radu Gyr, poetul detenției politice, încrustată pe Monumentul Rezistenţei Anticomuniste." Adevărul, 7 mai 2016
2. Alexandru, Ioan. *Imnele Transilvaniei*, Ed. Cartea Românească, București, 1981.
3. Bădescu, Laura, Retorica poeziei religioase a lui Nichifor Crainic, Editura Minerva, București, 2000.
4. Buzași, Ion, Poezia religioasă românească, Editura Dacia, Cluj Napoca, 2003.
5. Crainic, Nichifor, Poezia noastră religioasă, în „Gândirea", an XXII, nr. 8, 1943.
6. CrestinOrtodox.ro. „Ioan Alexandru, poet creștin." Profil biografic, accesat 2025.
7. Dorz, Traian. *Cântări de sus*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1991.
8. Doxologia – Pr. Constantin Necula. „Traian Dorz – un poet român la Curtea de Duh a Cincizecimii." Recenzie de carte, Doxologia.ro, 2019.
9. Gyr, Radu. *Poezii*, Ed. Marineasa, Timișoara, 1993.
10. Lavric, Sorin. *Noica și mișcarea legionară*, Humanitas, București, 2007.
11. Memorialul Sighet – Ana Blandiana (coord.). „Poezia detenției (prefață la Poezii din închisori, ed. 1984)." (Referință în Wikipedia și Adevărul privind antologia realizată de Zahu Pană, Canada 1984).
12. Micu, Dumitru, Scurtă Istorie a Literaturii Române, Vol. I-II, Editura Iriana, București, 1995.
13. Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000.

14. Stăniloaie, Dumitru, Spiritualitatea ortodoxă, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă , București, 1992.

THE STAGES OF HUMAN MORALITY PRESENT IN THE WORKS OF WRITERS: ALEXANDRU KIRIȚESCU, I.L. CARAGIALE, URMUZ

Stănescu Rebeca-Daniela
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: The work brings to light the relevance of the three writers and the way in which they presented the mores of society for moralizing purposes. The work highlights the genius with which writers captured the stages of society and the mentality of people from all social categories. Thus, the works of the three writers are in a complementary relationship.

The study begins with "Gaițele" by Alexandru Kirițescu, which describes the morals of the village people, continues with the masterpiece "A Lost Letter" by I. L. Caragiale, which encompasses the morals of all social categories, and concludes with "Ismaïl and Turnavitu" by Urmuz, which portrays the final stage of human degradation (transhumanism). Certain similarities and differences between the proposed works are presented.

The study describes the different types of comic used, defines and presents "ironic laughter" capitalized and exploited differently by each writer("urmuzian laughter", "caragelian Laughter", the laugh used by Kirițescu).

The work also refers to the Bible, which highlights the end times, which are also reflected in the mentality of Urmuz's transhuman characters. Some eschatological researchers believe that the "talking icon" in "Apocalipsa" is artificial intelligence. It is possible that Urmuz's visionary spirit stems from the time when his mother read to him from the Bible in the evening.

The work also mentions the film adaptation of the works, which demonstrates the impact they had on society. The emphasis is also placed on the detailed presentation of the physical and moral portrait of each character.

In conclusion, the works of the three writers are in a complementary relationship and reflect the stages of society, for moralizing purposes.

Keywords: the mores of society, ironic laughter, transhuman, the stages of society, Bible

Dramaturgii au avut mereu un loc aparte în literatura universală datorită simțului fin, cu care au fost înzestrați de divininate, de a surprinde moravurile omului în general, în scop moralizator. Dacă Alexandru Kirițescu și I.L. Caragiale sunt cunoscuți ca dramaturgi consacrați, care au dus literatura la un alt nivel, opera urmuziană este catalogată ca fiind unică, însă pare a fi o extensie firească a scrierii lui Caragiale. Deși, opera urmuziană nu are dialog, paradoxal ea poate fi jucată pe scenă și întrunește multe trăsături specifice dramaturgiei: ,,râsul ironic", creionarea moravurilor societății în stil ludic, cu scop moralizator, utilizarea subtilă a tipurilor de comic, conturarea clară a personajelor. De asemenea, proza lui Urmuz se deosebește prin tragism, mai cu seamă prin aducerea în lumină a unei societăți finale, total decăzute, fără nicio șansă de scăpare, motiv pentru care Urmuz este scriitorul generației actuale.

După proza urmuziană s-au creat mai multe piese de teatru: ,,Conspiraţia sau Ismaïl şi Turnavitu: Comedie tragică după Urmuz" de Nicolae Mateescu, ,,Teatru: Urmuz (Dincolo de zid)" de Valeriu Butulescu, dintre care cea de-a două piesă a fost și jucată la Teatrul Alexandru Davila din Pitești, cu ocazia anului 2023, dedicat lui Urmuz.

Consider că, în viitor s-ar putea pune în scenă fiecare operă creată de scriitor, respectându-se astfel mai mult textul original, mai ales că Urmuz oferă detalii amănunțite fiecărei scrieri (asemenea didascaliilor), iar dialogul se poate imagina în funcție de context:

„Un apartament bine aerisit, compus din trei încăperi, având terasă cu giamlâc și sonerie”. Dacă Valeriu Butulescu a introdus cititorul în universul urmuzian, făcând apel și la biografia scriitorului, cred că în viitor s-ar putea încerca și o punere în scenă a fiecărei proze urmuziene.

Lucrarea de față va începe analiza etapelor moravurilor omenirii începând cu piesa de teatru „Gaițele” de Alexandru Kirițescu, va continua cu capodopera „O scrisoare pierdută” de Ion Luca Caragiale și se va finaliza cu opera urmuziană „Ismaïl şi Turnavitu”. Ordinea nu este aleasă întâmplător, întrucât din „Gaițele” de Alexandru Kirițescu se desprinde mentalitatea și obiceiurile oamenilor de la sat, din piesa „O scrisoare pierdută” se evidențiază moravurile oamenilor din toate categoriile sociale (de la „cetățeanul turmentat” la „crema societății”), iar din „Ismaïl şi Turnavitu” de Urmuz se cristalizează portretul societății actuale, dezumanizate (transumanismul[1]). Astfel, operele celor trei scriitori sunt în relație de complementaritate surprinzând moravurile omenirii din generațiile trecute și până în prezent în scop moralizator.

Alexandru Kirițescu s-a născut pe 28 martie 1888 la Pitești în familia unui funcționar ceferist. Acesta a început școala primară la Pitești, a absolvit Liceul Gh. Lazăr din București, asemenea lui Urmuz, urmând apoi cursurile Universității din București. Debutul său în dramaturgie se produce rapid când autorul avea numai 22 de ani cu piesa *Învinșii,* care nu a trecut neobservată de Tudor Arghezi, despre care a afirmat în stilul caracteristic: „și-a început cariera cu o piesă cu un nume de învins”. Arghezi a fost de asemenea, „dublu naș” pentru Demetru Dem. Demetrescu-Buzău, întrucât i-a oferit pseudonimul Urmuz, descoperindu-i și publicându-i scrierile. După 1945, Kirițescu a făcut parte din colectivul de lectură al Teatrului Național din București făcând o muncă grea și plină de responsabilitate, deoarece montările ce s-au făcut au ținut cont atât de faptul că Teatrul Național din București a fost grav avariat în august 1944 în urma bombardamentelor, cât și de dorința autorităților de a monta doar operele unor anumiți autori, apreciați de regimul comunist. Alexandru Kirițescu s-a stins din viață la 9 aprilie 1961.

Cea mai importantă piesă a sa a fost *Gaițele*, Alexandru Kirițescu fiind sinonim în conștiința publicului românesc cu comedia aceasta. Genialitatea capodoperei „Gaițele” este demonstrată și prin succesul cinematografic cu mare ecou până în generația actuală. *Cuibul de viespi* este un film românesc de excepție din 1987 regizat de Horea Popescu, după piesa de teatru Gaițele (1932) de Alexandru Kirițescu, rolurile principale fiind interpretate de actorii: Tamara Buciuceanu-Botez, Coca Andronescu, Ovidiu Iuliu Moldovan, Raluca Zamfirescu și Gheorghe Dinică.

În opinia mea, *Cuibul de viespi* este cea mai fidelă ecranizare, păstrând atmosfera textului original, mentalitatea culturală și decorul desprins din piesă.

Prin *Gaițele* Kirițescu surprinde moravurile omului de rând, cu toate obiceiurile și tradițiile sale, punând aceentul mai ales pe unele obiceiuri din satele de lângă orașul Pitești, care au rămas întipărite în mentalul comun până în zilele noastre: „radio-șanțul”, limbajul popular, a face haz de necaz, exagerarea pregătirilor pentru evenimente importante (nuntă, înmormântare) „ca să vadă lumea”, practicarea unor tradiții pentru că „așa se face”, fără a fi înțelese. Dar, cu toate acestea, la Kirițescu trebuie menționat că atmosfera desprinsă din opera sa este una plăcută, întrucât textul surprinde și frumusețea lumii de la sat.

Om de teatru prin excelență, Alexandru Kirițescu are darul rar de a stăpâni replica și virtuțiile ei expresive astfel încât personajele să se definească extrem de repede, „să-și afle o stare civilă din primele schimburi de cuvinte”. Niciun alt dramaturg dintre cele două Războaie Mondiale n-a avut o asemenea artă de a răscoli „vermina sufletească-toate defectele imaginabile-folosind atât de puține mijloace.”

Dramaturgul a început să iubească scena în epoca dominantă de Pompiliu Eliade, Alexandru Davila și Iancu Bacalbașa, comicul dominant în creația sa fiind cel verbal, izvorât

[1] contopirea dintre om și mașinărie, din dorința omului de a atinge perfecțiunea

mai cu seamă din acțiunile și limbajul „băbesc”, „țărănesc” al personajelor. Lumea lui Kirițescu nu este una analfabetă și agramată, ca aceea din „O scrisoare pierdută”, personajele sale sunt mediocre și surprind mentalitatea din perioada respectivă. Spre deosebire de Caragiale, Kirițescu nu utilizează și nu stârnește râsul prin jocuri inedite de cuvinte (*curat murdar, famelie mare, renumerație mică, după buget*), ci prin lejeritatea și autenticitatea personajelor. Talentul scriitorului trebuie căutat în abilitatea cu care știe să folosească comicul pentru a evidenția un material obișnuit până la banalitate. Limbajul utilizat de dramaturg este atât de natural și autentic încât surprinde cu excelență universul și mentalitatea cetățenilor români, din perioada dintre cele două Războaie Mondiale. Obiceiurile și tradițiile românești sunt creionate cu măreție, fiind actuale până în zilele noastre. Alexandru Kirițescu nu încearcă să îndrepte anumite greșeli (acest lucru rămâne la latitudinea cititorului), ci să zugrăvească universul românesc cu toate urcușurile și coborâșurile sale.

Gaițele este o comedie în trei acte, scrisă de Alexandru Kirițescu, premiera operei având loc în anul 1932, la Teatrul Național din București. Ea a mai cunoscut o altă variantă, în care se numea „Cuibul de viespi”, aceasta fiind jucată între anii 1929 și 1930 la teatrul „Regina Maria”.

În centrul operei se află Aneta Duduleanu (personajul cel mai complex, care adună lângă ea toate celelalte personaje ca o „regină a albinelor”), alături de Georges și Ianache (fiii ei), Margareta (fiica ei), surorile (Zoia și Lena), nurorile (Colette, Adela), nepoata (Wanda), ginerele (Mircea) și servitoarele (Fraulein, Zamfira). Soțul Anetei este decedat, iar acțiunea debutează în locuința Anetei, în care, alături de surorile ei, Lena și Zoia, se afla în mijlocul unui joc de cărți, în scenă intrând ulterior Ianache și Colette.

Încă din primele două replici, atmosfera ce se desprinde din vorbele lor, ce par un „zumzet” neîncetat, dar și din tovărășia permanentă a celor trei „gaițe” este una ce duce cu gândul la un cuib de viespi (Zoia: *Ce faci țață, că ai adormit cu cărțile în mână*?/Aneta: *Nu bat. Te uiți la mine să bat. Uite, nu bat. Cu ce să bat?*). Geniul lui Kirițescu reiese tocmai din faptul că reușește să creioneze atât atmosfera cât și caracterul personajului din primele replici, fără să dezvăluie acțiunea operei. Din afirmația autoritară: *Te uiți la mine*, cititorul înțelege că Aneta este conducătoarea familiei. Dialogul lor este o oglindire a comunicării familiale din universul rural. De cele mai multe ori, când toată familia se întâlnea fiecare vorbea în dreptul lui și nimeni nu mai înțelegea nimic.

Incipitul piesei nu dezvăluie cititorului în ce direcție se va îndrepta acțiunea. Astfel, până la venirea Wandei, subiectul piesei pare să se focalizeze în principal pe șicanele celor trei surori și secundar pe discuțiile dintre Aneta, fiii ei și nora acesteia, Colette. După intrarea Wandei în scenă, desfășurarea acțiunii ia o mare întorsătură, aceasta întorcându-se de la Paris pentru a vinde ultima avere rămasă, fiind o mare curtezană: „Dacă te-ai făcut fată cuminte să vii pe la mine”....Wanda (lui Mircea) Ai spus atât de frumos: viața!...Am plecat în străinătate...Mi-am risipit averea...Ce înseamnă lucrul acesta, pe lângă minutul negrăit, când te simți frumoasă, dorită?”

Mircea, soțul Margaretei (care era însărcinată) este remarcat instantaneu de Wanda: Care Mircea?/Aneta: Bărbatul procopsitei de Margareta...Ție o să-ți placă!/Ianache: N-o pune la încercare./Wanda: Nu e așa? Găsesc că e primejdios.” Wanda ajunge să aibă o relație ascunsă cu Mircea, iar starea Margaretei se înrăutățește pe zi ce trece din cauza sarcinei. Aceasta dorește să aducă copilul pe lume în ciuda problemelor de sănătate.

O scenă cu tâlc este aceea când cele trei surori intră în camera Margaretei, speriate de visul pe care l-a avut Lena: „Te-am visat...Dar ce vis!... M-am trezit leoarcă și tremurând toată...se făcea ca o apă mare și neagră...neagră...Tu erai pe mal cu Angelica...Angelica Păpușoaii, care a murit acum un an din naștere./ Aneta: Aha.../Lena: Și apa se umfla și venea...și venea și urla...Tu parcă ai fi vrut să sari în apă, parcă te codeai. Când te apucă odată de umeri.../Aneta: Cine soro?.../Angelica, soro... /Aneta: Ce ți-e scris în frunte ți-e pus. O să-i

mănânce bărbatu-său din colivă./ ...Ho cucumelelor, c-o să aveți destulă vreme s-o bociți!”

Fraulein (Fraila), servitoarea nemțoaică a Anetei, face rost de scrisorile pe care Mircea i le trimitea Wandei și i le oferă fraților Margăi. Ca frate mai mare, Georges dorea să-i împărtășească el vestea Margaretei și după o lungă ceartă cu Ianache, îi spun tristele vești împreună. Georges este cel care începe să-i citească Margaretei scrisorile (*Am ajuns acasă, am intrat în odaia noastră-celula noastră...Wanda,Wanda, dacă n-ar fi iubirea ta care să mă...ție, să mă remonteze...aș goli sticla de laudanum pe care o văd pe măsuța cu medicamente, băutură a uitării și a neantului...*), iar la ultimele cuvinte aceasta se îndreaptă către masă și bea sticluța de laudanum, împlinindu-se astfel visul Lenei. Deși Wanda dorește să plece în altă țară cu Mircea, acesta o părăsește, scenă ce demonstrează încă o dată caracterul acestuia, faptul că este nehotărât, mincinos, laș, nestatornic. Viața Wandei se demonstrează a fi de asemenea, nestatornică, haotică, fără perspective.

Opera se termină cu un adevărat festin, la care se împărtășesc numeroase amintiri frumoase (Aneta: *..Pe mine foamea mă leșuiește la stomac...mai bine bea și mănâncă...Bunătăți d-astea n-ai tu acasă la tine.)* După adevăratul festin s-a pornit o mare petrecere cu joc și cântec chiar la parastasul Margaretei: „Ferentarul mândru și frumos ca crinul /Când pe mal s-arată, tremură Vidinul...(cântecul este reluat în cor. Beția se întețește... Zoia începe să joace polca...”

În ultima replică a piesei, Georges (fratele mai mare), uită de supărare și îl invită și pe Mircea la festin: „Mircea, vino de bea și tu o tescovină cu noi!”

Întâmplările petrecute la parastas nu trebuie înțelese ca o revoltă împotriva bisericii, ci ca o ironie pentru „formele fără fond”, pentru lucrările care se fac fără să fie înțelese, pentru că „așa se face”. Scriitorul nu contestă *Biblia*, Cuvântul Lui Dumnezeu, care trebuie respectată în totalitate și ascultată cu sfințenie, ci datinile exagerate de om, care nu se regăsesc pe paginile Scripturii.

Personajele lui Kirițescu nu sunt sărace nici din punct de vedere financiar (erau boieri), nici din punct de vedere intelectual (Ianache a finalizat un Doctorat), însă se poate afirma că sunt mediocre din faptele lor. Acestea, portretizează mentalitatea omului simplu din perioada respectivă, care se oglindește și în vremea noastră (radio-șanț).

Este un paradox modul în care cititorul se raportează la comportamenul protagoniștilor, întrucât îi privesc atât cu indignare, cât și cu o oarecare plăcere. Cu indignare din cauza comportamentelor exagerate și imorale și cu plăcere întrucât aduc în lumină prin replici și mentalitate frumosul univers românesc, mai ales de la sat. Deși autorul nu-și propune în piesa de teatru să îndrepte anumite comportamente, se observă că fiecare personaj are o finalitate în funcție de faptele sale. Astfel, personajele imorale, Wanda și Mircea râmân incomplete ducând o viață plină de haos, fără niciun orizont, cele trei surori își continuă viața, iar Margareta se stinge întrucât este prea fragilă pentru o lume distopică.

Alexandru Kirițescu împletește cu măreție anumite simboluri, tradiții și motive sugestive. Acesta utilizează motivul visului, simbolul apei negre, blestemul („Aneta: N-am blestemat pe nimeni în viața mea și nici nu blestem...S-o îngroape fără pantofi în picioare și fără fanșon pe cap!...”), întâietatea fratelui mai mare, autoritatea mamei față de copil, petrecerea la parastas, lipsa vizitării altor țări (Colette-lui Ianache- Să te duci tu la Pucioasa, eu vreu să văd Parisul), etc.

Gaițele reprezintă un univers închis în care oamenii se macină verbal, se tachinează spunând reciproc adevăruri unul despre altul. În piesa *Gaițele* fiecare aparentă glumă surprinde un adevăr, iar scriitorul își construiește acțiunea urmărind două planuri. Primul plan o are în centru pe Aneta Duduleanu „Jos, pământie și timidă, dar adevărată, grea ca un bolovan de lut”(Victor Ion Popa), iar planul doi este reprezentat de ceilalți.

Așa cum afirmă Victor Ion Popa[2], Aneta Duduleanu este un personaj unic în literatura română: *Din toată virtutea construcției, din toată subțirimea observației se desprinde însă, biruitoare, o mare și unică figură, Aneta Duduleanu, personaj care depășește cu mult cadrul unei piese, e creația cea mai întreagă, cea mai rotunjită și cea mai autentică pe care ne-a dat-o teatrul românesc de după război. Ea se așază de-a dreptul în istoria dramei noastre și se poate intitula punct de plecare pentru dramaturgia originală, adevărata dramaturgie originală.*

În cele din urmă, Gaițele este o adevărată capodoperă literară, ce portretizează atât frumusețea universului românesc cu mentalitatea și tradițiile specifice, cât și imoralitatea și comportamentele greșite prezente între cele două Războaie Mondiale, lăsând la latitudinea cititorului să corecteze greșelile, în urma analizării exemplelor din celebra piesă de teatru.

Totodată, se poate afirma că Alexandru Kirițescu a demonstrat prin capodopera „Gaițele" că este un un adevărat geniu, de neînlocuit în literatură, personajele sale rămânând vii în memoria afectivă a cititorilor din toate timpurile.

În continuare vom lua spre analiză cunoscuta capodoperă literară, „O scrisoare pierdută" de Ion Luca Caragiale. Dacă Alexandru Kirițescu a pus accentul în general pe moravurile omului de la sat, în opera sa fiind predominant „hazul de necaz", Caragiale aduce în lumină moravurile omului modern, unde domină: parvenirea, șiretenia, manipularea, setea de putere, setea de avere, falsitatea, servilitatea, șantajul, adulterul, căsătoria din interes, oamenii „de sus" având întotdeauna avantaje, în detrimentul cetățeanului de rând (*cetățeanul turmentat*), care nu mai știe ce să creadă și ce să aleagă, fiind manipulat și prins ca într-o pânză de păianjen de „păpușarii" societății. În mare, acestea sunt metehnele societății moderne, pe care dramaturgul le creionează cu minuțiozitate și genialitate. Așadar, dacă în *Gaițele*, punctele slabe ale societății izvorau dintr-o educație precară, bazată pe obiceiuri fără fundament, în „O scrisoare pierdută", societatea a început să fie expertă în manipulare, jocuri de putere, șantaj, adulter, etc.

Consider că, „râsul caragialesc" se poate defini ca fiind „râsul amar" de formele fără fond, unde formele fără fond sunt, din păcate, însuși oamenii ce au devenit: lipsiți de sine, oportuniști, lipsiți de credință, „de râs" prin penibilitatea faptelor sale.

Ion Luca Caragiale (1852- 1912) este considerat de George Călinescu și nu numai „cel mai mare dramaturg român și unul dintre cei mai importanți scriitori români. Creațiile sale literare nu au grad de comparație, rămânând mereu vii și autentice în mintea oamenilor din toate generațiile. Viața scriitorului nu a fost ușoară, fiind nevoit după moartea tatălui (1870) să asigure traiul zilnic pentru el, mama și sora sa, asemenea scriitorului Urmuz.

În anul 1881, Caragiale a fost într-o situație dificilă, rămânând fără serviciu, însă, în urma unor demersuri, a reușit să obțină postul de revizor școlar la circumscripția școlară alcătuită din județele Neamț și Suceava, cu reședința în Piatra Neamț. După aproape cinci luni de la numirea ca revizor, scriitorul a cerut să fie mutat în aceeași calitate la circumscripția districtelor Argeș-Vâlcea. Lui Caragiale i s-a aprobat cererea, fiind transferat în postul solicitat, cu reședința în Pitești. Orașul Pitești (orașul natal al lui Alexandru Kirițescu) îi este cunoscut lui I. L. Caragiale încă din adolescență, când însoțea trupa de actori condusă de unchiul său, Iorgu Caragiale[3], cu ocazia turneelor prin țară. În perioada revizoratului de la Pitești, I.L. Caragiale a definitivat și capodopera sa literară, comedia „O scrisoare pierdută", a cărei

[2] Victor Ion Popa (n. 29 iulie 1895, Bârlad- d. 30 martie 1946, București) a fost un om de teatru și literat polivalent care a adus, prin opera sa dramatică, regizorală și pedagogică, o contribuție însemnată la evoluția teatrului românesc dintre cele două războaie mondiale.

[3] Iorgu Caragiale (n. 1826, Constantinopol – d. 1894, București) a fost un actor și dramaturg român. Iorgu Caragiale este fiul lui Ștefan, un bucătar angajat la sfârșitul anului 1812 de Ioan Gheorghe Caragea în suita sa. Ca și ceilalți doi frați ai lui - Luca Șt. Caragiale și Costache Caragiale - s-a născut la Constantinopol în Imperiul Otoman. A urmat cursurile Școlii Filarmonice din București, în 1834. În anul 1887 a construit propriul său teatru la București. A scris „cânticele comice" și „tablouri dramatice": Moș Trifoi sau Cum ți-i așterne așa-i dormi (1859).

premieră a avut loc la 13/25 noiembrie 1884, pe scena Teatrului Național din București. De asemenea Piteștiul rămâne unul dintre orașele pe care scriitorul le va vizita cu drag.

Una dintre cele mai dificile situații din viața dramaturgului a fost momentul în care a fost acuzat pe nedrept, din pismă, de plagierea operei „Năpasta". În instanță s-a demonstrat nevinovăția lui Caragiale. Din nefericire, același scriitor (ce se semna cu pseudonimul Caion) „descoperă" alte „două plagiate", determinându-l pe Caragiale să părăsească țara, fiind sătul de atâta nedreptate și jignire. Astfel, dramaturgul se mută cu familia la Berlin, unde își și găsește sfârșitul în zorii zilei de 9 iunie 1912. Opinia scriitorului despre politică are ecou până în zilele noastre: „Cauza dezastrului în care a căzut țara este numai - da, numai, nenorocita politică ce o fac partidele și bărbații noștri de stat, de patruzeci de ani încoace." Opera sa a avut ca sursă de inspirație viața cotidiană, de aceea actualitatea ei este nezdruncinată.

Capodopera „O scrisoare pierdută" este o comedie de moravuri care satirizează în scop moralizator metehnele societății românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea, ce au ecou până în societatea actuală, mintea umană fiind doborâtă de aceleași ispite: puterea, parvenirea, adulterul, șantajul, ridicarea de sine. Caragiale construiește cu minuțiozitate portretul moral și fizic al tuturor personajelor sale, fiecare nume fiind o caracterizare indirectă: Ștefan Tipătescu[4] (prefectul județului), Agamemnon Dandanache[5] (vechi luptător de la '48), Zaharia Trahanache[6] (prezidentul Comitetului permanent), Tache Farfuridi și Iordache Brânzovenescu (avocați, membri ai acestor comitete și comiții), Nae Cațavencu[7] (avocat, director-proprietar al ziarului „Răcnetul Carpaților"), Ionescu și Popescu (institutori, colaboratori la acest ziar), Ghița Pristanda (polițaiul orașului), Cetățeanul Turmentat, Zoe Trahanache (soția celui de sus), un fecior, alergători, cetățeni, public. Dramaturgul plasează acțiunea „în zilele noastre" intuind moravurile asemănătoare indiferent de generație.

Piesa de teatru este alcătuită din patru acte, comedia debutând cu aflarea unei informații compromițătoare de către Pristanda[8](intenția lui Cațavencu de a publica o scrisoare amoroasă în „Răcnetul Carpaților), în urma spionajului. Încă din incipit se observă mânuirea comicului de limbaj, meșteșug în care Caragiale nu are concurență: „curat murdar", „bampir", „famelie mare, renumerație mică, după buget". Toate cele patru acte ale comediei vor urmări traseul circular al buclucașei scrisori, ce devine principala sursă de șantaj și de putere. Astfel, în mâinile cui era scrisoarea, acolo se afla și puterea.

În actul al doilea, acțiunea se petrece cu rapiditate deoarece au loc alegerile și ambele părți încearcă să recupereze scrisoarea, polițistul Pristanda aflându-se între cele două tabere. Actul al treilea surprinde punctul culminant al comediei și anume anunțarea noului candidat, Agamemnon, după vechiul principiu „când doi se ceartă al treilea câștigă". În urma ambuscadei pregătite de Pristanda, Cațavencu își pierde pălăria cu scrisoarea compromițătoare care sunt găsite de Cetățeanul turmentat. Scena este plină de semnificații, întrucât „puterea"(scrisoarea) a ajuns, în cele din urmă, în mâna Cetățeanului, dar din cauza „turmentării", izvorâte din lipsă de educație, nu știe să reacționeze și ajunge să se facă involuntar părtaș cu ceilalți. Astfel, în ultimul act, Cetățeanul turmentat, singurul om sincer din comedie, îi oferă propietarei scrisoarea. Ironic, Dandanache menționează că punerea sa în funcție se datorează firește, unei alte scrisori compromițătoare pe care o deține,

În final, oamenii din „înalta societate" se împacă și petrec împreună cu noul ales „până data viitoare", singurul care rămâne în dezavantaj fiind Cetățeanul turmentat, care este reflexia cetățeatunui de rând din toate timpurile „turmentat" de toate manipulările și jocurile politice.

Deși Caragiale mânuiește cu genialitate comicul de limbaj, în comedia „O scrisoare

[4] Nume derivat de la „tip" ce sugerează tipul parvenitului si al amorezului

[5] Numele și prenumele sunt în antiteză, Agamemnon făcând trimitere la eroul grec, iar Dandanache venind de la „dandana" (încurcătură, gafă). Astfel, numele surprinde rolul personajului.

[6] Numele face trimitere la o cocă moale simbolizând caracterul influențabil al personajului.

[7] Numele poate fi derivat de la „cață", persoană rea, cicălitoare, cu două fețe.

[8] Numele unui joc românesc în care se bătea pasul în loc

pierdută" sunt întâlnite și: comicul de nume, comicul de situație, comicul de moravuri, comicul de caracter.

Un aspect important este faptul că în ciuda metehnelor mentalității omului în general, în universul lui Caragiale mai există încă speranță, frumusețe și viață. Astfel, râsul caragialesc este tragic-comic, iar paradoxal atitudinea pe care cititorul o are asupra piesei este de ,,râsu'- plânsu' ".

Dacă în comedia ,,Gaițele" de Alexandru Kirițescu comicul utilizat era ,,hazul de necaz", în ,,O scrisoare pierdută" râsul caragialesc este tragic-comic (de-a ,,râsu'- plânsu' "), observându-se clar o decădere a omului, o predilecție către dezumanizare, urmând ca la Urmuz să domine umorul negru, speranța nemaigăsindu-și locul ca în operele anterioare.

Urmuz este pseudonimul literar al lui Demetru Dem. Demetrescu-Buzău (n. 17 martie 1883, Curtea de Argeș– d. 23 noiembrie 1923, București). Pseudonimul Urmuz dezvoltă semnificații diverse, în consens simbolic cu viața și mentalitatea scriitorului. Fie că înseamnă bilă de sticlă, piatră prețioasă, fecale (în limba țigănească), ursuz, umor și muzică (în alte interpretări), acest pseudonim se pare că i s-a potrivit ca o mănușă, consacrându-l. Totodată, Tudor Arghezi se poate să se fi inspirat în alegerea pseudonimului și de la Strâmtoarea Ormuz. Interesant este faptul că, în generația actuală atât opera urmuziană este analizată cu efervescență, cât și Strâmtoarea Ormuz este în atenția populației din cauza războiului.

Urmuz, asemenea lui Caragiale nu a avut o viață ușoară, fiind întâiul născut a fost nevoit să devină capul familiei după decesul tatălui său. De asemenea, tânărul Demetru Dem. Demetrescu-Buzău nu a fost lăsat în copilărie și adolescență să-și urmeze pasiunea și talentul evident, cu care a fost înzestrat: arta (în toate formele sale: muzică, literatură). Acesta a fost coleg la Liceul *Gheorghe Lazăr* din București cu viitorii scriitori Vasile Voiculescu și George Ciprian, împreună formând grupul *pahușilor* și făcând numeroase năzbâtii, ,,ghidușii". Liderul lor era însuși Mitică (Urmuz). Inadaptat într-o lume distopică și îndepărtat de Dumnezeu, singurul care-l putea ajuta, Urmuz se sinucide cu un pistol, în date de 23 noiembrie 1923.

Proza urmuziană este de mică întindere, dar mare profunzime și pare că portretizează moravurile umanității în vremurile din urmă, vremuri descrise în Biblie: *Să știi că în zilele din urmă vor fi vremuri grele. Căci oamenii vor fi iubitori de sine, iubitori de bani, lăudăroşi, trufaşi, hulitori, neascultători de părinți, nemulțumitori, fără evlavie, fără dragoste firească, neînduplecați, clevetitori, neînfrânați, neîmblânziți, neiubitori de bine, vânzători, obraznici, îngâmfați, iubitori mai mult de plăceri decât iubitori de Dumnezeu, având doar o formă de evlavie, dar tăgăduindu-i puterea. Depărtează-te de oamenii aceştia*[9]. Astfel, proza urmuziană vine ca o continuare firească a operei lui Caragiale, oglindind maximul degradării umane.

Dacă la scriitorii analizați anteriori, viața și speranța se mai întrezăreau, la Urmuz nu mai vorbim de viață ci de pseudoviață, de contopirea dintre mașină și om, deci de transumanism. Este interesant cum Urmuz a intuit direcția în care se va îndrepta societatea, încă din vremea în care paginile sale păreau ,,bizare". Se crede că spiritul vizionar al scriitorului izvorăște din vremea în care mama sa, îi citea din Biblie în fiecare seară. În ,,Apocalipsa" se vorbește mai cu seamă despre *icoana vorbitoare*, (într-o traducere mai exactă s-ar traduce ca o păpușă care vorbește, dar care nu are viață) ce convinge oamenii să se închine lui Anticrist. Mulți teologi consideră că ,,icoana vorbitoare" nu este altceva decât inteligența artificială. De asemenea, proza urmuziană aduce în lumină și problematica genului, condamnată de Biblie[10] tot mai întâlnită în generația curentă.

[9] (2 Timotei 3:1-5)

[10] ,,Fiindcă n-au căutat să păstreze pe Dumnezeu în cunoștința lor, din pricina aceasta, Dumnezeu i-a lăsat în voia unor patimi scârboase, căci femeile lor au schimbat întrebuințarea firească a lor într-una care este împotriva firii; tot astfel, și bărbații au părăsit întrebuințarea firească a femeii, s-au aprins în poftele lor unii pentru alții, au săvârșit parte bărbătească cu parte bărbătească lucruri scârboase și au primit în ei înșiși plata cuvenită pentru rătăcirea lor. Fiindcă n-au căutat să păstreze pe Dumnezeu în cunoștința lor, Dumnezeu i-a lăsat în voia minții lor blestemate, ca să facă lucruri neîngăduite."(Romani 1:26-28)

Urmuz reușește să zugrăvească aceste aspecte grele ale societății în stil ludic, însă *râsul urmuzian* nu ascunde o urmă de speranță, ci este mai degrabă un râs nervos, o formă de eliberare, un umor negru. Nu întâmplător opera urmuziană a fost redescoperită în generația curentă, întrucât aceasta acum își are rostul. Proza urmuziană pare că a fost scrisă pentru societatea postmodernă, în opinia mea, chiar pentru epoca *pots-adevăr*[11], ținând cont de relativismul absolut din opere. Chiar și „luptele" aprige dintre personajele urmuziene se încadrează perfect în societatea actuală bombardată cu vești de război. Interesant este că aceste războaie au fost menționate în Biblie[12], în Ezechiel 38.

Consider că, „râsul urmuzian" poate fi înțeles ca un râs nervos (mai crud ca la simboliști), un umor negru, lipsit de orice speranță, prin care scriitorul încearcă să-și elibereze durerea acumulată, dintr-o lume distopică.

Universul urmuzian cuprinde toate metehnele omenerii din „Gaițele" și din „O scrisoare pierdută" și aduce în lumină dezumanizarea totală, transumanismul. Astfel, într-o gândire matematică, moravurile ilustrate în „Gaițele" se includ în comedia „O scrisoare pierdută" și împreună sunt incluse în proza urmuziană.

Opera „Ismaïl şi Turnavitu" este poate cel mai bun exemplu din proza urmuziană care ilustrează moravurile omenirii din generația finală. Încă din primele versuri, Urmuz, fiind recunoscut pentru comprimarea inteligentă a scrierilor, accentuează faptul că nu mai avem de-a face cu viață, ci cu pseudoviață: „Ismaïl este compus din ochi, favoriți și rochie și se găsește astăzi cu foarte mare greutate. Înainte vreme creștea și în Grădina Botanică, iar mai târziu, grație progresului științei moderne, s-a reușit să se fabrice unul pe cale chimică, prin syntheză". În doar două fraze Urmuz transmite numeroase informații profunde.

În primul rând, Ismaïl este o ființă creată artificial, genul său nefiind definit. În al doilea rând Urmuz aduce în lumină dezvoltarea personajului pe axa timpului, în trecut, prezent și viitor, deci explică cum a fost cu putință apariția acestui personaj. „Astăzi" din „și se găsește astăzi cu foarte mare greutate", surprinde timpul în care se afla Urmuz (perioada interbelică), în care ființele „hibride" erau o raritate, poate doar o ipoteză. Scriitorul aduce în atenția cititorului când și între ce specii s-a produs pentru prima dată hibridizarea condamnată de Biblie[13]:„Înainte vreme creștea și în Grădina Botanică". Așadar, primele încrucișări între specii diferite, ce au dat naștere la ființe hibride, au avut loc la nivelul plantelor, un exemplu fiind simpla plasare a unui trandafir galben, lângă un trandafir mare roșu. În următoarele zile se va observa că trandafirul devine roșu cu pete galbene. După această constatare, Urmuz se focalizează pe viitor (din persplectiva lui), prezent pentru noi: „grație progresului științei moderne, s-a reușit să se fabrice unul pe cale chimică, prin syntheză."

Ismaïl este un nume atent ales de scriitor, având multiple semnificații simbolice. Ismaïl duce cu gândul la Ismael din Sfânta Scriptură, fiul lui Avraam și al roabei Agar. Biblia prezintă cum Ismael a apărut pe lume pentru că Sara a trimis-o pe roaba ei la Avraam, pentru a rămâne însărcinată, necrezând în promisiunea lui Dumnezeu făcută acestuia: *Uită-te spre cer şi numără stelele, dacă poţi să le numeri. Şi i-a zis: „Aşa va fi sămânţa ta".* La vremea hotărântă,

[11] Epoca post-adevăr vine după perioada postmodernismului și surprinde înclinația populației spre un relativism total, care generează haos.

[12] *Cuvîntul Domnului mi-a vorbit astfel:„ Fiul omului, întoarce-te cu faţa spre Gog, din ţara lui Magog, spre domnul Roşului, Meşecului şi Tubalului, şi prooroceşte împotriva lui! Şi spune: ‚Aşa vorbeşte Domnul Dumnezeu: ‚Iată, am necaz pe tine, Gog, domnul Roşului, Meşecului şi Tubalului! Te voi târî, şi-ţi voi pune un cârlig în fălci; te voi scoate, pe tine şi toată oastea ta, cai şi călăreţi, toţi îmbrăcaţi în chip strălucit, ceată mare de popor, care poartă scut şi pavăză, şi cari toţi mânuiesc sabia; împreună cu ei voi scoate pe cei din Persia, Etiopia şi Put, toţi cu scut şi coif: Gomerul cu toate oştile lui, ţara Togarmei, din fundul miază-noaptei, cu toate oştile sale, popoare multe împreună cu tine!Pregăteşte-te dar, fii gata, tu, şi toată mulţimea adunată în jurul tău! Fii căpetenia lor! După multe zile, vei fi în fruntea lor; în vremea de apoi, vei merge împotriva ţării, ai cărei locuitori, scăpaţi de sabie, vor fi strînşi dintre mai multe popoare pe munţii lui Israel cari multă vreme fuseseră pustii; dar, fiind scoşi din mijlocul popoarelor, vor fi liniştiţi în locuinţele lor.*

[13] Să nu semeni două feluri de seminţe în podgoria ta, ca nu cumva să întinezi şi rodul seminţei pe care ai semănat-o, şi rodul viei. (Deuteronom 22:9-11)

făgăduința Domnului s-a împlinit, Sara rămânând însărcinată la bătrânețe și născând pe Isaac, prin care a venit binecuvântarea Domnului.

Întorcându-ne la personajul urmuzian, Ismaïl, se observă că acesta nu este o ființă adusă pe lume pe cale naturală, ci „grație progresului științei moderne, s-a reușit să se fabrice unul pe cale chimică, prin syntheză."

Numele Turnavitu oglindește întregul portret al personajului ce-l poartă. De obicei, la Urmuz numele se contopește total cu personajul. Turnavitu este format din două cuvinte „Turnat" și „Viu". Termenul „Turnat" face trimitere la mașinărie, la un obiect „fabricat", iar „Viu" la viață, așadar numele ar însemna „mașină vie", „mașină care simulează viața", „mașină în care s-a turant viață (pseudoviață)". În zilele noastre, acest Turnavitu este reprezentantul roboților, sau al oricărei mașinării ce a prins „viață", prin Inteligența Artificială, care după ultimele studii, s-a constatat că a început să dea primele semne de gândire proprie, independentă de comenzile omului. Și pe acest personaj, atent realizat, scriitorul îl așază pe axa timpului, la început fiind doar o mașinărie murdară („nu a fost multă vreme decât un simplu ventilator pe la diferite cafenele murdare..."), apoi prinzând viață („a prins viață"), intrând în cercuri înalte („Turnavitu făcu mai multă vreme politică și reuși astfel să fie numit ventilator de stat").

Cele două personaje poartă toate metehnele minții umane surprinse în cele două comedii analizate anterior însă sunt complet dezumanizate, crude, lipsite total de empatie: „îl mănâncă crud și viu, după ce mai întâi i-a rupt urechile și a stors pe el puțină lămâie", …numit Turnavitu, personaj ciudat, care, în timpul ascensiunii, are urâtul obicei de a cere solicitatorilor să i se promită corespondență amoroasă, contrar amenință cu răsturnarea". Lămâia e utilizată de Ismaïl pe viezuri pentru a le provoca durere, iar Turnavitu deține puterea prin șantaj și violență, folosindu-se de corespondențele amoroase ca personajele lui Caragiale.

„Borcanul" în care „se crede că stă conservat Ismaïl poate fi un simbol, cu trimitere directă la generația actuală, reprezentând „laboratorul" sau locul în care oamenii creează ființe hibride: clone, încrucișări ale specilor din rase diferite, etc. Totodată, sechestrarea personajului „într-un borcan" de către tatăl său, din dorința de a-l proteja de societate, oglindește relația dintre Urmuz și tatăl său iubitor, dar autoritar, ce i-a îngrădit vocația artistică, cu scopul de a-i oferi un viitor sigur și prielnic.

Ismaïl și Turnavitu se întâlnesc la „o seară dansantă" și leagă o aparentă prietenie, întrucât fiecare dintre cei doi își urmărește interesul personal. Suma de *30 de bani* pe care Ismaïl i-o oferă prietenului său, cu obligația de „a-i servi de șambelan la viezuri", face trimitere la cei „30 de arginți" pentru care a fost vândut Domnul Iisus. Acest aspect era un semn evident că „prietenia" dintre cele două personaje nu va avea un final fericit.

Aidoma lui Ismaïl, Turnavitu are un caracter pervers, sadic, iar genul său nu este bine definit: „mai toate aceste călătorii se compun din dus, din spânzurarea unei șopârle de clanța ușii Căpităniei portului...". Se observă răutatea exacerbată (spânzurarea unei șopârle), ce nu se regăsea în mentalitatea personajelor din piesele „Gaițele" și „O scrisoare pierdută". De asemenea, prin personajul Turnavitu, Urmuz potențează încă o dată corupția existentă în societate, corupție dusă până la cel mai înalt nivel: „ventilator de stat".

Ismaïl și Turnavitu se trădează reciproc așa cum era de așteptat. Îmbolnăvind de guturai toți viezurii, Turnavitu a fost concediat și ca răzbunare îi fură amicului său toate rochiile: „Înainte de moarte se răzbună grav pe Ismaïl, căci, punând să i se fure acestuia toate rochiile, cu gaz dintr-însul le dădu foc pe maidan". Finalul ambelor personaje este tragic, Turnavitu sinucigându-se (*…puse atunci în aplicare funestul plan al sinuciderii*), iar Ismaïl căzând în stare de decrepitudine ca întreaga societate actuală: *Ismaïl abia mai avu puterea să se târască până la marginea pepinierei cu viezuri; acolo căzu el în stare de decrepitudine și în această stare a rămas și până în ziua de azi…* . Expresia „până în ziua de azi" urmată de punctele de suspensie, scoate în evidență ideea că Urmuz a intuit, asemenea lui Caragiale (care situa

acțiunea „în zilele noastre”) că moravurile omului vor domina, ba chiar se vor amplifica în generația finală.

În cele din urmă, lucrarea a surprins etapele moravurilor omenirii, așa cum sunt prezentate în: „Gaițele” de Alexandru Kirițescu, „O scrisoare pierdută” de Ion Luca Caragiale, „Ismaïl și Turnavitu” făcând apel și la Biblie.

BIBLIOGRAPHY:

1. Balotă, Nicolae, *Urmuz*, Ediția a III-a, Editura Cartea Românească Educațional, 2024
2. *Biblia* – Traducerea Dumitru Cornilescu, revizuită ortografic, Editura Societatea Biblică din România, 2015
3. Butulescu, Valeriu, „Teatru: Urmuz (Dincolo de zid), Bolyai (Știința spațiului), Decebal (Asediul)”, Editura Zodia fecioarei, Pitești, 2021
4. Caragiale, Ion Luca, „Teatru”, Editura Simplu, București, 2008
5. Cârstea, Nicolae, *Urmuz între realitate și mit, Ghid posibil de acces la „Pagini bizare”*, Editura Zodia Fecioare, Pitești, 1995
6. *DEX*, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016
7. Glăvan, Gabriela, „Urmuz și instituirea canonului singular”, Editura Universității de Vest din Timișoara, 2019
8. Kiriţescu, Alexandru, „Gaiţele: Comedie în trei acte”, Editura Eminescu, București, 1983
9. Mateescu, Nicolae, „Conspiraţia sau Ismail şi Turnavitu: Comedie tragică după Urmuz”, Editura Vitruviu, București, 2002
10. Mincu, Marin, „Avangarda literară românească” (Ediția a III-a, revăzută și adăugată), Editura Pontica, 2006
11. Pană, Sașa, „Născut în ‘02”, Editura Pandora, București, 2021
12. Păun, Gheorghe, „Anul Urmuz 2023”, Editura Biscara, București, 2023
13. Râpeanu, Valeriu (Din Prefața la vol. Alexandru Kirițescu Gaițele, Editura Minerva, București 1976, Colecția „Biblioteca pentru toți”. Ediție îngrijită și tabel cronologic de Valeriu, Râpeanu și Sandu Râpeanu; prefață și note Valeriu Râpeanu.)
14. Ubersfeld, Anne, „Termeni cheie ai analizei teatrului”, Editura Institutul European pentru Cooperare Cultural Ştiinţifică, Iași, 1999.
15. Urmuz, Pagini bizare, Editura Mondoro, București, 2013.
16. https://curtealuiurmuz.ro/
17. https://www.youtube.com/watch?v=WqOiKS1vdEg
18. https://www.youtube.com/watch?v=bnmZRxW7gng&ab_channel=LurchProduction
19. https://www.youtube.com/watch?v=M6mo-z6IZOw&ab_channel=LurchProduction
20. https://www.youtube.com/watch?v=7umayAGdS_Y&ab_channel=VoceaCre%C8%99tinilor
21. https://ro.wikipedia.org/wiki/Victor_Ion_Popa
22. https://ro.wikipedia.org/wiki/Ion_Luca_Caragiale
23. https://ro.wikipedia.org/wiki/Alexandru_Kiri%C8%9Bescu

PAUL VALÉRY AND POÏETICS: REFLECTIONS ON THE ACT OF CREATION THROUGH THE CAHIERS

Ana-Maria Torkos
PhD Student, University of Craiova

Abstract: This paper examines the poietic dimension of Paul Valéry's Cahiers as a unique, radical engagement with the creative process. Unlike Romantic notions that view creation as a sudden inspiration, Valéry frames it as intellectual labor—methodical, conscious, and rooted in repetition, doubt, and mental discipline. Written daily over five decades, the Cahiers are not personal diaries but a dynamic space where thought is observed, tested, and shaped through continuous writing. Valéry transforms the act of writing into a cognitive instrument: not simply to express thought, but to generate it.

Through an introspective and analytical lens, Valéry builds a theory of creation that transcends literature and enters a transdisciplinary dialogue with science, philosophy, and the arts. His conception of poïétique—understood as the study of the conditions of making—foregrounds the embodied, rhythmic, and fragmentary nature of thinking in motion. This anticipates contemporary approaches in embodied cognition, genetic criticism, and process aesthetics.

Valéry's poietic practice reflects a shift from product-oriented creativity to process-oriented awareness. He offers not only a theory of how creation emerges but an ethics of self-observation and intellectual rigor. Thinking, for Valéry, becomes a form of internal craftsmanship—an act of becoming rather than merely producing.

Ultimately, this paper argues that the Cahiers represent both a philosophical and practical contribution to our understanding of creation: a lifelong experiment in writing-as-thinking that remains highly relevant in today's debates on creativity, subjectivity, and the human place in increasingly automated systems of cultural production.

Keywords: Paul Valéry, Cahiers; poïétique, creative process, fragmentary writing.

À l'aube du XXe siècle, alors que les avant-gardes artistiques bouleversent les normes esthétiques en quête de formes nouvelles et de langages inédits, Paul Valéry opte pour une orientation singulière et résolument introspective : il fait de l'acte de création un objet d'analyse, non dans sa dimension intuitive ou spontanée, mais comme le fruit d'un travail intellectuel méthodique. Son entreprise s'inscrit à contre-courant du mythe romantique du génie inspiré : chez Valéry, créer, c'est penser, calculer, élaborer – en somme, comprendre les conditions internes de la pensée créatrice avant même que celle-ci ne se cristallise dans une œuvre.

Cette ambition traverse l'ensemble de son œuvre, mais elle trouve dans les *Cahiers* son expression la plus profonde et la plus radicale. Tenus quotidiennement de 1894 à 1945, ces milliers de pages constituent un chantier perpétuel, une tentative ininterrompue de scruter les mécanismes de la pensée en acte. Valéry s'y livre à une sorte de veille intellectuelle, une autoscopie mentale, où il s'observe penser, formuler, hésiter, résoudre. Le langage n'y est pas seulement vecteur de communication, mais instrument d'exploration de la conscience. Ce geste d'écriture n'a rien d'anecdotique : il incarne précisément cette volonté de *poïétique*, entendue comme science du faire, étude génétique de l'invention artistique.

Loin de réduire la création à un enchaînement causal de déterminations mécaniques, Valéry propose une modélisation souple et dynamique du travail intellectuel. Il s'intéresse aux seuils de conscience, aux gestes mentaux discrets, aux oscillations entre intuition et formulation. Dans les *Cahiers*, la pensée est une matière malléable, en perpétuel mouvement,

que l'écriture cherche à capter sans jamais la figer. La poïétique, telle qu'elle se dessine chez Valéry, n'est donc pas une théorie extérieure à la création ; elle est vécue, performée, incarnée dans l'acte même d'écrire. C'est cette pratique réflexive qui donne aux *Cahiers* leur valeur de laboratoire de la pensée créatrice.

Cette conception s'étend bien au-delà de la littérature. Chez Valéry, tout acte intellectuel est potentiellement créateur, qu'il relève des sciences exactes, des arts ou des spéculations philosophiques. Il ne cesse de chercher des analogies entre les processus de pensée du mathématicien, du danseur, du musicien ou de l'architecte, établissant des ponts conceptuels entre disciplines a priori éloignées. Ce qui l'intéresse, ce sont les structures profondes du faire : rythme, tension, contrainte, équilibre, variation. À travers cette approche, il inaugure une épistémologie du geste mental, une cartographie des conditions de possibilité de la production intellectuelle. L'art n'est plus l'exception inexplicable : il devient l'occasion d'étudier les lois générales de l'esprit en action.

Enfin, cette pensée anticipatrice entre en résonance avec des problématiques contemporaines issues de la théorie des processus créateurs, des sciences cognitives et de l'esthétique de la réception. En théorisant les conditions génétiques de l'invention, Valéry préfigure les travaux de Gérard Genette, qui donnera à la poïétique un statut méthodologique au sein des études littéraires. Mais là où Genette théorise a posteriori, Valéry expérimente in vivo. Il ne s'agit pas simplement de reconstituer la genèse d'une œuvre à partir de brouillons ou de variantes, mais de se maintenir au plus près de ce moment instable où la pensée s'ébauche, où la forme cherche sa voie.

Les *Cahiers* de Paul Valéry ne sont pas seulement un témoignage exceptionnel sur la vie intérieure d'un écrivain : ils constituent une contribution décisive à une science de la création, où se conjuguent introspection rigoureuse, lucidité méthodique et ambition transdisciplinaire. À travers eux, Valéry donne forme à une poïétique moderne, toujours en germe, toujours en mouvement – un art de penser la pensée créatrice.

Ce qu'il faut également souligner, c'est que les *Cahiers* ne se réduisent pas à une accumulation d'observations subjectives ou de notations journalières : ils instaurent une forme d'écriture sui generis, une écriture sans fin, non finalisée, non téléologique, ce que l'on pourrait appeler une écriture de processus. Leur force ne tient pas dans leur aboutissement — puisqu'ils n'en ont pas — mais dans leur durée, leur persistance, leur manière de s'enraciner dans le quotidien de la pensée. Cette écriture continue, presque automatique mais toujours dirigée, permet à Valéry d'entrer dans un rapport inédit avec son propre esprit : ni poétique au sens traditionnel, ni scientifique au sens rigoureux, mais plutôt expérimental, introspectif, constructif.

Ce caractère de laboratoire mental est essentiel : les *Cahiers* sont un lieu de recherche intérieure, un atelier d'idées où se forge une pensée vivante, mouvante. Loin de toute fixité doctrinale, Valéry y cultive une vigilance constante vis-à-vis de ses propres idées. L'écriture devient ici instrument d'auto-analyse, et l'acte de noter, même les moindres variations de l'esprit, participe d'une forme de discipline mentale — une gymnastique intellectuelle. Il s'agit de « se prendre en flagrant délit de penser », pour ainsi dire, et d'enregistrer ces instants de conscience réflexive.

Dans ce contexte, la temporalité joue un rôle fondamental. Les Cahiers matérialisent une pensée étendue dans le temps, une pensée qui accepte l'imperfection, la répétition, le retour. Valéry y revient inlassablement sur les mêmes concepts — attention, mémoire, esprit, création — mais chaque retour est légèrement déplacé, modifié par l'expérience du jour. Il note d'ailleurs : « Ce que je crois savoir change avec l'heure, avec l'état de mon sang, de mon dos, de ma mémoire. Rien n'est fixe. Je n'écris que pour fixer un instant d'équilibre » (Cahiers, 1920/2006, p. 1112).

Cette conception dynamique de l'écriture s'accompagne d'une critique implicite des

formes figées de la connaissance. Loin d'un système fermé, Valéry propose un champ ouvert de réflexion, où l'important n'est pas la conclusion mais la variabilité de l'approche. Le modèle n'est pas celui du traité, mais de l'archive vivante. En ce sens, les *Cahiers* anticipent les formes modernes de la pensée fragmentaire (chez Barthes, Blanchot, ou Cioran), tout en les dépassant par leur ambition d'exploration méthodique de l'esprit.

Le fragment y devient donc l'unité minimale de saisie mentale — non par défaut de cohérence, mais par choix méthodologique. Il permet de capturer le discontinu, le naissant, l'inachevé. Valéry reconnaît cette valeur du fragment : « Le fragment a pour moi plus de vérité que l'œuvre entière. Il contient l'instant, le tremblement, le vivant » (Cahiers, 1930/2006, p. 1775).

Ce refus de la totalité achevée n'est pas une faiblesse mais un geste fondamentalement moderne, qui privilégie la pensée en mouvement à l'édifice figé du savoir clos. En accumulant ces fragments jour après jour, Valéry construit une architecture mentale souterraine, une théorie implicite du faire qui n'est jamais énoncée comme telle, mais toujours en acte. C'est cette continuité du discontinu qui donne aux *Cahiers* leur puissance poïétique : ils sont à la fois un miroir, un terrain d'essai, une scène d'observation, une archive de soi.

Par ailleurs, leur statut hybride trouble les frontières entre genres : philosophie, autobiographie, poésie, sciences cognitives, logique, métaphysique — tout coexiste dans les *Cahiers* selon une logique d'interpénétration. Comme le souligne Michel Jarrety : « Les Cahiers ne sont pas un genre : ils sont tous les genres en train de se faire et de se défaire sous la pression d'une pensée toujours en mouvement » (Jarrety, 2008, p. 246).

Cette porosité des frontières permet d'ailleurs à Valéry de s'affranchir des codifications académiques. Il n'y a pas ici de destinataire institutionnel, ni d'obligation de publication, mais une liberté radicale d'écriture. Ce choix d'un espace privé de création n'annule pas la rigueur : au contraire, il autorise une exigence formelle et intellectuelle d'autant plus grande qu'elle ne dépend que de soi.

Enfin, il faut reconnaître que cette entreprise scripturale est aussi un acte éthique. Écrire pour se connaître, pour se modifier, pour se surveiller : telle est la mission que Valéry se donne. Il écrit :

« L'écriture est mon miroir d'inexactitude. Elle me montre ce que je n'aurais pas su penser sans elle » (*Cahiers*, 1932/2006, p. 1834).

Par cette exigence réflexive, les *Cahiers* deviennent une forme de philosophie en acte, une pratique du soin de soi par la pensée. Loin de toute complaisance, Valéry y engage une ascèse intellectuelle fondée sur la lucidité, la révision permanente, et le refus des certitudes. À travers cette écriture sans fin, il nous offre moins un savoir qu'un exemple de rigueur intérieure, une voie possible pour habiter le flux de la pensée sans en chercher la clôture.

Ainsi, les *Cahiers* sont bien plus qu'un journal de travail : ils sont l'expression d'une volonté d'être lucide, actif, constructif face à soi-même. Une poïétique vécue non pas comme théorie sur la création, mais comme création de la pensée elle-même, dans sa nudité quotidienne, ses hésitations, ses fulgurances.

La poïétique valéryenne excède en effet le cadre strictement littéraire pour s'élever à la hauteur d'une épistémologie du faire. Ce qui intéresse Valéry, ce n'est pas seulement l'œuvre d'art dans sa forme achevée, ni même la singularité du talent individuel, mais les conditions universelles de la production intellectuelle — qu'elle soit artistique, scientifique ou philosophique. Dans les *Cahiers*, il développe une interrogation constante sur les lois de la pensée créatrice, sur les structures de l'esprit en action, sur les mécanismes invisibles qui précèdent toute formulation consciente. L'écriture devient ici un instrument de connaissance générative, à la fois outil d'observation et moyen de transformation.

Valéry exprime clairement cette orientation lorsqu'il écrit : « Il ne faut pas faire de la philosophie. Il faut faire comme font les philosophes : penser » (Cahiers, 1922/2006, p. 1214).

Cette formule marque un renversement radical : la valeur n'est plus dans le discours sur la pensée, mais dans l'acte même de penser, de manière active, vivante, incarnée. Il ne s'agit plus de théoriser la création, mais de l'exercer en pleine conscience, de l'exposer à la lumière d'une méthode quasi expérimentale.

Ce positionnement rapproche Valéry de figures comme Léonard de Vinci, qu'il admire profondément et auquel il consacre un essai fondateur (*Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*, 1945). Comme Léonard, Valéry veut penser par le faire, concevoir la pensée comme un organe de fabrication. Il rêve d'une science de l'esprit aussi rigoureuse et curieuse que la science des formes naturelles, et conçoit l'intellect humain comme un atelier en perpétuel ajustement. Il écrit dans les *Cahiers* : « Mon ambition : une mécanique de l'esprit créateur. Non pas des idées, mais des mouvements d'idées » (Cahiers, 1919/2006, p. 1032).

Ce déplacement de l'attention — du produit fini vers le processus mental qui le précède — opère une mutation intellectuelle profonde. Il ne s'agit plus pour le sujet de créer une œuvre comme finalité, mais de se rendre attentif aux modalités mêmes de sa genèse. Ce glissement transforme la poïétique, traditionnellement rattachée à la production de formes artistiques, en une phénoménologie du geste créateur, selon les termes de Henri Maldiney, pour qui *«* le moi s'efface devant les rythmes de l'acte *»* (1991, p. 147). Ainsi, la subjectivité ne cherche plus à imprimer sa trace, mais à se synchroniser avec la logique immanente de l'émergence, dans une posture d'accueil actif, de vigilance souple, opposée à toute forme de volontarisme rigide.

Dans cette perspective, la poïétique devient un savoir de l'élaboration : non un savoir dogmatique, mais une connaissance expérientielle, née de l'observation des gestes mentaux, des rythmes intérieurs, des hésitations productives. Elle propose une nouvelle épistémè, non fondée sur l'abstraction ou la généralisation, mais sur la participation au devenir de la pensée. Ce que Valéry explore dans les *Cahiers*, c'est une lucidité pratique, une forme de conscience aiguë des opérations de l'intelligence en train de se faire, un « penser le penser » à même le geste.

Ce renversement trouve des échos dans la philosophie contemporaine, notamment chez Michel de Certeau (1980), qui distingue le *faire* de l'*œuvre* : le premier est un espace de tactique, d'adaptation, de ruse, où l'intelligence s'invente dans l'instant. Il entre aussi en résonance avec la phénoménologie de Merleau-Ponty, les sciences cognitives incarnées (Varela, Thompson, Noë), ou encore les esthétiques processuelles de Jean-Luc Nancy ou John Dewey, qui réhabilitent l'expérience vécue comme lieu de production de sens. Dans tous ces cas, c'est le faire lui-même, et non le résultat, qui devient objet de réflexion.

Ainsi, la poïétique valéryenne ne doit pas être reléguée à une marginalité littéraire. Elle constitue une contribution majeure à la pensée du sujet en acte. En recentrant la création sur le mouvement, l'expérimentation, et la forme ouverte, Valéry propose une figure du sujet productif non héroïque, non transcendé par son œuvre, mais en formation permanente, structuré par la pratique même de créer. Cette création n'est plus miracle, mais discipline, ascèse, exercice de soi.

Il faut reconnaître ici l'influence souterraine, mais décisive, des *Cahiers* dans l'évolution des pensées de la création. Le fait de déplacer la réflexion de l'esthétique vers une pragmatique du penser-créer anticipe de nombreuses orientations critiques et scientifiques apparues après Valéry.

À partir des années 1970, Gérard Genette propose une redéfinition de la poïétique comme *«* étude des opérations créatrices de l'auteur *»* (1982), ouvrant la voie à la critique génétique, centrée sur les manuscrits, brouillons, et genèses d'œuvres. Pourtant, la poïétique valéryenne va plus loin : elle vise l'avant même du texte, le pré-verbal, le pré-discursif, cette zone indécise où surgit le geste mental, encore informe mais déjà orienté.

À ce titre, Valéry se trouve à la confluence de plusieurs traditions intellectuelles. Il partage avec Roland Barthes la conviction que le sujet n'est jamais stable, mais se constitue

dans et par le déplacement constant que l'écriture engage. Il rejoint aussi Deleuze et Guattari, qui conçoivent la pensée comme un rhizome : non linéaire, mais faite de connexions multiples, de ruptures, d'intensités. Dans les *Cahiers*, cette dynamique est omniprésente : penser, écrit Valéry, c'est *«* se surprendre à l'instant de devenir *»* — c'est-à-dire capter le surgissement de soi dans le geste même de penser.

Ce caractère interdisciplinaire des *Cahiers* se vérifie encore dans leur étonnante proximité avec la cognition incarnée, telle que développée par Francisco Varela**,** Evan Thompson ou Alva Noë**.** Chez Valéry déjà, on trouve cette attention au caractère sensoriel, moteur et physiologique du penser. Le cerveau y est perçu non comme un contenant, mais comme un champ d'interactions dynamiques : *«* Le cerveau n'est pas un vase, mais une surface qui vibre ; une forme qui se recompose sans cesse. La pensée est un phénomène plastique *»* (Cahiers, 1936/2006, p. 1894).

Ce que les sciences contemporaines mettent aujourd'hui en lumière — la pensée comme processus dynamique situé dans un corps vivant et un monde concret — Valéry l'intuitait, le scrutait, le notait avec précision dans une écriture en tension entre introspection et expérimentation.

Il devance aussi les théories de la neuro-esthétique en affirmant que toute création est inséparable d'un rapport sensoriel au monde. Le sujet qui crée n'est pas un pur esprit abstrait, mais un être situé, rythmique, affecté, traversé par ses états corporels. Le lien qu'il établit entre le geste et l'idée, entre le tracé et le concept, en fait un pionnier d'une poïétique incarnée : « L'idée n'existe pas sans une direction du corps » (Cahiers, 1932/2006, p. 1832).

Sur le plan critique, cette vision ouvre également une réflexion sur la pédagogie de la création.

Dans un monde saturé d'images, d'informations et d'automatismes technologiques, revenir à une poïétique valéryenne signifie restaurer la lenteur, la précision, la construction d'une attention soutenue. Cela implique d'enseigner non pas seulement à produire des formes, mais à interroger les conditions de leur émergence, à prendre en compte le geste, l'intention, la respiration du sujet qui crée.

Cette poïétique trouve une actualité aiguë dans le contexte des intelligences artificielles génératives. À l'ère du machine learning et de la créativité algorithmique, la distinction entre production humaine et production automatique devient floue. Mais là où la machine optimise, Valéry nous rappelle que créer, c'est aussi douter, hésiter, recommencer. C'est une expérience existentielle, faite de ruptures, de fragilités et d'errances, que la poïétique permet de penser dans toute sa complexité.

La phrase suivante résume cette exigence :« Être créateur, c'est ne pas se laisser faire par soi-même. C'est inventer la manière de se produire » (Cahiers, 1934/2006, p. 1867).
Par cette formule, Valéry place la création dans le champ de l'éthique autant que dans celui de l'esthétique : créer, c'est se former, se résister, se transformer.

Les *Cahiers* de Paul Valéry ne sont pas seulement un monument de la pensée littéraire française, mais une œuvre fondatrice pour toute réflexion sur la création en tant que processus. Par leur ampleur, leur durée, leur exigence, ils incarnent une forme unique d'écriture introspective où le sujet se prend lui-même pour objet d'analyse, non dans un geste narcissique, mais dans une tentative rigoureuse de comprendre les conditions du penser, de l'inventer, de le diriger. Ils nous montrent qu'écrire, pour Valéry, n'est pas finaliser une œuvre, mais observer le mouvement de la pensée dans sa genèse, dans sa fragilité, dans ses rythmes.

En cela, la poïétique que Valéry esquisse et met en œuvre ne relève pas d'un simple discours sur l'art ou sur la littérature. Elle dépasse largement le domaine esthétique pour atteindre une portée épistémologique et même existentielle. Créer, dans cette perspective, revient à se former soi-même à travers une discipline intellectuelle exigeante : une vigilance permanente vis-à-vis de ses propres pensées, une attention au moindre frémissement de l'esprit,

un refus radical de toute automatisation de la pensée.

Ce que Valéry propose à travers les *Cahiers*, c'est un nouveau rapport au savoir et à la subjectivité. Il y met en place une pratique de l'écriture sans finalité extérieure, une écriture qui n'a d'autre but que de penser en train de se faire. Cette dynamique rejoint les préoccupations contemporaines des sciences cognitives incarnées, des philosophies du processus ou de l'esthétique de la réception : toutes remettent en question l'idée d'une œuvre figée et valorisent l'acte créateur comme processus, comme interaction, comme mouvement. À cet égard, Valéry peut être vu comme un précurseur des pensées de l'émergence, de la performativité, et même des approches pédagogiques centrées sur le « faire » plutôt que sur le « produit ».

Mais plus encore, la poïétique valéryenne pose une question profondément actuelle : que signifie « créer » dans un monde saturé d'automatismes, de productivité, d'instantanéité ? En insistant sur l'importance du doute, de l'hésitation, de la lenteur et du travail intérieur, Valéry nous rappelle que la création authentique est une épreuve de soi, une exigence de lucidité, un art de résister à la facilité. Elle suppose de ne pas céder à ses premières intuitions, mais de les interroger, de les mettre à l'épreuve, de les recomposer. C'est une ascèse, un effort vers plus de précision, plus de justesse, plus de conscience.

En définitive, les *Cahiers* ne nous livrent pas un savoir fini, ni une méthode universelle, mais un exemple vivant d'une pensée qui s'interroge, se modifie et se construit à travers l'écriture. C'est ce caractère ouvert, inachevé, toujours en tension, qui fait leur modernité et leur puissance critique. Ils nous invitent à ne pas nous contenter de penser sur la création, mais à penser *dans* la création, à habiter ce moment fragile où l'idée naît du geste, où le sujet s'invente dans l'acte même de penser.

Ainsi, l'héritage de Paul Valéry ne réside pas seulement dans ses œuvres publiées, mais dans cette démarche poïétique radicale, exigeante, féconde, qui continue d'inspirer chercheurs, artistes et penseurs contemporains. Sa leçon est claire : penser, c'est créer – et créer, c'est se créer soi-même.

BIBLIOGRAPHY :

1. Barthes, R. (1977). *Fragments d'un discours amoureux*. Paris: Seuil.
2. Certeau, M. de. (1980). *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris: Gallimard.
3. Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit.
4. Genette, G. (1982). *Palimpsestes : La littérature au second degré*. Paris: Seuil.
5. Jarrety, M. (2008). *Paul Valéry*. Paris: Fayard.
6. Maldiney, H. (1991). *Art et existence*. Paris: Klincksieck.
7. Noë, A. (2004). *Action in perception*. Cambridge, MA: MIT Press.
8. Valéry, P. (1945). *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*. Paris: Gallimard.
9. Valéry, P. (2006). *Cahiers (1894–1945)* (Édition intégrale). Paris: CNRS Éditions / Gallimard.
10. Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1991). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. Cambridge, MA: MIT Press.

THE SIGNIFICANCE OF MIRCEA ELIADE'S WORK IN EXAMINING CONTEMPORARY IBERO-LUSITANIAN CULTURE

Maria-Luiza Bistreanu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: The paper explores how Mircea Eliade's concepts of myth, the sacred, and symbolism remain relevant in analyzing contemporary Ibero-Lusitanian culture, particularly in Spain and Portugal. Despite increasing secularization and globalization, sacred elements persist in transformed forms—such as bullfighting, football stadiums, and religious festivals—serving as spaces of collective identity and symbolic experience. Eliade's theories help interpret modern literature, cinema, and political discourse, where myths continue to shape national identity and societal values. For example, the myth of Sebastianism in Portugal and historical nostalgia in Spain reflect how the past is symbolically reactivated to address present challenges. Ultimately, the paper argues that even in secular societies, myth and the sacred play a key role in understanding culture, offering a powerful interpretive framework for modern social and political realities.

Keywords: myth, sacred, symbolism, identity, secularization

Am analizat modul în care teoriile lui Mircea Eliade pot fi aplicate în analiza culturii ibero-lusitane contemporane, constatând că ideile sale despre mit, sacru și structurile simbolice ale istoriei continuă să fie relevante în interpretarea realităților culturale din Spania și Portugalia. Deși contextul actual este marcat de procese de secularizare și globalizare, sacrul nu a dispărut, ci s-a reconfigurat în forme noi, iar miturile continuă să modeleze identitățile colective și percepția istoriei. Cultura ibero-lusitană rămâne un spațiu în care memoria istorică, spiritualitatea și imaginarul mitic joacă un rol esențial, iar conceptele formulate de Eliade oferă un cadru teoretic valoros pentru înțelegerea acestor fenomene.

Unul dintre cele mai relevante concepte eliadeene care pot fi aplicate în cultura ibero-lusitană contemporană este ideea de eternă reîntoarcere, care explică modul în care trecutul este reactivat și reinterpretat în prezent. În Portugalia, mitul Sebastianismului, deși vechi de secole, continuă să fie un element de reflecție identitară, fiind utilizat în discursurile despre crizele naționale și aspirațiile către o reînnoire a destinului național. Acest mecanism mitic, în care o figură mesianică este așteptată pentru a restabili ordinea, este aplicabil și în analiza culturii populare iberice, unde figuri istorice și simboluri ale trecutului sunt reactivate periodic în funcție de contextul politic și social. De exemplu, în Spania, nostalgia față de perioada imperială sau referințele constante la reconquista demonstrează că istoria este percepută nu doar ca o succesiune de evenimente, ci ca un ciclu mitic în care trecutul oferă modele pentru prezent.

O altă aplicație a gândirii lui Eliade în analiza culturii ibero-lusitane actuale este teoria sacrului și profanului, care poate explica persistența dimensiunii religioase chiar și în societățile puternic secularizate. Deși Spania și Portugalia au cunoscut un proces accelerat de secularizare, sacrul nu a dispărut, ci s-a transformat. Tradițiile religioase continuă să fie centrale în viața culturală, dar ele sunt reinterpretate în moduri noi. De exemplu, Semana Santa în Spania și pelerinajul de la Fátima în Portugalia rămân evenimente de masă, dar sunt experimentate de multe persoane mai degrabă ca fenomene culturale și identitare decât ca practici strict religioase. Conceptul lui Eliade de hierofanie – manifestarea sacrului în realitatea cotidiană – poate fi folosit pentru a înțelege de ce aceste ritualuri, deși par să își piardă dimensiunea dogmatică, continuă să fie încărcate de o semnificație specială pentru comunități.

În cultura urbană ibero-lusitană, Eliade poate fi aplicat în analiza sacralizării unor spații non-religioase. De exemplu, arenele de coridă din Spania sunt considerate locuri cu o dimensiune ritualică, în care se desfășoară un spectacol ce reia simbolic teme arhetipale precum sacrificiul, moartea și renașterea. De asemenea, stadioanele de fotbal în Spania și Portugalia devin centre ale unei sacralități profane, unde fanii trăiesc o experiență colectivă ce are multe caracteristici ale unui ritual religios. Aceste fenomene pot fi analizate prin prisma distincției dintre sacru și profan, demonstrând că, în ciuda modernității, oamenii continuă să creeze structuri simbolice care le oferă un sentiment de apartenență și transcendență.

În domeniul literaturii și cinematografiei, ideile lui Eliade despre mit și simbolism pot fi utilizate pentru a interpreta modul în care cultura ibero-lusitană reînvie teme arhetipale. De exemplu, în literatura portugheză contemporană, romanele lui José Saramago conțin numeroase elemente care pot fi analizate prin prisma mitului și a sacralității. În Evanghelia după Isus Cristos, Saramago reinterpretează mitul fondator al creștinismului, transformându-l într-o poveste umanizată, dar care păstrează structura narativă a unui mit inițiatic. În cinematografia spaniolă, filmele lui Pedro Almodóvar sau El laberinto del fauno al lui Guillermo del Toro conțin elemente de inițiere și simbolism care pot fi explicate prin teoriile eliadeene despre mit și arhetipuri.

Un alt domeniu în care teoriile lui Eliade pot fi aplicate este studiul naționalismului iberic și al identității culturale. În Portugalia, ideea de saudade – un sentiment profund de nostalgie și dor față de un trecut mitizat – poate fi interpretată ca o expresie a dorinței de întoarcere la un timp sacru pierdut, similar cu structura mitică descrisă de Eliade. În Spania, retorica despre unitatea națională și referințele constante la trecutul imperial sunt exemple de reactivare mitică a istoriei, în care sacrul și politicul se împletesc pentru a crea un sentiment de continuitate.

În ceea ce privește noile forme de spiritualitate, Eliade poate fi utilizat pentru a analiza reîntoarcerea la practicile esoterice, foarte populare în Spania și Portugalia contemporană. Interesul crescut pentru yoga, astrologie, șamanism și alte forme de religiozitate alternativă poate fi explicat prin faptul că, așa cum arăta Eliade, omul modern, chiar și atunci când trăiește într-o societate secularizată, nu poate renunța complet la sacru, ci doar îl transformă și îl adaptează la noile realități culturale.

Prin această analiză, am constatat că teoriile lui Mircea Eliade sunt extrem de relevante pentru interpretarea culturii ibero-lusitane contemporane. Fie că este vorba despre persistența miturilor naționale, despre reinterpretarea sacralității în contexte seculare, despre literatura și cinematografia modernă sau despre noile forme de spiritualitate, conceptele eliadeene oferă un cadru interpretativ esențial pentru înțelegerea acestor fenomene. Cultura spaniolă și portugheză, deși integrate într-un context globalizat, continuă să fie structurate de mituri, simboluri și ritualuri care demonstrează că omul ibero-lusitan nu s-a desprins de sacru, ci doar i-a găsit forme noi de expresie. Astfel, opera lui Eliade rămâne un instrument valoros pentru analiza culturii contemporane, demonstrând că mitul și sacralitatea sunt realități vii, care își păstrează relevanța chiar și în cele mai moderne forme de manifestare culturală.

Am analizat relevanța conceptelor lui Mircea Eliade despre mit și istorie în interpretarea evenimentelor moderne, constatând că acestea oferă un cadru esențial pentru înțelegerea modului în care societățile continuă să folosească structuri mitologice în raportarea la trecut, prezent și viitor. Deși istoriografia modernă tinde să adopte o perspectivă rațională și empirică asupra evenimentelor, realitatea demonstrează că miturile continuă să joace un rol fundamental în percepția colectivă a istoriei. În acest sens, teoriile lui Eliade despre eterna reîntoarcere, despre mitul ca mecanism de organizare a realității și despre raportul dintre sacru și profan rămân instrumente valoroase pentru interpretarea dinamicilor politice, sociale și culturale ale lumii contemporane.

Unul dintre cele mai relevante concepte eliadeene pentru analiza evenimentelor moderne este teoria eternei reîntoarceri, care explică modul în care oamenii reinterpretează istoria prin recurs la mit. În loc să fie percepută ca o succesiune ireversibilă de evenimente, istoria este adesea modelată prin mecanisme mitologice care creează paralele între trecut și prezent. Acest fenomen este vizibil în numeroase discursuri politice și naționale, unde liderii evocă „epoci de aur" sau „vremuri glorioase" pentru a legitima acțiuni prezente. De exemplu, în Europa contemporană, apelurile la „rădăcinile creștine" sau la „tradiția națională" sunt manifestări ale acestei nevoi de reactivare a unui trecut mitic, care nu este neapărat exact din punct de vedere istoric, dar care servește ca punct de referință simbolic pentru identitatea colectivă.

În această perspectivă, evenimente precum Brexit-ul sau mișcările naționaliste din Spania și Portugalia pot fi analizate prin prisma mecanismelor descrise de Eliade. În cazul Brexit-ului, discursul politic a fost impregnat de o retorică a revenirii la o epocă mitică de suveranitate britanică, în care națiunea își recâștigă controlul asupra destinului său. În Spania, dezbaterile despre independența Cataloniei folosesc narațiuni istorice care transformă evenimentele trecutului în mituri fondatoare, oferind o justificare simbolică pentru revendicările actuale. Aceste exemple demonstrează că istoria nu este doar o succesiune de fapte, ci și o construcție narativă în care miturile joacă un rol crucial.

Un alt aspect în care Eliade este relevant pentru interpretarea evenimentelor moderne este conceptul de mit ca mecanism de organizare a realității politice și sociale. Chiar și în democrațiile moderne, unde ideologiile politice sunt teoretic bazate pe raționalitate și fapte, miturile continuă să modeleze percepția colectivă asupra realității. De exemplu, mitul progresului, care sugerează că istoria urmează un curs ascendent inevitabil spre o societate mai bună, este o idee puternic înrădăcinată în discursurile politice ale Uniunii Europene. Această credință, deși nu este validată empiric în toate cazurile, funcționează ca o narațiune mitică ce oferă sens și direcție proceselor politice și economice. În mod similar, în Portugalia, mitul descoperirilor maritime și al exploratorilor continuă să fie o componentă centrală a identității naționale, demonstrând că trecutul este transformat în simboluri care structurează viziunea asupra prezentului.

Un alt domeniu în care conceptele lui Eliade sunt esențiale pentru interpretarea evenimentelor moderne este relația dintre sacru și profan în spațiul public. Deși multe societăți se consideră seculare, realitatea arată că sacrul continuă să fie prezent în multiple forme. Un exemplu clar este sacralizarea unor figuri politice sau evenimente istorice, care sunt transformate în mituri naționale. De exemplu, în Spania, figura lui Francisco Franco a fost obiectul unor dezbateri intense privind memoria istorică, demonstrând că liderii politici pot deveni simboluri mitologice care structurează identitatea colectivă chiar și după moarte. În Portugalia, cultul Fátimei și pelerinajele la sanctuarul din Fátima arată că, în ciuda modernizării, experiențele religioase colective continuă să aibă un impact profund asupra societății.

În cultura globalizată, teoria lui Eliade despre persistența mitului în societățile moderne este extrem de relevantă pentru înțelegerea fenomenelor culturale contemporane. Cultura pop, de exemplu, continuă să creeze mituri moderne, iar structurile narative ale marilor francize cinematografice, precum Marvel, Harry Potter sau Star Wars, urmează tiparele miturilor tradiționale despre eroi, inițiere și lupta dintre bine și rău. Aceste narațiuni, deși aparent ficționale, au un impact profund asupra modului în care oamenii percep realitatea, creând modele de interpretare a lumii care funcționează similar cu miturile arhaice. Prin acest fenomen, sacrul și miticul nu dispar în societatea modernă, ci sunt reconfigurate în noi forme, ceea ce confirmă validitatea observațiilor lui Eliade.

Un alt exemplu de actualitate a conceptelor lui Eliade este raportarea la crizele globale printr-un cadru mitic. Evenimente precum pandemia de COVID-19 au fost interpretate de unele

comunități prin structuri narative mitologice, fie sub forma teoriilor conspirației (care reiau ideea de complot malefic și lupta dintre forțele binelui și răului), fie prin interpretări apocaliptice ale crizei. În mod similar, schimbările climatice sunt adesea prezentate printr-un discurs mitic al catastrofei iminente, în care omul joacă rolul eroului sau al distrugătorului, iar viitorul este imaginat fie ca o pedeapsă divină, fie ca o posibilitate de renaștere. Aceste structuri narative demonstrează că, în ciuda progresului științific, oamenii continuă să organizeze realitatea prin scheme mitologice, confirmând teoria lui Eliade despre persistența mitului în conștiința colectivă.

Prin această analiză, am constatat că teoriile lui Mircea Eliade despre mit și istorie sunt extrem de relevante pentru interpretarea evenimentelor moderne. De la discursurile politice care reactivează mituri naționale, până la cultura pop și crizele globale, structurile mitologice continuă să fie utilizate pentru a da sens realității. Deși trăim într-o lume dominată de tehnologie și raționalitate, nevoia de mit și sacralitate rămâne o constantă a existenței umane, iar gândirea lui Eliade oferă un cadru esențial pentru a înțelege modul în care oamenii interpretează trecutul, își structurează prezentul și își proiectează viitorul.

Am analizat comparativ viziunea lui Mircea Eliade asupra miturilor și noile perspective etnologice, constatând că, deși abordarea sa rămâne un punct de referință fundamental în studiile despre mitologie, ea a fost completată și, în unele cazuri, contestată de paradigmele moderne din etnologie și antropologie. Diferențele dintre aceste perspective se manifestă în ceea ce privește interpretarea funcției mitului, relația dintre mit și societate, precum și metodologia utilizată în analiza acestor structuri simbolice.

Una dintre principalele diferențe dintre viziunea eliadeană și noile perspective etnologice este modul în care este înțeleasă funcția mitului în societate. Eliade considera mitul o expresie universală a sacrului, o relatare despre origini și modele arhetipale, care ghidează existența umană. Potrivit concepției sale, mitul nu este doar o poveste, ci o realitate ontologică, un mod prin care omul religios se raportează la o ordine superioară și reactualizează un timp primordial. Această viziune presupune că mitul este atemporal și că structura sa fundamentală se regăsește în toate culturile, indiferent de variațiile istorice.

În contrast, noile perspective etnologice, influențate de antropologia contemporană, pun un accent mai mare pe contextul social, economic și istoric în care miturile sunt create și reinterpretate. În această abordare, mitul nu este doar o expresie a sacrului, ci și un instrument prin care comunitățile își explică realitatea socială, își justifică structurile de putere și își transmit normele culturale. De exemplu, Clifford Geertz, un reprezentant al antropologiei interpretative, argumentează că miturile trebuie analizate în contextul semnificațiilor pe care le capătă în interiorul fiecărei culturi, evitând generalizările de tip universalist. Astfel, spre deosebire de Eliade, care vedea miturile ca expresii ale unei realități sacre imuabile, etnologii moderni consideră miturile drept construcții culturale dinamice, influențate de factori economici, politici și sociali.

Un alt punct de divergență între Eliade și noile perspective etnologice este raportul dintre mit și istorie. Eliade susținea că mitul funcționează ca un mecanism de ieșire din timp, oferind oamenilor posibilitatea de a reactualiza o realitate primordială prin rituri și narative sacre. Aceasta este esența teoriei sale despre eterna reîntoarcere, conform căreia omul religios dorește să transceandă timpul istoric și să trăiască într-un timp mitic, ciclic, în care evenimentele fundamentale sunt reactivate în mod continuu.

Noile perspective etnologice, în special cele influențate de școala istorică a lui Jean-Pierre Vernant și de antropologia marxistă, pun însă accent pe faptul că miturile sunt strâns legate de procesele istorice și sociale și că nu pot fi separate de contextul lor politic. De exemplu, în studiile despre mitologia greacă, Vernant arată că miturile reflectă tensiunile sociale și schimbările politice din cetatea greacă, fiind utilizate pentru a justifica ordinea socială și relațiile de putere. Din această perspectivă, miturile nu sunt doar expresii ale sacrului, ci și

instrumente de control ideologic, prin care elitele politice și religioase își legitimează autoritatea.

O altă diferență majoră între Eliade și noile perspective etnologice este metodologia de analiză a miturilor. Eliade folosea o abordare fenomenologică, încercând să identifice structuri arhetipale și simboluri recurente în diverse tradiții mitologice. Aceasta l-a condus la formularea unor concepte precum hierofania (manifestarea sacrului), axis mundi (centrul simbolic al lumii) și arhetipul eroului, care sunt utilizate pentru a interpreta miturile dintr-o perspectivă universalistă.

În schimb, etnologia contemporană utilizează metode empirice și comparative, punând accent pe studiile de teren, analiza lingvistică și contextualizarea miturilor în sistemele culturale specifice. De exemplu, Lévi-Strauss, fondatorul structuralismului, considera că miturile trebuie analizate prin relațiile lor structurale, identificând opoziții binare fundamentale (viață/moarte, natură/cultură, haos/ordine). Din această perspectivă, miturile nu sunt doar expresii ale unei realități sacre universale, ci structuri cognitive care ajută oamenii să înțeleagă lumea prin categorii logice. Astfel, în timp ce Eliade vedea miturile ca expresii ale unei realități sacre absolute, structuralismul le interpretează ca mecanisme de organizare a gândirii umane.

Un aspect în care Eliade și noile perspective etnologice converg este recunoașterea faptului că miturile sunt fundamentale pentru organizarea simbolică a realității. Chiar dacă interpretările diferă, atât Eliade, cât și etnologii contemporani sunt de acord că miturile nu sunt simple povești, ci structuri esențiale prin care comunitățile își construiesc identitatea și își explică lumea. De exemplu, în studiile despre miturile naționale din Spania și Portugalia, atât perspectiva eliadeană, cât și cea etnologică modernă sunt utile: prima pentru a înțelege dimensiunea sacră a acestor mituri, iar a doua pentru a analiza funcția lor socială și politică.

Deși viziunea lui Mircea Eliade asupra miturilor a influențat profund studiile despre religie și simbolism, noile perspective etnologice au nuanțat și, în unele cazuri, contestat universalitatea teoriilor sale. În timp ce Eliade a pus accent pe dimensiunea sacră și arhetipală a miturilor, etnologii contemporani le analizează prin prisma contextului social, istoric și cultural în care apar. Cu toate acestea, ideile lui Eliade continuă să fie relevante, mai ales în interpretarea fenomenelor religioase și a persistenței miturilor în cultura modernă, demonstrând că, indiferent de metodologie, mitul rămâne o componentă esențială a experienței umane.

Am analizat aspectele culturii moderne ibero-lusitane care reflectă miturile descrise de Mircea Eliade, constatând că, deși trăim într-o societate globalizată și puternic secularizată, structurile mitologice continuă să fie prezente în imaginarul colectiv al Spaniei și Portugaliei. Aceste mituri, departe de a fi relicve ale trecutului, sunt reactivate și reinterpretate în funcție de noile realități culturale, politice și sociale, confirmând teoria lui Eliade conform căreia omul modern nu poate renunța complet la gândirea mitică, ci doar o adaptează la noile contexte.

Un prim exemplu clar al persistenței miturilor eliadeene în cultura modernă ibero-lusitană este mitul eroului salvator și al destinului național, reflectat în discursurile politice și în imaginarul colectiv. În Portugalia, mitul Sebastianismului, descris de Eliade ca o formă de eternă reîntoarcere, continuă să influențeze mentalitatea colectivă. Ideea că un lider providențial va reveni pentru a salva națiunea este încă prezentă în cultura populară și este reactivată în perioade de criză economică sau socială. Această structură mitică poate fi identificată și în discursurile unor lideri politici contemporani, care promit restaurarea unei măreții pierdute, utilizând narative similare celor din miturile mesianice.

În Spania, un exemplu echivalent este mitul Reconquistei, care, deși aparține trecutului medieval, este prezent în cultura modernă sub forma unei retorici naționaliste ce asociază identitatea spaniolă cu ideea de luptă și reconsolidare. Această temă a fost folosită în numeroase contexte politice pentru a justifica proiecte naționale și pentru a reactiva sentimentul de unitate. Mitul Reconquistei este, de asemenea, prezent în cultura sportivă spaniolă, unde

echipele de fotbal, în special Real Madrid și FC Barcelona, sunt descrise în mass-media în termeni care evocă simbolistica eroică a bătăliilor medievale.

Un alt aspect al culturii moderne ibero-lusitane care reflectă miturile descrise de Eliade este relația dintre sacru și profan în viața cotidiană, un element central al viziunii sale despre religie. Deși atât Spania, cât și Portugalia sunt țări puternic secularizate, ritualurile și tradițiile cu origini mitico-religioase sunt încă active și au o influență profundă asupra comportamentului colectiv. Semana Santa în Spania și pelerinajul de la Fátima în Portugalia sunt exemple clare ale modului în care sacrul continuă să modeleze cultura modernă. Aceste evenimente, deși sunt în esență religioase, funcționează și ca manifestări colective ale identității naționale, reactivând periodic mitul renașterii și al purificării.

În mod similar, în cultura ibero-lusitană există o tendință clară de sacralizare a unor spații și evenimente non-religioase, un fenomen pe care Eliade l-ar fi interpretat ca o transformare a hierofaniilor în contexte seculare. De exemplu, stadioanele de fotbal, în special Camp Nou din Barcelona și Santiago Bernabéu din Madrid, sunt percepute ca „temple" ale sportului, iar meciurile importante sunt trăite de suporteri într-un mod care amintește de ritualurile religioase. În Portugalia, un exemplu similar este modul în care Fado, genul muzical național, este perceput nu doar ca o formă de artă, ci ca o expresie aproape sacră a spiritului portughez, evocând ideea unui destin colectiv, similar conceptului eliadean de „timp mitic".

Un alt aspect al culturii moderne care reflectă miturile descrise de Eliade este persistența simbolurilor și arhetipurilor mitologice în literatură și cinematografie. În literatura portugheză contemporană, romanele lui José Saramago, cum ar fi Evanghelia după Isus Cristos sau Pluta de piatră, conțin teme profund mitice, în care sacrul și profanul se întrepătrund, iar istoria este reinterpretată ca un proces ciclic, în conformitate cu ideea eliadeană de eterna reîntoarcere. În cinematografia spaniolă, filme precum El laberinto del fauno al lui Guillermo del Toro utilizează structuri mitologice tradiționale, cum ar fi călătoria inițiatică a eroului, confruntarea cu forțele întunecate și contactul cu lumea sacră, pentru a crea o poveste care reflectă realitățile istorice ale dictaturii franchiste.

Un alt element central al mitologiei moderne ibero-lusitane este relația cu trecutul și conceptul de ciclicitate istorică, care poate fi analizată prin prisma ideilor lui Eliade despre raportarea la timp. În Spania, dezbaterile despre memoria istorică, inclusiv disputele legate de moștenirea lui Franco și de reinterpretarea Războiului Civil, demonstrează că istoria nu este percepută ca un proces liniar, ci ca o realitate vie, care trebuie constant reactivată și reinterpretată. În Portugalia, legătura profundă cu epoca marilor descoperiri maritime și reactivarea periodică a mitului imperiului pierdut reflectă aceeași tendință de a utiliza trecutul mitic ca un model de interpretare a prezentului.

În cultura urbană ibero-lusitană, teoria eliadeană despre sacrul ascuns în profan poate fi aplicată și la analiza tendințelor spirituale alternative, cum ar fi creșterea interesului pentru practicile esoterice și pentru noile forme de religiozitate. În Portugalia și Spania, există o revigorare a interesului pentru astrologie, șamanism și alte forme de misticism, ceea ce demonstrează că, în ciuda secularizării, nevoia de transcendență și de experiențe sacre rămâne o constantă a mentalității colective.

Prin această analiză, am constatat că miturile descrise de Eliade sunt încă profund înrădăcinate în cultura modernă ibero-lusitană, manifestându-se sub multiple forme, de la discursuri politice și naționaliste până la sport, literatură și cinematografie. Deși societatea modernă tinde să se definească prin raționalitate și progres, structurile mitologice continuă să joace un rol esențial în modelarea identității colective, confirmând astfel teoria lui Eliade conform căreia omul nu poate trăi în afara mitului, ci doar îl transformă și îl adaptează la noile realități culturale.

Deși Eliade este recunoscut drept unul dintre cei mai influenți istorici ai religiilor și teoreticieni ai mitului, biografia sa este marcată de o perioadă ambiguă în care s-a apropiat de Mișcarea Legionară, o organizație naționalistă și de extremă dreapta activă în România interbelică. Această afiliere a fost fie minimalizată, fie criticată aspru, în funcție de perspectiva adoptată de interpreții operei sale, iar impactul acestei legături asupra scrierilor sale rămâne un subiect sensibil și complex.

În anii 1930, Eliade s-a aflat într-un context socio-politic instabil, în care ideologiile totalitare deveniseră dominante în Europa. Fascinația sa pentru Mișcarea Legionară nu poate fi înțeleasă în afara acestui cadru istoric, în care mulți intelectuali români au văzut în Legiune nu doar un proiect politic, ci și o formă de regenerare spirituală și națională. Scrierile sale din această perioadă trădează o admirație pentru dimensiunea ascetică și mistică a Mișcării Legionare, pe care o percepea ca o forță capabilă să purifice societatea de influențele materialiste și decadente ale modernității occidentale. În articolele publicate în reviste legionare precum Buna Vestire, Eliade descrie Legiunea nu doar ca o mișcare politică, ci ca un fenomen eshatologic, menit să conducă România spre o transformare profundă, atât pe plan moral, cât și pe plan identitar.

Deși Eliade nu a fost un ideolog politic în sensul strict al cuvântului, scrierile sale din această perioadă arată o simpatie evidentă față de Mișcarea Legionară. Textul De ce cred în biruința Mișcării Legionare, publicat în 1937, este unul dintre cele mai problematice documente din biografia sa, întrucât conține elogii explicite la adresa legionarilor și a misiunii lor. Acest tip de angajament intelectual îl plasează într-o zonă de ambiguitate morală, deoarece, chiar dacă nu a fost implicat direct în acțiunile violente ale Legiunii, el a contribuit la legitimarea unui proiect politic care avea o puternică dimensiune autoritară și antisemită. Chiar și în textele sale literare din această perioadă, cum ar fi Huliganii sau Întoarcerea din rai, se poate observa influența unei viziuni eroico-mesianice, în care sacrificiul și purificarea națională sunt teme centrale.

După instaurarea regimului antonescian și mai ales după război, Eliade s-a distanțat treptat de trecutul său legionar, iar odată ajuns în exil, a evitat să discute deschis despre această perioadă a vieții sale. În Memorii, Eliade oferă o imagine trunchiată a implicării sale politice, prezentându-se drept o victimă a regimului carlist și ulterior a celui comunist, dar fără a reflecta în profunzime asupra convingerilor sale din tinerețe. Această tăcere strategică a fost interpretată de unii critici drept o încercare de a-și reabilita imaginea și de a se reinventa ca savant apolitic, concentrat exclusiv pe studiile sale despre religie și mit. Totuși, absența unei poziții clare față de trecutul său a dus la o reevaluare critică a operei sale, mai ales în Occident, unde în ultimele decenii au apărut studii care explorează posibilele influențe ale gândirii sale politice asupra teoriilor sale despre mit și sacru.

BIBLIOGRAPHY:

1. Mircea Eliade, Imagini și simboluri, Editura Humanitas, București, 1994
2. Mircea Eliade, Încercarea labirintului, Editura Humanitas, București, 1990
3. Mircea Eliade, Mitul eternei reîntoarceri, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999
4. Mircea Eliade, Mitul reintegrării, Editura Humanitas, București, 1994
5. Mircea Handoca, Mircea Eliade. Biografie, Editura Albatros, București, 1997
6. Ramona Tănase, Politicile lui Mircea Eliade de la tinerețea legionară la maturitatea exilului, Editura Eikon, București, 2021
7. Roberto Scagno, Alcuni punti fermi sull'impegno politico di Mircea Eliade nella Romania interbellica, în Esploratori del pensiero umano, Jaca Book, Milano, 2000
8. Sorin Alexandrescu, Paradoxul român, Editura Univers, București, 1998
9. Z. Ornea, Anii treizeci. Extrema dreaptă românească, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995

BETWEEN THE "LAND OF OPPORTUNITY" AND "MORAL DECLINE": THE EMIGRATION OF TRANSYLVANIAN ROMANIANS TO THE UNITED STATES AS REFLECTED IN HISTORICAL LITERATURE (1880-1918)

Victor Risciuc
PhD Student, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: This article examines the emigration of Transylvanian Romanians to the United States between 1880 and 1918, using historical literature as the primary framework for analysis. Through a critical reading of period sources—press articles, personal correspondence, and contemporary studies—the research explores how emigration was represented, interpreted, and problematized in its time. The study emphasizes the interplay between social, economic, and political marginalization in Transylvania and the idealized vision of North America circulating in Romanian communities. Rather than focusing solely on demographic or economic data, the article approaches migration as a historically constructed discourse, shaped by competing narratives of opportunity and decline. It highlights the dual perception of America—as both a land of progress and a site of moral risk—reflecting broader tensions within Romanian society regarding modernity, identity, and national belonging. The article concludes that historical literature not only documented emigration but actively contributed to framing its meaning. This narrative production helped shape public attitudes and collective memory, aligning the Romanian migratory experience with broader patterns identified in East-Central European historiography, while also revealing specific cultural anxieties unique to the Transylvanian context.

Keywords: United States of America, Transylvania, immigration phenomenon, Romanian emigration, Late 19th—early 20th century.

1. Context social, economic și politic

Provincia Transilvaniei prezintă o serie de particularități istorice care o diferențiază semnificativ de celelalte regiuni locuite majoritar de români. Dacă teritoriile extracarpatice – Țara Românească și Moldova – au evoluat, începând cu secolele XIV–XV, în cadrul unor formațiuni politice românești autonome, Transilvania a fost incorporată, încă din secolul al XI-lea, în Regatul Ungariei, iar ulterior, după destrămarea acestuia, a funcționat ca principat autonom sub suzeranitate otomană. Începând cu sfârșitul secolului al XVII-lea (odată cu Pacea de la Karlowitz din 1699), provincia a intrat treptat sub dominația Casei de Habsburg, devenind în 1765 Mare Principat în cadrul Imperiului Habsburgic. Populația românească din Transilvania, aflată sub administrație habsburgică, era alcătuită în proporție covârșitoare din țărani, ceea ce a determinat excluderea ei din viața politică și din structurile administrative ale vremii. În pofida faptului că românii reprezentau etnia majoritară a provinciei[1], ei nu făceau parte din cele trei „națiuni politice” recunoscute oficial: maghiarii, sașii și secuii. În prima jumătate a secolului al XIX-lea, Transilvania s-a aflat sub conducerea absolutistă a împăraților austrieci, ale căror politici urmăreau centralizarea administrativă și consolidarea autorității statului prin instrumente precum germanizarea, catolicizarea și controlul ideologic, susținute adesea prin cenzură și represiune[2]. În paralel cu intensificarea influenței austriece, s-a manifestat tot mai pregnant și tendința de consolidare a poziției nobilimii maghiare, care continua să domine instituțiile provinciei[3]. Deși în această perioadă nu se poate vorbi încă

[1] Keith Hitchins, *Românii: 1774-1866*, București, Editura Humanitas, 2013, p. 246.
[2] Ioan-Aurel Pop, *Istoria României moderne*, București, Editura Ideea Europeană, 2019, p. 65.
[3] *Ibidem*.

despre o politică sistematică de maghiarizare, influența culturală și politică a elitelor maghiare se făcea resimțită, iar lipsa reprezentării politice și dificultățile economice accentuate au contribuit la menținerea populației românești într-o stare de marginalizare. Situația socio-economică defavorabilă a românilor transilvăneni s-a menținut în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, suferind chiar o accentuare. Persecuțiile, dar mai ales dificultățile economice din provinciile monarhiei austro-ungare, au condus treptat la declanșarea valurilor de emigrație, începând cu cehii, slovacii, austriecii, maghiarii, iar mai târziu și cu românii, către America de Nord.

Statistica oficială a Departamentului de Stat al S.U.A. (care nu deținea date privind imigrația românească anterioară anului 1899) indică faptul că, în perioada 1899–1920[4], un număr total de 137.682 de români au emigrat în Statele Unite. Cele mai ridicate procente s-au înregistrat abia începând cu anii 1902–1903, atingând apogeul înainte de izbucnirea Primului Război Mondial, moment în care fluxul migrației s-a redus considerabil. În studiul său din 1922 despre românii din America, Șerban Drutzu, analizând aceste date furnizate de autoritățile americane, estima că în jurul anului 1919, populația de origine românească din Statele Unite se ridica la aproximativ 230.000 de persoane[5]. Identificarea cauzelor care au dus, în acest interval, la o emigrație românească atât de amplă spre continentul nord-american este esențială pentru înțelegerea fenomenului migraționist românesc în ansamblu. În acest sens, studiul publicat în 2012 de cercetătorii Gabriel-Viorel Gârdan și Marius Eppel[6], clasifică și analizează în detaliu principalele motive care i-au determinat pe români să traverseze Atlanticul în căutarea unei vieți mai bune în Lumea Nouă. Potrivit concluziilor acestora, factorii determinanți ai emigrării pot fi împărțiți în două mari categorii: cauze interne – de ordin demografic, economic, politic sau social – și cauze externe, precum propaganda agențiilor americane pro-emigrație, circulația informațiilor care conturau o imagine idealizată a Americii sau cererea crescândă de forță de muncă din partea Statelor Unite[7].

Printre trăsăturile demografice esențiale ale Europei până la izbucnirea Primului Război Mondial se numără o natalitate ridicată — datorată progreselor în domeniul medical — și o mobilitate socială și geografică accentuată, reflectată atât în procesul intens de urbanizare (cu o dezvoltare notabilă a marilor capitale), cât și într-un val consistent de emigrare externă, în special către America[8]. Transilvania nu a făcut excepție de la aceste tendințe. Între anii 1875 și 1885, provincia a înregistrat o creștere accelerată a populației aflate în pragul vârstei active, care, în primele decenii ale secolului XX, s-a confruntat cu dificultăți semnificative în găsirea unui loc de muncă din cauza problemelor economice. În acest context, tot mai mulți tineri apți de muncă au ales calea emigrației peste Ocean[9][10], spre deosebire de generațiile anterioare care migraseră definitiv[11] sau temporar/sezonier (în general, emigrantul pleca pe perioade calendaristice limitate[12]) în Regatul României. Românii transilvăneni din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea au fost împinși spre emigrare și de factori conjuncturali precum: epidemia

[4] Șerban Drutzu, *Românii în America*, București, Editura Cartea Românească, 1926, p. 15.
[5] *Ibidem*, p. 14.
[6] Gabriel-Viorel Gârdan, Marius Eppel, *The Romanian Emigration to the United States until the First World War. Revisiting Opportunities and Vulnerabilities*, în „Journal for the Study of Religions and Ideologies", vol. 11, issue 32, 2012, pp. 256-287.
[7] *Ibidem*, p. 259.
[8] Ioan Bolovan, Liana Lăpădatu, *Aspecte privind emigrantul român din Transilvania înainte de Primul Război Mondial: statut și percepție*, în vol. „Studii de demografie istorică (secolele XVII-XXI)", coord. Corneliu Pădurean, Ioan Bolovan, Arad, Editura Gutenberg Univers, 2010, p. 369.
[9] Radu Toma, *Românii din cele două Americi: o experiență etnică și istorică*, București, Editura Globus, 1998, p. 18.
[10] Gabriel-Viorel Gârdan, Marius Eppel, *op. cit.*, p. 260.
[11] Vezi Ioan Blendea, *Din Ardeal în America: 35 de ani în U.S.A.*, Sibiu, Editura Tipografia „Astra Culturală", 1945, pp. 31-32.
[12] Vezi Ecaterina Negruți, *Migrații sezoniere la lucru în România (1859-1918)*, București, Editura Academiei Române, 1991, pp. 7-33.

severă de holeră din 1872–1873[13]; imposibilitatea de a rambursa creditele bancare, în contextul scăderii abrupte a prețurilor la produse agricole după 1880 (în contrast cu perioada 1860–1870, când prețurile la cereale crescuseră rapid, determinând țăranii să contracteze împrumuturi pentru achiziții de terenuri)[14]. Criza agrară prelungită din deceniile 1880–1890, caracterizată prin scăderi dramatice ale prețurilor la cereale, a afectat grav micile gospodării țărănești, incapabile să concureze în economia de piață[15]. La aceste dificultăți s-au adăugat șomajul cronic, agravat de introducerea progresului tehnic în agricultură[16], o fiscalitate excesivă, lipsa lichidităților și îndatorarea masivă a țăranilor, adesea nu doar față de instituțiile bancare, ci și față de cămătari[17]. Toate aceste realități au contribuit la o intensificare a valului de emigrare, direcționat în principal spre Statele Unite ale Americii și Regatul României[18].

O imagine sugestivă a crizei economice profunde cu care se confrunta țărănimea transilvăneană este redată într-un articol publicat în anul 1905 în revista *Tribuna* din Arad[19]. Aici este consemnat un dialog emblematic între un sas și un țăran român din zona Aradului. Impresionat de povestirile sasului despre călătoriile pe care și le putea permite, țăranul român — împovărat de lipsuri și neajunsuri materiale — a exclamat cu profundă supărare: *Plec în America, nu mai pot trăi aici, îmi mor pruncii de foame!* Iar autorul adaugă cu amărăciune: *Biata femeie plânge în hohote după el. Și omul plecă, gonit de foame din țara lui, căci nu-și căpătă aici slujbă, nici lucru, de oare-ce era sărmanul crescut prin șezători, de unde a ieșit numai cu puterea muncei, dar fără știința ei*[20].

Radu Toma, în studiul său dedicat emigranților români din cele două Americi, identifică factorul economic drept principala cauză a emigrației, celelalte motive – de ordin politic, social sau demografic – având un rol secundar, amplificând un fenomen migrator deja declanșat de dificultățile materiale ale țăranilor români din Transilvania[21].

La toate aceste cauze interne ce au determinat emigrarea peste Ocean a românilor se mai adaugă și o suită semnificativă de cauze externe, care au acționat mai degrabă ca elemente complementare decât ca determinanți direcți ai fenomenului. Dintre aceștia, cel mai frecvent analizat în istoriografie este propaganda dusă de companiile de transport și agențiile de recrutare americane, care, începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, și-au îndreptat atenția spre Europa Centrală, de Est și de Sud-Est, întrucât piețele din Europa Occidentală deveniseră mai puțin profitabile. Printre cele mai cunoscute companii implicate se numără *F. Missler* (care oferea transport direct spre New York la prețuri cuprinse între 140 și 165 de coroane), *Falk & Co.* (rute spre Canada și Argentina din Hamburg), *America Line*, *Holland–America* (cu filială la Budapesta) și *Adria*, o companie austro-maghiaro-americană cu sediul central la Budapesta și sucursală la Brașov[22]. Concomitent, funcționau și agenții de recrutare a forței de muncă în subordinea guvernelor american, canadian sau argentinian, ori administrate de persoane private[23]. Acestea desfășurau o propagandă intensă în comunitățile românești,

---

[13] Sorina Paula Bolovan, *Familia în satul românesc din Transilvania: a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX*, Cluj-Napoca, Editura Centrului de Studii Transilvane: Fundația Culturală Română, 1999, p. 47.
[14] Eugen Lazăr, *Câteva considerații asupra fenomenului emigrației și a orientării românilor din Transilvania spre America de Nord în perioada 1848-1918*, în „Acta Musei Porolissensis", vol. IV, 1980, pp. 514-515.
[15] Radu Toma, *op. cit.*, pp. 18-19.
[16] *Ibidem*.
[17] Gabriel-Viorel Gârdan, Marius Eppel, *op. cit.*, pp. 260-261.
[18] Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, *Transylvania in the Modern Era. Demographic Aspects*, Cluj-Napoca, Romanian Cultural Institute, 2003, p. 58.
[19] „Tribuna", anul X, nr. 1, 31 decembrie (12 ianuarie) 1905, p. 1 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/29873/1/BCUCLUJ_FP_P2514_1906_010_0001.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
[20] *Ibidem.*
[21] Radu Toma, *op. cit.*, p. 27.
[22] Ștefan Străjeri, *Românii americani de la Marile Lacuri: peste 100 de ani de prezență românească în statul american Michigan*, București, Editura Anamarol, pp. 105-108.
[23] *Ibidem*. Radu Toma, *op. cit.*, p. 24.

promovând emigrarea prin promisiuni adesea înșelătoare, care nu erau respectate odată cu sosirea pe continentul american. Deși rolul acestor actori a fost esențial în orientarea emigranților cu privire la destinație și mijloacele de transport, ei nu au reprezentat cauza propriu-zisă a emigrării, care era deja percepută ca o alternativă viabilă înainte de apariția acestor rețele comerciale. Informațiile despre bogățiile și oportunitățile oferite de Lumea Nouă au ajuns în comunitățile românești din Transilvania nu doar prin propaganda intensă desfășurată de companiile americane în Europa de Est, ci și prin intermediul scrisorilor, banilor și obiectelor trimise acasă de primii emigranți[24]. Scrisorile reprezentau cel mai adesea o încurajare a celor indecișii din țară pentru a lua decizia emigrării[25], acestea fiind citite și discutate în cadrul comunităților sătești, unde prezența unor membri emigrați în America devenise chiar un motiv de mândrie[26] (deși unele relatări conțineau mărturii despre greutățile și suferințele din noua patrie). Un alt factor extern important consta în dezvoltarea accelerată a economiei românești din spațiul extracarpatic, în special după Mica Unire de la 1859 și după proclamarea Independenței în 1877) și instituirea Regatului în 1881[27]. În fine, un ultim factor extern important, asociat mai ales valului de emigrație spre Canada, l-a constituit reala posibilitate ca orice imigrant să fie investit drept proprietar al unui lot de pământ de către guvernul canadian, în scopul de a popula vastele zone pustii ale țării[28]. Lotul putea fi achiziționat cu titlu gratuit de la autoritățile canadiene sau în schimbul unei sume de bani simbolice[29].

2. Românii transilvăneni din Statele Unite ale Americii

Originile/începuturile prezenței românești pe continentul nord-american au fost pot fi situate în urmă cu aproximativ un secol și jumătate[30], prima atestare documentară a unui român fiind consemnată în luna martie a anului 1755, atunci când savantul Benjamin Franklin scria, într-o corespondență personală, despre relația sa de amiciție cu un preot ortodox român din Transilvania, pe nume Samuel Damian/Samuilă Dămian[31]. În această scrisoare Benjamin Franklin manifesta un sentiment de îngrijorare față de prietenul lui român, despre care nu a mai auzit niciun fel de vești în ultimii ani[32]. Cu privire la acest *prim român-american*, el ar fi ajuns în America în jurul anului 1748, la Philadelphia, unde l-a cunoscut pe viitorul părinte fondator al Statelor Unite și de la care a învățat anumite lucruri din domeniul electricității[33]. Având intenția de a efectua ocolul lumii, Samuilă Dămian și-a câștigat existența în această perioadă prin susținerea unor demonstrații publice de experimente electrice în diverse orașe americane[34]. Pe măsură ce ne apropiem de perioada marilor valuri de emigrare românească peste Ocean, merită evocată și figura generalului George (născut Gheorghe) Pomuț/Pomutz, una dintre personalitățile românești marcante care și-au construit o carieră în Statele Unite. Emigrarea sa este strâns legată de contextul revoluțiilor europene din 1848–1849[35]. Născut la 31 mai 1818

[24] Petru Ardelean, *Aspecte ale emigrației românești în Statele Unite ale Americii de la începutul secolului al XX-lea, reflectate în corespondența unui emigrant cu familia*, în „Crisia", XL, 2010, p. 251 (accesibil la adresa: https://crisia.mtariicrisurilor.ro/pdf/2010/PArdelean.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025)
[25] *Ibidem*.
[26] Anca Hartular, *Merem la America*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 6.
[27] Iosif I. Adam, *Considerații cu privire la exodul populației Transilvaniei în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*, în „Revista istorică", tom. V, nr. 5-6, 1994, p. 455.
[28] Gabriel-Viorel Gârdan, Marius Eppel, *op. cit.*, p. 262.
[29] *Ibidem*.
[30] Radu Toma, *op. cit.*, p. 41.
[31] Demetrius Dvoichenko-Markov, *A Romanian priest in Colonial America*, în „The American Slavic and East European Review", vol. XIV, nr. 2, 1955, p. 383.
[32] *Ibidem*, pp. 383-384.
[33] Sorin Mitu, *Transilvania mea: istorii, mentalități, identități*, Iași, Editura Polirom, 2013 p. 615.
[34] *Ibidem*.
[35] Liviu Patachi, *Generalul George Pomuț (1818-1882). Viața adevărată a unui erou de legendă*, Cluj-Napoca, Editura Fundației Culturale „Principele Carol": Centrul de Studii Transilvane, 2001, pp. 25-29.

în localitatea Gyula (astăzi în Ungaria), din părinți români[36], Pomuț s-a alăturat armatei revoluționare conduse de Lajos Kossuth, primind gradul de căpitan și fiind însărcinat cu paza cetății Komárom[37]. Nu a mai ajuns să lupte efectiv niciodată la 1848, însă împreună cu alți câțiva comandanți de armată va părăsi Ungaria în 1849 de teama austriecilor, refugiindu-se la Paris, după la Londra, iar după primind drept de azil în America în februarie 1850, stabilindu-se astfel în New Buda, o așezare de refugiați politici maghiari din statul Iowa[38]. Începând de aici, cariera sa a cunoscut o ascensiune remarcabilă: a fost decorat pentru faptele de vitejie din timpul Războiului Civil american (1861–1865), iar ulterior a participat la negocierile purtate de partea americană în vederea achiziționării Alaskăi de la Rusia[39]. Alături de George Pomutz alți trei români s-au mai remarcat în perioada Războiului Civil american, printre care îi menționăm pe Nicolae Dunca, fost husar în armata maghiară, Eugen Ghika-Comănești, prieten apropiat al lui Dunca, Emanoil Boteanu[40] sau Eugen Alcazar[41], toți patru luptând ori simpatizând cu cauza Uniunii.

În contrast cu aceste prezențe izolate ale unor români în America în prima parte a secolului al XIX-lea, ultimele sale decenii marchează începutul unui val migrator tot mai intens, alimentat de cauzele economice, sociale și politice discutate în capitolul anterior. Odată ajunși pe continentul american și după ce li se aproba cererea de ședere, cea mai mare parte a imigranților români căuta să se stabilească în marile centre urbane și industriale (s-au semnalat prezențe notabile în orașele mari din statele Ohio, New York, Pennsylvania, Michigan, Illinois ori Indiana), însă în puține locuri comunitățile românești erau numeroase și bine-organizate, spre deosebire de polonezi sau lituanieni[42]. Treptat însă, imigranții români au ajuns să-și formeze comunități distincte, menite să ofere sprijin reciproc și să faciliteze adaptarea la viața americană, atât de diferită de cea rurală pe care o lăsaseră în urmă[43]. Păstrarea și conservarea limbii și tradițiilor românești reprezenta un alt scop al constituirii acestor organizări, cu toate că această conservare a obiceiurilor era adesea privită ulterior de societatea americană într-o lumină mai puțin favorabilă[44]. Printre aspirațiile principale ale emigranților români din Transilvania se număra dorința de a obține rapid câștiguri financiare, fie pentru a se întoarce în scurt timp acasă, fie pentru a sprijini familia rămasă în țară prin trimiterea unor sume de bani. În sprijinul acestei realități, un articol publicat în 1907 în revista *Unirea* din Blaj[45] elogiază eforturile românilor plecați peste Ocean, subliniind capacitatea lor de a munci în scopul de a-și plăti datoriile, de a-și cumpăra pământ și animale, și, implicit, de a-și asigura un trai mai bun și mai liniștit: *Oamenii noştri, cari merg la America, de comun adună bani frumoşi, cu cari îşi plătesc datoriile de acasă, îşi cumpără pământ şi vite, şi ajung la o stăricică mai bună şi la un trai mai uşor*[46]. Totodată, în același articol, se recunoaște rolul formator al Americii asupra emigranților: *Şi în privinţa intelectuală avem să mulţămim mult Americii. Oamenii îşi câştigă cunoştinţe frumoase, se desvoaltă în privinţa socială, capătă curaj şi energie*[47]. Autorul

[36] Aurel Sasu, *George Pomutz: the legend lives on*, București, Editura Galaxia, 1996, p. 9.
[37] *Idem*, *George Pomutz: a Romanian brigadier general in the American war (1861-1865)*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2015, p. 15.
[38] *Ibidem*, pp. 15-16.
[39] *Ibidem*, pp. 16-17.
[40] Adrian-Silvan Ionescu, *Images of Romanians in the American Civil War*, în „Military Images", vol. 6, nr. 5, 1985, pp. 10-11.
[41] Aurel Jivi, *Începuturile vieții bisericești la românii ortodocși din America*, în „Revista Teologică", Sibiu, nr. 3-4, 1996, p. 283.
[42] Anca Hartular, *op. cit.*, pp. 6-7.
[43] *Eadem*, p. 7.
[44] *Eadem*.
[45] „Unirea", anul XVII, nr. 31, 10 august 1907, p. 31 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/35861/1/BCUCLUJ_FP_PIV1902_1907_017_0031.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
[46] *Ibidem*.
[47] *Ibidem*.

articolelor subliniază, de asemenea, importanța prezenței unor persoane educate în comunitățile românești din America, care să asigure o mai bună conducere și organizare:

Pentru românii din America, cât şi pentru întreaga cauză românească ar fi un nespus câştig, de s-ar duce la America mai mulţi inteligenţi, cari să conducă şi să organizeze mai bine pe toţi românii de acolo, căci organizarea lor de azi în atâtea societăţi nu va putea produce fructele, ce se aşteaptă pe dreptul dela ei. Ar fi şi este mare nevoie de preoţi cinstiţi şi sârguincioşi[48].

Așadar, nevoia unei organizări mai coerente exista, iar aceasta se dorea a fi realizată sub tutela instituției ecleziastice, considerată încă în epocă drept una dintre puținele structuri bine organizate, capabilă să îi orânduiască pe românii-americani. Cu toate acestea, cel puțin în perioada de început a emigrației românești peste Ocean, Biserica a privit cu reticență, neîncredere și chiar îngrijorare acest fenomen. Emigranții erau considerați, în anumite cercuri clericale, drept o cauză pierdută, pentru că au ales să își părăsească locurile natale în favoarea unei țări străine, percepută ca fiind plină de pericole și influențe negative[49]. În plus, plecarea lor antrena și o diminuare semnificativă a numărului de credincioși din parohiile locale, ceea ce implica, implicit, o scădere a veniturilor bisericești[50]. Reprezentanții Bisericii au reacționat uneori cu respingere față de primele grupuri de emigranți, critica fiind motivată și de ușurința cu care aceștia adoptau anumite mentalități americane considerate *nesănătoase*[51]. Un exemplu semnificativ în acest sens se regăsește într-un număr al *Gazetei Transilvaniei* din anul 1909[52], care reproduce fragmente dintr-o conferință susținută de părintele Epaminonda Lucaciu — preot al bisericii române din Aurora, Statele Unite — întors pentru scurt timp în țară. Evenimentul a avut loc la Școala de fete din Arad, cu două zile înainte de apariția publicației și a avut ca scop prezentarea situației românilor din America. Redăm în continuare câteva dintre afirmațiile părintelui, relevante pentru înțelegerea perspectivei clerului asupra emigrației românești de la începutul secolului al XX-lea:

În ce privește viața spirituală, românii se adunau la început în simple case particulare, unde se oficia serviciul divin. Abia mai târziu au fost aduși preoți. Astăzi sunt în America cinci biserici şi unsprezece preoți români, iar în Canada avem un arhimandrit venit din România[53].

Până în jurul anului 1900, imigranții români ajunși în America nu beneficiau de existența unor instituții sau organizații românești care să le ofere sprijin de integrare sau adaptare[54]. Din acest motiv, din dorința de a rămâne aproape de alți conaționali și pentru a evita costurile suplimentare legate de transport, aceștia obișnuiau să se stabilească în cartiere aflate în imediata apropiere a fabricilor unde își găseau de lucru[55]. În cadrul acestor zone cu o prezență însemnată de români s-au deschis primele afaceri românești din America, înființate fie de către evrei, fie de către românii mai întreprinzători, fie de către cei care imigraseră împreună cu o parte din familie (o situație destul de rară în primele valuri migratorii)[56]. Aceste inițiative constau în prăvălii, cârciumi și pensiuni/case de oaspeți – ultimele fiind cunoscute în limbajul comun drept *borturi* (de la *boarding houses*)[57]. Dintre toate acestea, pensiunile/casele de oaspeți au contribuit cel mai activ la crearea și conservarea unei vieți românești pe noul continent,

[48] *Ibidem*.
[49] Ioan Bolovan, Liana Lăpădatu, *op. cit.*, pp. 369-370.
[50] *Ibidem*.
[51] Gabriel Stănescu, *Aventura culturii româneşti în America: articole, eseuri, polemici, interviuri*, București, Editura Criterion, 2010, pp. 125-126.
[52] „Gazeta Transilvaniei", anul LXXII, nr. 52, 7 (20) martie 1909, p. 2 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/78571/1/BCUCLUJ_FP_P2538_1909_072_0052.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
[53] *Ibidem*.
[54] Anca Hartular, *op. cit.*, p. 9.
[55] *Eadem*.
[56] Alexandru Nemoianu, *Cuvinte despre românii-americani*, vol. I, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 1997, p. 15.
[57] *Ibidem*.

reprezentând baza pe care s-au format mai târziu organizațiile și asociațiile românești din America[58]. Până la înființarea bisericilor, aceste *borturi* au fost spații esențiale pentru viața comunitară – aici aveau loc întâlniri, activități sociale, iar în unele cazuri chiar și oficierea slujbelor religioase[59]. Datorită unui profil psiho-social aparte – definit printr-un sentiment individual și comunitar etnic, religios și cultural foarte puternic – emigranții români au simțit încă de timpuriu nevoia unor forme instituționale proprii, care să le ofere un adăpost/cămin într-o lume nouă, necunoscută și adesea nesigură, plină de pericole[60]. Primii ani ai secolului al XX-lea au fost marcați de numeroase cereri și articole publicate în presa românească din Transilvania și din America, prin care se solicita înființarea parohiilor românești deservite de preoți hirotoniți trimiși din spațiul românesc[61]. Drept răspuns, autoritățile ecleziastice au început să întreprindă unele demersuri în acest sens[62]. Un astfel de exemplu este menționat în ziarul *Tribuna* din Arad, care publica în anul 1906[63], la secțiunea *Noutăți*, următoarea înștiințare: *Duminecă 9 Septemvrie, șe va sfinți clopotul bisericei române greco-catolice Sf. Helena din Cleveland, Ohio*[64].

Dincolo de evoluțiile pozitive ale comunităților românești de peste Ocean, trebuie menționat că numeroși emigranți români au resimțit rapid dezamăgirea față de alegerea făcută, uneori chiar la scurt timp după debarcarea pe continentul nord-american. Mulți dintre aceștia nu au reușit să se adapteze la noul stil de viață american, fie din cauza discriminării la care erau supuși – într-un context social în care Statele Unite deveneau tot mai tensionate de valurile succesive de imigranți –, fie, mai ales, din cauza condițiilor dificile de muncă sau a promisiunilor nerespectate de agenții de recrutare care îi ademeniseră cu perspective idealizate[65]. Fiind în mare parte veniți din lumea rurală, poate primul obstacol major cu care se confruntau românii ajunși în America era bariera lingvistică[66]. Majoritatea nu vorbea deloc limba engleză, ceea ce îi împiedica să negocieze condițiile de muncă, să caute alternative mai bune sau să se apere de abuzurile angajatorilor[67]. În multe cazuri, imigranții acceptau pe loc primele oferte primite – de cele mai multe ori dezavantajoase – fie în porturile de debarcare, fie direct la porțile fabricilor, sub presiunea nevoii imediate de supraviețuire[68]. Lipsa unor calificări profesionale – rezultată dintr-un trai anterior centrat pe agricultură de subzistență – îi făcea și mai vulnerabili în fața angajatorilor, astfel că românii ajungeau frecvent să ocupe slujbe grele, instabile sau cu un grad ridicat de risc pentru sănătate și siguranță fizică[69]. Numeroase scrisori referitoare la greutățile și suferințele cu care se confruntau românii stabiliți în America au fost publicate în periodicele vremii din Transilvania și din celelalte provincii românești. Un exemplu în acest sens îl oferă un număr din anul 1912 al ziarului *Libertatea* din Orăștie[70], unde

[58] Anca Hartular, *op. cit.*, p. 10.
[59] Ion Iosif Șchiopu, *Românii din America*, în „Luceafărul", anul XII, nr. 11, 1 iunie 1913, p. 345 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/7350/1/BCUCLUJ_FP_280091_1913_012_011.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
[60] Christine Avghi Galitzi, *A study of assimilation among the Roumanians in the United States*, New York, Columbia University Press, 1929, p. 87.
[61] Aurel Sasu, *Comunitățile românești din Statele Unite ale Americii și Canada*, Cluj-Napoca, Editura Limes, 2003, p. 205.
[62] *Ibidem*.
[63] „Tribuna", anul X, nr. 164, 2/15 septembrie 1906, p. 6 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/29935/1/BCUCLUJ_FP_P2514_1906_010_0164.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
[64] *Ibidem*.
[65] Elena Andreea Boia, *Imaginea Statelor Unite ale Americii în cultura românească din Transilvania până la Primul Război Mondial*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2009, p. 247.
[66] *Eadem*.
[67] *Eadem*.
[68] *Eadem*.
[69] *Eadem*.
[70] „Libertatea", anul XI, nr. 27, 14/27 iunie 1912, p. 4 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/88419/1/BCUCLUJ_FP_PIV1905_1912_0011_0027.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).

întâlnim un articol dedicat redării unor scrisori primite din America, în care redacția menționa: *Cum ne vin multe scrisori dela cetitorii noştri din America, scoatem unele altele, de prin ele fiind ştiri interesante şi pentru cetitori dela noi*[71]. Printre aceste *ştiri interesante* se aflau, pe lângă înștiințări privind diverse evenimente petrecute pe continentul american, și sfaturi sau avertismente adresate celor rămași în țară. Un astfel de exemplu poate fi găsit într-o scrisoare publicată în același ziar, în anul 1913[72], venită din partea unui român stabilit la Youngstown, Ohio. Autorul, conștient de faptul că foaia era citită de mulți țărani din sate și orașe, transmitea următorul mesaj:

Ştiind că foaia voastră o cetesc foarte mulţi ţărani dela sate şi oraşe, neapărat de lipsă ar fi, să incunoştinţaţi prin foaiea dumneavoastră pe românii cari ar vrea să plece în timpul acesta la America, să mai rămână deocamdată acasă!, căci acum merg lucrurile rău şi oamenii vin întruna deacasă şi din alte părţi şi stau cu sutele la porţile fabricilor[73].

Mesajul exprimă clar îngrijorarea emigranților deja stabiliți în SUA față de realitatea economică dificilă a momentului – mai exact, o criză a locurilor de muncă, care făcea ca un număr mare de oameni să aștepte, în zadar, angajarea la porțile fabricilor. Cu câțiva ani mai devreme, în 1907, într-o scrisoare de răspuns[74] adresată unchiului său emigrat în Statele Unite, un tânăr român din țară își exprima recunoștința față de sfatul primit de a nu emigra în America, hotărâre pe care se angaja să o respecte. Fragmentul publicat păstrează o sinceritate și o notă afectivă caracteristice corespondenței personale din epocă:

Iubite unchiaşule! Ţi-am primit şe cetit cu deosebită luare aminte scrisoarea d-tale plină de iubire şi bunăvoinţă şi de aceea ţin să-ţi mulţumesc, la acest loc, din tot sufletul meu pentru povaţa cuminte, ce miai dat: de a nu mă duce adecă în nici un fel în America[75].

Acest scurt fragment documentar reflectă, pe lângă relația apropiată dintre membrii familiei despărțiți de distanță, și gradul ridicat de neîncredere sau teamă care începea să se răspândească în rândul potențialilor emigranți din cauza informațiilor transmise dinspre comunitățile românești deja stabilite peste Ocean. Încă din perioada de vârf a emigrației românilor spre America de Nord au apărut o serie de studii, mai mult sau mai puțin științifice, care au analizat și dezbătut acest fenomen. Multe dintre aceste lucrări, împreună cu diverse articole publicate în presa vremii, au militat activ pentru descurajarea plecărilor, îndemnându-i pe români să rămână în țară. În sprijinul acestui demers erau adesea invocate scrisori descurajante primite de la emigranți sau experiențele dificile ale acestora în noua lume. Totuși, propaganda anti-emigrație nu a avut un efect vizibil asupra fluxului migrator. Acest lucru este evidențiat de datele statistice, care indică existența unei populații româno-americane de aproximativ 105.925 de persoane la sfârșitul anului 1913[76], fără a lua în calcul anul următor, 1914, când s-a înregistrat cel mai mare număr anual de emigrări românești către America – 24.070 de persoane[77]. Dintre lucrările importante dedicate acestui subiect în epocă, se remarcă studiul lui Ion Iosif Șchiopu, tipărit la Sibiu în anul 1914[78]. Autorul, care efectuase o călătorie de documentare în Statele Unite, oferă o descriere amănunțită a aspectelor negative ale traiului american, dorind să-i avertizeze pe potențialii emigranți asupra pericolelor pe care le presupune

---

[71] *Ibidem*.
[72] „Libertatea”, anul XII, nr. 57, 5/18 decembrie 1913, p. 4 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/88498/1/BCUCLUJ_FP_PIV1905_1913_0012_0057.pdf; data ultimei accesări: 25.05.2025).
[73] *Ibidem*.
[74] „Țara noastră”, anul I, nr. 3, 14 ianuarie 1907, p. 47 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/9553/1/BCUCLUJ_FP_451581_1907_001_003.pdf; data ultimei accesări: 25.05.2025).
[75] *Ibidem*.
[76] Gelu Neamțu, *Ciobani români în Montana, Statele Unite ale Americii: 1907-1913*, Cluj-Napoca, Editura „Dragoș Vodă”, 2002, p. 42.
[77] Șerban Drutzu, *op. cit.*, p. 15.
[78] Ion Iosif Șchiopu, *Emigrarea în America: de ce să nu mergem în America?*, Sibiu, „Editura Asociațiunii”, 1914.

viața în străinătate. În prefața lucrării, Șchiopu îi îndeamnă pe cititori: *să citească cu luare aminte toți cei ce și-au pus de gând să-și părăsească pământul strămoșesc și să-și dea bine seama de ce fac când iau în mână toiagul pribegiei – atât de scump și atât de primejdios*[79]. Al doilea studiu pe care îl vom menționa a fost publicat în anul 1907 în periodicul *Țara noastră* de la Sibiu[80] și se concentra asupra emigranților români întorși din America. Aceștia erau prezentați ca persoane marcate de greutățile trăite peste Ocean, dar care, prin aceste experiențe, acumulaseră o valoroasă înțelepciune practică. Textul evidențiază modul în care viața dificilă din America a avut un efect formator asupra celor întorși, oferindu-le o nouă perspectivă asupra valorilor tradiționale: *Viața cea grea din America le-a deschis tuturor ochii și i-a învățat să prețuiască mai bine foloasele învățăturii, ale muncii și păstrării*[81]. Această formulare reflectă o altă viziune prevalentă în epocă, în care experiența migrației nu era condamnată în mod absolut, ci era privită și ca o școală dură a vieții, capabilă să producă o conștiință mai profundă asupra valorii educației, a efortului personal și a conservării identitare.

3. Concluzie

Deși marcată de dificultăți reale, viața trăită de români în America a continuat să exercite o fascinație profundă, atât asupra celor care au emigrat, cât și asupra celor rămași în țară. Poveștile, imaginile și relatările venite din lumea nouă alimentau o percepție dual: pe de o parte, America apărea ca un spațiu al oportunităților uriașe, al muncii neobosite și al progresului fără precedent; pe de altă parte, complexitatea culturală și haosul urban ridicau semne de întrebare. Cartea Gabrielei Leonardescu din 1922, Cât și cum se muncește în America[82] sintetizează această ambivalență: o admirație declarată pentru dinamismul societății americane — În America totul se face mare — și o uimire față de o etică a muncii greu de conceput în spațiul românesc al vremii[83]. În ansamblu, migrația românilor peste Ocean a generat nu doar mobilitate socială, ci și un proces profund de reflecție asupra valorilor, aspirațiilor și limitelor societății românești din Transilvania și nu numai, de la sfârșitul secolului al XIX-lea și până după Primul Război Mondial.

[79] *Ibidem*, p. 4.
[80] „Țara noastră", anul I, nr. 42, 14 octombrie 1907, p. 681 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/9539/1/BCUCLUJ_FP_451581_1907_001_042.pdf; data ultimei accesări: 26.05.2025).
[81] *Ibidem*.
[82] Gabriela Leonardescu, *Cât și cum se muncește în America*, București, Editura Imprimeriile Independența, 1922, p. 23, 32-33.
[83] *Eadem*.

BIBLIOGRAPHY:

1. „Gazeta Transilvaniei”, anul LXXII, nr. 52, 7 (20) martie 1909 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/78571/1/BCUCLUJ_FP_P2538_1909_072_0052.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025);
2. „Libertatea”, anul XI, nr. 27, 14/27 iunie 1912 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/88419/1/BCUCLUJ_FP_PIV1905_1912_0011_0027.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025);
3. „Libertatea”, anul XII, nr. 57, 5/18 decembrie 1913 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/88498/1/BCUCLUJ_FP_PIV1905_1913_0012_0057.pdf; data ultimei accesări: 25.05.2025);
4. „Tribuna”, anul X, nr. 1, 31 decembrie (12 ianuarie) 1905 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/29873/1/BCUCLUJ_FP_P2514_1906_010_0001.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025);
5. „Tribuna”, anul X, nr. 164, 2/15 septembrie 1906 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/29935/1/BCUCLUJ_FP_P2514_1906_010_0164.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025);
6. „Țara noastră”, anul I, nr. 3, 14 ianuarie 1907 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/9553/1/BCUCLUJ_FP_451581_1907_001_003.pdf; data ultimei accesări: 25.05.2025);
7. „Unirea”, anul XVII, nr. 31, 10 august 1907 (accesibil la adresa: http://dspace.bcucluj.ro/jspui/bitstream/123456789/35861/1/BCUCLUJ_FP_PIV1902_1907_017_0031.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025).
8. Adam, Iosif I., *Considerații cu privire la exodul populației Transilvaniei în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*, în „Revista istorică”, tom. V, nr. 5–6, 1994;
9. Ardelean, Petru *Aspecte ale emigrației românești în Statele Unite ale Americii de la începutulsecolului al XX-lea, reflectate în corespondența unui emigrant cu familia*, în „Crisia”, XL, 2010 (accesibil la adresa: https://crisia.mtariicrisurilor.ro/pdf/2010/PArdelean.pdf; data ultimei accesări: 20.05.2025);
10. Avghi Galitzi, Christine, *A Study of Assimilation among the Roumanians in the United States*, New York, 1929;
11. Blendea, Ioan, *Din Ardeal în America: 35 de ani în U.S.A.*, Sibiu, 1945;
12. Boia, Elena Andreea, *Imaginea Statelor Unite ale Americii în cultura românească din Transilvania până la Primul Război Mondial*, Cluj-Napoca, 2009;
13. Bolovan, Ioan; Lăpădatu, Liana, *Aspecte privind emigrantul român din Transilvania înainte de Primul Război Mondial: statut și percepție*, în vol. „Studii de demografie istorică (secolele XVII–XXI)”, coord. Corneliu Pădurean, Ioan Bolovan, Arad, 2010;
14. Bolovan, Sorina Paula, *Familia în satul românesc din Transilvania: a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX*, Cluj-Napoca, 1999;
15. Idem, Bolovan, Ioan, *Transylvania in the Modern Era. Demographic Aspects*, Cluj-Napoca, 2003;
16. Drutzu, Șerban, *Românii în America*, București, 1926;
17. Dvoichenko-Markov, Demetrius, *A Romanian Priest in Colonial America*, în „The American Slavic and East European Review”, vol. XIV, nr. 2, 1955;
18. Gârdan, Gabriel-Viorel; Eppel, Marius, *The Romanian Emigration to the United States until the First World War. Revisiting Opportunities and Vulnerabilities*, în „Journal for the Study of Religions and Ideologies”, vol. 11, nr. 32, 2012;
19. Hartular, Anca, *Merem la America*, București, 1996;

20. Hitchins, Keith, *Românii: 1774–1866*, București, 2013;
21. Ionescu, Adrian-Silvan, *Images of Romanians in the American Civil War*, în „Military Images", vol. 6, nr. 5, 1985;
22. Jivi, Aurel, *Începuturile vieții bisericești la românii ortodocși din America*, în „Revista Teologică", nr. 3–4, 1996;
23. Lazăr, Eugen, *Câteva considerații asupra fenomenului emigrației și a orientării românilor din Transilvania spre America de Nord în perioada 1848–1918*, în „Acta Musei Porolissensis", vol. IV, 1980;
24. Leornardescu, Gabriela, *Cât și cum se muncește în America*, București, 1922;
25. Mitu, Sorin, *Transilvania mea: istorii, mentalități, identități*, Iași, 2013;
26. Neamțu, Gelu, *Ciobani români în Montana, Statele Unite ale Americii: 1907–1913*, Cluj-Napoca, 2002;
27. Negruți, *Migrații sezoniere la lucru în România (1859-1918)*, București, 1991;
28. Nemoianu, Alexandru, *Cuvinte despre românii-americani*, vol. I, Cluj-Napoca, 1997;
29. Patachi, Liviu, *Generalul George Pomuț (1818–1882). Viața adevărată a unui erou de legendă*, Cluj-Napoca, 2001;
30. Pop, Ioan-Aurel, *Istoria României moderne*, București, 2019;
31. Sasu, Aurel, *Comunitățile românești din Statele Unite ale Americii și Canada*, Cluj-Napoca, 2003;
32. Idem, *George Pomutz: the legend lives on*, București, 1996;
33. Idem, *George Pomutz: a Romanian brigadier general in the American war (1861–1865)*, Cluj-Napoca, 2015;
34. Șchiopu, Ion Iosif, *Românii din America*, în „Luceafărul", anul XII, nr. 11, 1 iunie 1913;
35. Idem, *Emigrarea în America: de ce să nu mergem în America?*, Sibiu, 1914;
36. Stănescu, Gabriel, *Aventura culturii românești în America: articole, eseuri, polemici, interviuri*, București, 2010;
37. Străjeri, Ștefan, *Românii americani de la Marile Lacuri: peste 100 de ani de prezență românească în statul american Michigan*, București;
38. Toma, Radu, *Românii din cele două Americi: o experiență etnică și istorică*, București, 1998.

LITERARY NOTIONS

Ionela-Camelia Dumitru-Petre
PhD Student, University of Pitești

Abstract: In this paper I presented the evolution and meaning of some literary terms, defining them and highlighting their important aspects. I defined the terms: author and writer and presented their evolution. I define and present the evolution of the phrase traveling writer by appealing to the specialized studio and dictionaries. I proposed a typology for travel stories based on the works I have read over time and various specialized critical works.

Keywords: author, writer, traveling writer, typology for travel stories

« Auteur » et « écrivain » évolution et définition

En étudiant les œuvres littéraires de voyage écrites au XXème siècle, on remarque une étroite liaison entre l'action de *voyager* et l'acte d'*écrire*, de mettre sur la feuille de papier les expériences vécues, les sentiments éprouvés, les connaissances acquises, les conclusions tirées, les bénéfices, les leçons apprises et les transformations subies. L'une des définitions données par le dictionnaire *Le Petit Robert* pour le verbe « *écrire* » est : « Transférer (des informations) dans un registre, une mémoire. »[1], et pour le nom « *écriture* » est : « Opération par laquelle une donnée est transférée vers un registre, une mémoire »[2]. La définition donnée par le même dictionnaire pour le verbe « *voyager* » est « faire un voyage » et pour le nom « *voyage* » la définition est « déplacement d'une personne qui se rend en un lieu assez éloigné »[3].

Au XXème siècle, le voyage manifeste une forte influence sur le voyageur qui subit un ample processus de transformation qui suppose la séduction, la transformation, la déconstruction pour avoir l'opportunité de produire des gens d'autre facture, des gens ouverts vers de nouveaux horizons, désireux d'aventures particulières, riches de sens et de découvertes tout à fait extraordinaires. Dès premiers voyages d'exploration à l'apparition de l'ethnologie et jusqu'à l'apparition du tourisme de masse au XXème siècle, les auteurs – voyageurs offrent aux lecteurs des comptes rendus de leurs expériences de voyages. Pourtant au début du XXème siècle, on remarque un changement essentiel au niveau de ce genre littéraire. On fait une nette distinction entre la personne qui voyage pour offrir à la fin un compte-rendu de son voyage et la personne qui voyage pour produire, pour écrire de la littérature. Cette distinction impose l'étude étymologique des mots : « *auteur* » et « *écrivain* ».

La distinction *auteur / écrivain*

En étudiant les sens et les évolutions de deux termes : « *auteur* » et « *écrivain* », on arrivera à comprendre la distinction entre les deux termes et leur liaison avec le récit d'une expérience en général et avec le récit de voyage en particulier. Du point de vue étymologique et historique au XIIème siècle le mot « auteur » apparaît sous la forme « auctur », il est emprunté du mot latin « auctor » qui signifie « celui qui accroît, qui fonde », dérivé de *augere* (« faire croître » dans le sens de « augmenter »). Au XVIème siècle l'*autheur* est « an author, actor, causer, founder »[4]. L'auteur est perçu comme la personne qui se trouve à l'origine d'une création. Aux XVIIème et XVIIIème siècles, conformément au Dictionnaire de

[1] *Le Nouveau Petit Robert*, Dictionnaire Le Robert, Paris, 1993, p. 803
[2] Ibidem, p. 804
[3] Ibidem, p. 2706
[4] A Dictionarie of the French and English Tongues, Randle Cotgrave, version elecronique http://www.pbm.com/~lindahl/cotgrave/search/391r.html

l'Académie Française, l'*auteur* fait référence à :« Celui qui est la première cause de quelque chose. / Il signifie aussi, inventeur. / Il se dit particulierement, de celui qui a composé un livre.»[5] Le dictionnaire *Le Petit Robert* retient presque les mêmes précisions pour le mot « auteur » qui trouve ses origines dans le mot « autor » « celui qui est à l'origine de quelque chose » et vient du mot latin *auctor* « celui qui accroît, qui fonde ». On remarque quelques nuances, quelques variations en ce qui concerne la signification de mot « *auteur* » dans les siècles suivants : le XIXème siècle et le XXème siècle. Conformément au dictionnaire *Le Petit Robert,* l'auteur est la « personne qui est la première cause (d'une chose), qui est à l'origine (d'une chose) / personne qui a écrit (un livre), réalisé (une œuvre d'art). »[6]

D'après les définitions données à ce terme, on peut conclure qu'un auteur est à l'origine d'une chose, c'est la première personne qui a produit une certaine action / un certain fait, celui qui se trouve à l'origine de plusieurs écrits / œuvres littéraires. On remarque que ces définitions du terme « *auteur* » ne font aucune référence à la qualité du texte littéraire produit, aux particularités de la rédaction du texte, au statut que l'auteur a dans le déroulement des actions présentées. Le terme « *auteur* » offre des informations quant à celui qui se trouve à l'origine d'une action, d'un fait, d'un livre sans d'autres informations, repères, des références littéraires, narratologiques ou rhétoriques.

L'écrivain

L'étude étymologique et historique du terme « *écrivain* » nous dévoile son apparition sous la forme *escrivein* « copiste, scribe [stilus scribae] » dans la première moitié du XIIème siècle. Au XIIIème siècle on le trouve défini dans le Dictionnaire ORTOLANG comme : « scribe de sa propre production » ou « celui qui compose des livres »[7] qui vient du latin populaire *scribanem*, accusatif de scriba « greffier, scribe ». Si au XIIème siècle *l'écrivain* était perçu comme le descendant du scribe, peu à peu le sens du terme change, au début du XIIIème siècle *l'écrivain* est définit par Rutebeuf comme le « scribe de sa propre production » et dans la deuxième moitié du même siècle il arrive à définir la personne qui compose des livres.

Au XVIème siècle, le *Dictionnaire Randle Cotgrave* précise que le mot « écrivain » vient du mot « escrivain » qui signifie « notarie, scribble, scrivener » qui vient du mot « escrire » qui signifie « to write, scribble, scribeit, to indite, decipher, pourtray, display ; couch or set downe in writing ; to make a book or work ».[8] Au XVIIème siècle, le *Dictionnaire LE ROBERT DOCO EN LIGNE*, offre des définitions du mot *écrivain* en précisant que ces définitions sont issues du *Dictionnaire Universel de Furetière*, ainsi, le mot *écrivain* apparaît sous la forme *escrivain* et : « se dit plus particulièrement de celuy qui est receu Maistre en l'art d'escrire / *escrivain* se dit aussi de ceux qui ont composé des Livres, des Ouvrages »[9]

Aux XVIIème et XVIIIème siècles, les œuvres littéraires acquièrent une valeur distinguée, elles ne sont plus de simples comptes rendus, elles véhiculent des idées, des principes, des valeurs sociales et morales, les œuvres représentent des sources de savoirs, de connaissances qui exercent un pouvoir moral au niveau des lecteurs. Pendant cette période de développement des œuvres littéraires dont on apprécie le bel esprit et les qualités esthétiques, morales et rhétoriques, on ne peut plus parler d'« auteur » comme le premier créateur, le producteur original de quelque chose. On commence à parler d'une personne qui exerce une certaine influence sociale qui véhicule des savoirs que les gens respectent. Donc, les créateurs

[5] Le Dictionnaire de l'Academie Française, 1694, (version electronique): https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A1A0413
[6] *Le Nouveau Petit Robert*, Dictionnaire Le Robert, Paris, 1993, p. 179
[7] Ortolang – Outils et ressources pour un traitement optimisé de la langue (électronique) : https://www.cnrtl.fr/etymologie/%C3%A9crivain/0
[8] A Dictionarie of the French and English Tongues, Randle Cotgrave, version elecronique http://www.pbm.com/~lindahl/cotgrave/search/391r.html
[9] LE ROBERT DOCO EN LIGNE : https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ecrivain

de ces œuvres commencent à être nommés « écrivains ». Au XVIIIème siècle, le siècle des Lumières, c'est-à-dire « à l'époque où s'accroît le prestige de l'individu qui expose sa subjectivité et qui met ses capacités d'intellect et d'écriture au service de l'opinion publique »[10], l'écrivain a le statut d'homme de lettres. Le *Dictionnaire Larousse* (variante électronique) définit *l'écrivain* comme « la personne qui compose des ouvrages littéraires ; homme, femme de lettres (latin populaire *scribanem,* du latin classique *scriba,* scribe) »[11]. La mission de l'écrivain retenu par Marcel Proust dans *Temps retrouvés* est : „Écrire, est pour l'écrivain une fonction saine et nécessaire dont l'accomplissement rend heureux, comme pour les hommes physiques l'exercice, la sueur, le bain » (Marcel Proust, Les temps retrouvés, 1922, p. 902)

L'**écrivain** / l'**écrivaine** est la personne qui a la capacité de rédiger des œuvres littéraires ou scientifiques ou la personne qui a des compétences, des habilités dans l'art d'écrire. On dit d'*auteur* que c'est un terme plus général que le terme *écrivain*. L'auteur est toute personne qui est à l'origine d'une composition littéraire ou scientifique, un traité de géographie, d'histoire ou de mathématiques et l'*écrivain* est celui qui écrit des œuvres de belles lettres ou historiques qui excelle par son style, par la forme du langage employé, par la thématique choisie et par tout l'ensemble de l'ouvrage. Au long des siècles, on observe que la créativité, l'originalité, la qualité du style d'écriture, le contenu de l'écriture et les thèmes choisis à être abordés sont les traits qui différencient l'*auteur* qui est à l'origine de l'écriture de l'*écrivain* qui est la personne dont on apprécie le talent, la créativité et les qualités littéraires.

Les traits du récit de voyage

Les récits de voyage sont en général écrits à la première personne parce que c'est le voyageur lui-même qui fait la narration du voyage, le narrateur intradiégétique. A travers la narration à la première personne, le lecteur peut accéder directement à ce que le voyageur narrateur voit, découvre, sent et perçoit. Le récit de voyage peut être fait également à la troisième personne par un écrivain à qui le voyageur raconte ses expériences. Dans ce cas, on a à faire avec un narrateur extradiégétique, extérieur à l'histoire. Le récit de voyage est composé des séquences narratives, des séquences descriptives et parfois des séquences argumentatives. Les récits de voyage apparaissent dans la littérature sous différentes formes : - journal de bord, soit le récit est raconté au jour le jour, soit il est écrit à la fin du voyage, dans ce cas on parle d'un récit recomposé ; - compte-rendu si le récit est écrit après coup ; - lettres , les explorateurs préféreraient de présenter leurs expériences à travers des lettres ; - les carnet de voyages, il y a des voyageurs qui préfèrent partager les expériences vécus par des carnets de voyage qui peuvent être formés des collages, des textes, des images. Soit qu'on préfère le journal de bord, le carnet de voyage, les lettres ou toute autre forme, les témoignages des expériences de voyages sont précieux pour l'évolution de l'humanité et ont une grande valeur éducative et documentaire.

Les écrivains voyageurs

Le *Dictionnaire Littré* explique clairement la distinction entre « auteur » et « écrivain » ainsi « Auteur est plus général qu'écrivain ; il se dit de toute composition littéraire ou scientifique, en prose ou en vers : un poète en composant une tragédie, et un mathématicien en composant un traité de géométrie sont des auteurs. »[12] *L'écrivain* est défini en tenant compte de ses caractéristiques « Mais écrivain ne se dit que de ceux qui ont écrit en prose des ouvrages de belles-lettres ou d'histoire ; ou du moins, si on le dit des autres, c'est qu'alors on a la pensée fixée sur leur style : Descartes est un auteur de livres de philosophie et de mathématiques, mais c'est aussi un écrivain. Racine est un grand écrivain, par la même raison, parce que son style

[10] Zawisza E., *L'âge d'or du péritexte : Titres et préfaces dans les romans du XVIIIe siècle*, Paris, Hermann, 2013, p. 362
[11] Le Dictionnaire Larousse (variante électronique) https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/%C3%A9crivain/27747
[12] Dictionnaire de la langue française d'Emile Littré (le dictionnaire Littré en ligne)

est excellent, car eu égard à la forme du langage employé on dira toujours que c'est un grand poète. »[13]

Après avoir dressé une image claire en ce qui concerne la différence entre les termes : *auteur* et *écrivain,* notre étude continuera avec l'exposition de l'étymologie du mot « *voyageur* ». Le terme « *voyageur »* trouve ses origines au XVème siècle et vient du mot latin « viaticum » qui signifie « ce qui sert à faire la route, viatique » ou « voyage ». Au XVIème siècle le *Dictionnaire de L'Académie Française* définit le mot « voyageur » comme celui « qui voyage en pays lointain ». L'époque de la Renaissance est une période de grandes découvertes et ouverture vers d'autres horizons ce qui influence l'imagination des voyageurs et ouvre de nouvelles perspectives dans le domaine de la création littéraire et de l'écriture en général.
A l'époque de la Renaissance le voyage acquiert une autre valeur, une valeur éducative. Les gens sont stimulés à voyager par les nouvelles découvertes scientifiques, par le désir de connaître de nouvelles cultures, civilisations, idéologies ; les gens sont désireux de découvrir, de connaître, d'apprendre et faire des échanges culturels avec leurs voisins. Le nouveau but du voyage est celui d'entreprendre un voyage pour découvrir, pour interagir avec de nouvelles civilisations. Le XVIIème siècle se continue dans le même esprit, on voyage par curiosité et le voyageur poursuit le même chemin de la découverte et de l'enrichissement spirituel et culturel à travers les expériences vécues.

En ce qui concerne la qualité stylistique des écrits de ces deux siècles, on ne peut pas affirmer que nous avons à faire avec de la littérature parce que ce n'est pas une période propice à l'originalité, à la créativité littéraire ou à des créations subjectives ; les écrits de ces époques-là sont plutôt des comptes rendus descriptifs qui ont pour premier but fournir des informations réelles, objectives aux lecteurs, les instruire. Le XVIIIème apporte une nouvelle tendance d'aborder toute écriture. On remarque la tendance de tout redéfinir selon le principe de la raison. L'analyse, la critique sont les instruments employés dans le domaine de la littérature, y compris le récit de voyage.

Dans *L'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, le voyageur est défini comme : « celui qui fait des voyages par divers motifs, et qui, quelquefois en donne des relations ; mais c'est en cela que d'ordinaire les *voyageurs* usent de peu de fidélité. »[14] La tendance est de douter sur la véridicité des faits racontés, de critiquer les événements, d'analyser l'authenticité du voyage. Parfois l'écrivain voyageur met son récit sous l'influence des récits de voyages de ses prédécesseurs et il arrive s'éloigner de son réel récit, ainsi la même encyclopédie mentionne en ce qui concerne les voyageurs que : «Ils ajoutent presque toujours aux choses qu'ils ont vues, celles qu'ils pouvaient voir ; et pour ne pas laisser le récit de leurs voyages imparfait, ils rapportent ce qu'ils ont lu dans les auteurs, parce qu'ils sont premièrement trompés, de même qu'ils trompent leurs lecteurs ensuite. » [15]

Le désir des contemporains de ces voyageurs était : « les protestations ... sont de ne rien dire que ce qu'ils ont vu, et les assurances qu'ils donnent d'avoir vérifié quantité de faussetés qui avoient été écrites avant eux, n'ont guère d'autre effet que de rendre la sincérité de tous les *voyageurs*, fort suspecte, parce que ces censeurs de la bonne foi et de l'exactitude des autres, ne donnent point de cautions suffisantes de la leur. »[16]

Dans l'ouvrage Essais I, chapitre XXX, Les Cannibales, Michel de Montagne critique le choix des écrivains voyageurs de ne pas dire la vérité, de ne pas être authentiques, de ne pas raconter simplement ce qu'ils ont vu, vécu : « Il nous faudrait des topographes, qui nous fissent

[13] Ibidem
[14] *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, ed. Denis Diderot and Jean le Rond D'Alembert.
[15] Encyclopédie de Diderot, version électronique - http://xn--encyclopdie-ibb.eu/index.php/histoire/1745595419-histoire-des-pays/865154806-VOYAGEUR
[16] *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, ed. Denis Diderot and Jean le Rond D'Alembert.

narration particulière des endroits où ils ont été. »[17] Le désir était de rendre la réalité exacte : « Je voudrais que chacun écrivît ce qu'il sait, et autant qu'il en sait : non en cela seulement, mais en tous autres sujets : Car tel peut avoir quelque particulière science ou expérience de la nature d'une rivière, ou d'une fontaine, qui ne sait au reste, que ce que chacun sait. » [18]

Michel de Montagne apprécie les écrits qui présentent la vérité et il est pour le partage de la réalité, en gardant l'unicité et le spécifique de chaque peuple, de chaque lieu visité : « Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie, ce qui n'est pas de son usage. Comme de vrai nous n'avons autre mire de la vérité, et de la raison, que l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes. Là est toujours la parfaite religion, la parfaite police, parfait et accomplie usage de toutes choses. Ils sont sauvages de mêmes, que nous appelons sauvages les fruits, que nature de soi et de son progrès ordinaire a produits : là où à la vérité ce sont ceux que nous avons altérés par notre artifice, et détournés de l'ordre commun, que nous devrions appeler plutôt sauvages. »[19]

Au XVIIIème siècle, le but clair du voyage était éducatif, on voyage pour connaître, pour découvrir, pour acquérir de nouvelles compétences en rapport avec les autres et d'autres lieux. A cette époque-là, on remarque l'intérêt croissant pour l'*autre* et pour l'*ailleurs*, ces deux aspects arrivent à être la motivation du voyageur. Le voyageur veut partir ailleurs pour connaître d'autres gens et pour se connaître par le contact avec les autres, il veut découvrir d'autres espaces et se redécouvrir dans des espaces lointaines.

A travers le XVIIIème siècle, en ce qui concerne les écrits de voyage, on remarque la préoccupation pour garder l'équilibre entre la réalité des choses découvertes, ce que le voyager voit, observe, découvre et la manière de partager aux lecteurs les impressions des expériences vécues, le désir d'offrir aux lecteurs une certaine image de son expérience. Ce siècle se caractérise également par la prise de position critique de certains écrivains envers la manière dans laquelle les écrivains voyageurs choisissent de rédiger leurs écrits de voyage. Au XIXème siècle, le voyageur est « celui, celle qui a fait, ou fait de grands voyages. »[20], dans l'époque où les voyages d'exploration et les expéditions sont de plus en plus fréquents. Vers la fin du XIXème siècle, en ce qui concerne l'exotisme, s'impose un nom, notamment Pierre Loti.

Tzvetan Todorov dans l'ouvrage *Nous et les autres*, souligne la différence entre deux écrivains qui ont publié leurs ouvrages pendant le XIXème siècle, Loti et Chateaubriand : « La plus grande différence consiste en l'intérêt bien fort dont témoigne Loti pour chacune de ces pays. »[21] Pour marque la différence de perception entre les deux écrivains voyageur, Tzvetan Todorov continue : « Chateaubriand rejetait avec mépris la suggestion d'apprendre la langue des peuples qu'il croisait ; au bout de quelques mois de séjour dans le pays, Loti parle le turc dans Aziyadé, le « tahitien » dans *Rarahu* et même le japonais dans Madame Chrysanthème. »[22]

Les voyages racontés par Pierre Loti dans ses œuvres le rend un vrai voyageur et suscite l'intérêt pour l'exotisme et l'érotisme dans l'époque. Tzvetan Todorov affirme que : « L'invention de Loti consiste à avoir fait coïncider exotisme et érotisme : la femme est exotique, l'étranger est érotique.»[23] Au XXème siècle, on observe un changement dans la définition du voyageur. Le voyageur ne voyage plus pour des raisons éducatives, commerce, exploration, découverte, échanges, mais on ajoute le voyage par plaisir.

---

[17] Montaigne, Michel de, *Essais I*, Paris, Gallimard, 1965, p. 303-304.
[18] Montaigne, Michel de, *Essais I*, Paris, Gallimard, 1965, p. 303-304.
[19] Ibidem
[20] *Dictionnaire de la langue française* d'Emile Littré, volume 1. 3 (XM Littré v1.3, le dictionnaire Littré en ligne). 1872-1877.
[21] Tzvetan Todorov, Nous et les autres, p. 409
[22] Ibidem, p. 410
[23] Ibidem

Le *Dictionnaire Larousse* définit le voyageur comme étant « Personne qui se déplace fréquemment hors de son pays, de son lieu de résidence, qui a l'habitude de voyager. » Dans Le Trésor de la langue française informatisé, le voyageur est défini comme : « Celui, celle qui se déplace, sur un parcours généralement préétabli, en empruntant un moyen de transport particulier » / « Celui, celle qui fait un ou des voyage(s) dans un but d'étude, de découverte, de détente. **a)** Savant, explorateur qui passe une partie de sa vie à visiter, étudier de nouvelles contrées et qui consigne par écrit le fruit de ses observations pour le transmettre à ses contemporains et aux générations futures. » ou « Personne qui voyage beaucoup, qui a une expérience approfondie des pays et des peuples visités. » [24]

La typologie des récits de voyage

Les récits de voyages prennent différentes formes et s'inspirent souvent d'autres genres littéraires. La littérature de voyage apparaît sous diverses formes : récits, journaux intimes, carnets de bord, romans, mémoires et lettres. Par exemple l'écriture de voyage de Jules Verne met en évidence le roman de voyage, les *Lettres persanes* de Montesquieu met en exergue le roman épistolaire, *Le voyage en Orient* de Gustave Flaubert prend la forme des notes qui sont extraites de son carnet de voyage. Les récits de voyage se constituent par les grands textes comme : *Vers Ispahan* écrit par Pierre Loti, *Le voyage en Orient* écrit par Nerval, etc. Le grand nombre d'écritures de voyages et la diversité de formes de présentation de ce type d'écriture cause de grandes difficultés en ce qui concerne l'encadrement dans une catégorie.

Un premier classement peut être fait selon le type d'écriture adopté par l'écrivain voyageur.

1. Le guide de pèlerinage est le type de voyage le plus ancien ; il est apparu vers l'an mille et il se présente sous la forme d'un discours stéréotypé. Dans ce cas, la présentation était faite en latin et se réduisait à l'énumération de sanctuaires, de reliques, à la présentation des conseils pratiques et des avertissements. A la fin du XIIIème siècle, on remarque un changement dans la rédaction du guide de pèlerinage, les pèlerins après avoir pleinement accompli leur tâche spirituelle, à leur retour, ils osent dresser des descriptions distinguées de plus en plus profanes et même exotiques. Au XVIIème siècle, *le tour pédagogique* se développe et donne la possibilité aux jeunes d'accéder à des connaissances politiques, artistiques, en accord avec les exigences mondaines de la société du XVIIème siècle. Ce tour pédagogique se trouve à la base du guide touristique, bien qu'il ne retienne que les villes, les villages parcourus comme étapes du tour et laisse de côté le parcours fait durant le voyage. *Le guide touristique* moderne a un but clair et précis, il propose aux lecteurs des itinéraires intéressants et attrayants, en faisant à la fois la promotion de la région envisagée.

2. Les rapports

Le récit diplomatique

Le voyageur longtemps a été mandaté par une autorité pour entreprendre un voyage, ainsi il envoie les informations sous la forme d'un rapport. Le récit diplomatique représente le mélange de l'autobiographie et du rapport officiel. Dans cette catégorie peuvent être également encadrées les lettres de missionnaires. Au XVIIIème siècle, on remarque la présence *des récits scientifiques* qui ont pour but la vérification des pensées déjà conçues et ils ont une forme bien structurée par un système bien établi de l'évolution de l'humanité. Le récit scientifique connaîtra un immense succès grâce aux découvertes extraordinaires des ethnologues, des géographes et des naturalistes. Au XIXème siècle, on rencontre les enquêtes sociales faites par les auteurs qui grâce à la croyance dans le progrès de tous les domaines, se proposent d'arracher

[24] Trésor de la langue française informatisé. http://stella.atilf.fr/

à la misère et à la disparition les pays isolés, oubliés par tout le monde. Ces enquêtes sociales relèvent les problèmes, dénoncent les abuses, analysent les causes et proposent des solutions pour les problèmes identifiés.

3. *Les récits autobiographiques*

Dans cette catégorie, on encadre de simples journaux jusqu'aux journaux d'introspection. Ce type de récit employé le plus souvent par le voyageur est le plus pratique parce que le voyageur ne se soucie pas de la composition de récit, ce qui compte est de marquer la date et le lieu. Le journal de voyage présente en fait un double voyage – le voyage extérieur et le voyage intérieur du voyageur. Le lecteur identifie facilement le narrateur et le voyage semble être vécu avec chaque mot écrit dans le journal.

4. *Les voyages imaginaires*

Les voyages imaginaires sont inspirés par les récit de voyage qui connaissent un élan considérable à partir de l'an 1630, le but étant de divertir par le partage des aventures romanesques extraordinaires.

5. *Les récits en images*

Les XIXème et XXème siècles sont influencés par l'apparition de nouvelles technologies, des moyens modernes employés durant les voyages qui offrent des voies nouvelles de capter et de reproduire un voyage. La photographie est l'instrument qui accompagne le voyageur en devenant son témoin, la preuve qui certifie les paroles et rendant authentique le récit de l'écrivain voyageur. Les écrits de voyages peuvent avoir comme point de départ différent contextes : historique, social, culturel, littéraire ou scientifique. Les expansions et les découvertes de nouvelles civilisations sont au centre des écrits de voyage et la narration est parfois ralentie par les descriptions.

François Affergan dans son ouvrage identifie quatre types de récit de voyage : - *le récit métonymique* « où la découverte de l'espace se limite aux frontières mais dans un processus de continuité sans interruption. »[25] ; - le récit synecdochique « où le parcours du personnage est utopique comme celui de Robinson. »[26] ; - le récit métaphorique est « un ensemble de ressemblances et de différences sélectives comme dans le récit de Gulliver »[27] et - le récit référentiel, dans ce type de récit « l'écriture du réel prend de l'ampleur. »[28] Après avoir rédigé cette typologie de récits, François Affergan propose une définition du récit de voyage qui englobe les quatre types de récit, en les contenant dans une certaine mesure : « Tout récit de voyage appartient aux quatre genres à la fois, à des degrés divers, ou plutôt il y participe de fait puisque le rapport sur le voyage effectué ou non est invérifiable complètement »[29]

Claude Reichler dans ses ouvrages affirme que le récit de voyages est composé de quatre constituants : la narration, le déplacement effectué, le voyageur et le lecteur. A ces quatre constituants, Evelyne Deprêtre par ses études ajoute encore deux : « l'enjeu du voyage (leitmotiv de l'auteur qui entre dans la construction chronologique du récit pendant le déplacement) et de l'altérité (la découverte de l'Autre). » Dans le récit de voyage, on remarque l'image de l'Autre se constitue par l'intermédiaire des trois points de vue : le point de vue de l'écrivain / auteur, le point de vue du narrateur et le point de vue du voyageur. Le récit de voyage met en relation les points de vue de l'écrivain, du narrateur et du voyageur avec la narration, les descriptions et des commentaires faits. Dans ce type de récit la rigueur doit être

[25] Le récit de voyage : quête et découverte dans Autoportrait avec grenade et dieu, Allah, moi et les autres de Sali, Bachi, Naima Merdji, article, p. 4
[26] Ibidem
[27] ibidem
[28] Ibidem
[29] Affergan, François, Exotisme et altérité, Paris, PUF, 1987, p. 121

l'objectivité parce qu'un récit de voyage a pour but le témoignage de la réalité, mais parfois les découvertes ne représentent le dévoilement de la réalité et elles sont imprégnées par la subjectivité de l'écrivain, le mot d'ordre est le factuel traduit par les expériences réelles, les souvenirs et les impressions de l'écrivain.

Dans le *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Ferreol et Jucquois affirment que : « Voyager, que les raisons soient d'ordre politique (révolution, émigration, exil, exode, déportation, épuration), intellectuel ou moral, matériel ou technique, c'est jouer subtilement de l'espace et du temps et accepter la perte du corps à corps avec sa terre et son lieu d'origine, le dépaysement. C'est reconnaitre ses propres « désirs d'ailleurs » (Michel, 2000) nés, peut-être, de quelque rencontre ou de quelque lecture. »[30] Le récit de voyage est le point de rencontre de plusieurs types de discours et présente comme point essentiel la référence comme pacte fait entre le narrateur du voyage et le lecteur par lequel le narrateur s'engage d'offrir d'informations correctes de son voyage. Le récit de voyage engage deux types de rencontre de l'Autre : la rencontre avec les autochtones et la rencontre avec les lecteurs. Dans ce contexte, l'écrivain, le narrateur et se voyageur se constitue dans une unique personne qui expose sa rencontre avec l'Autre dans sa quête d'un autre espace. On remarque la perception différente d'un auteur à l'autre en ce qui concerne la description des expériences de voyages, en dépendant de la culture du voyageur, de la culture de l'espace visité, des natifs. Les expériences vécues durant les voyages sont les fondements de la création littéraire par la comparaison de cultures, des idéologies, mettant en exergue la richesse culturelle et intellectuelles de l'écrivain voyageur.

Le récit de voyage continue a occupé une place importante dans l'espace littéraire dans le XXIème siècle, les récits de voyage privilégiés dans les récits autobiographique sont de plus en plus récurrents et ont constitué une source d'inspiration du Moyen Age jusqu'à notre époque.

[30] Ferreol, Gilles et Jucquois, Guy, *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, Armand Colin, 2003

BIBLIOGRAPHY :

1. Affergan, F., *Exotisme et altérité,* Paris, PUF, 1987 ;
2. Ferreol, Gilles et Jucquois, Guy, *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, Armand Colin, 2003 ;
3. Le Nouveau Petit Robert, Dictionnaire Le Robert, Paris, 1993 ;
4. Montaigne, M., *Essais I*, Paris, Gallimard, 1965 ;
5. Todorov, T., *Nous et les autres***,** *La réflexion française sur la diversité humaine,* Editions du Seuil, 1989 ;
6. Zawisza, E., *L'âge d'or du péritexte : Titres et préfaces dans les romans du XVIIIe siècle*, Paris, Hermann, 2013.
7. Merdji, N., Le *récit de voyage : quête et découverte dans Autoportrait avec grenade et dieu, Allah, moi et les autres de Salim Bachi* ;
8. A Dictionarie of the French and English Tongues, Randle Cotgrave, (version électronique) http://www.pbm.com/~lindahl/cotgrave/search/391r.html
9. Le Dictionnaire de l'Académie Française, 1694, (version électronique) https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A1A0413
10. Ortolang – Outils et ressources pour un traitement optimisé de la langue (version électronique) : https://www.cnrtl.fr/etymologie/%C3%A9crivain/0
11. Le Robert Doco En Ligne : https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ecrivain
12. Le Dictionnaire Larousse (variante électronique) https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/%C3%A9crivain/27747
13. Dictionnaire de la langue française d'Emile Littré (le dictionnaire Littré en ligne)
14. *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, ed. Denis Diderot and Jean le Rond D'Alembert.
15. Trésor de la langue française informatisé. http://stella.atilf.fr/

RELIGION AND UNDERLYING ASPECTS IN THE WORK A BARBARIAN IN ASIA WRITTEN BY HENRI MICHAUX

Ionela-Camelia Dumitru-Petre
PhD Student, University of Pitești

Abstract: In the work „Un barbare en Asie", Henri Michaux gives a special importance to all the themes addressed and all the aspects discussed. Religion is one of the themes pursued by the narrator-traveller in this work and he manages, with the help of modelling, nuance and amplification, to resume the theme of religion throughout the entire novel, in general and throughout the chapter „Un barbare en Asie", studied by me in this work, without the reader being bothered by this repetition. The reader, on the contrary, seems bewitched by the charm of this procedure, waiting each time for the theme to be resumed to see what aspect of the theme is described, how it is approached, what it adds to what the reader knew about this topic, what is the difference in conception between the European and the Asian space. Starting from religion, the narrator ends up developing various interesting sub-themes, such as: sacred animals, magic, the return to the absolute, idolatry, the practice of spirituality, Hindu rituals, meditation, adoration, veneration, sacralisation, prayer.

Keywords: travel, religion, divinity, sacralisation, magic, prayer

Un Barbare en Asie d'Henri Michaux est un récit de voyage avec en statut tout à fait particulier, étant un ouvrage où se rencontrent plusieurs genres littéraires. Au fil de ce récit, l'écrivain-voyageur explore plusieurs pays d'Asie : l'Inde, la Chine, le Japon et autres, en adoptant le regard d'un barbare qui est en fait, le regard d'un voyageur européen qui observe à distance, mais avec fascination et ironie les cultures et les civilisations asiatiques. Comme dans l'espace asiatique, la religion est conçue d'une manière toute différente de la religion de l'espace européen, attire l'attention du regard du narrateur-voyageur et deviendra un motif à suivre tout au long de l'ouvrage.

En analysant l'ouvrage Un barbare en Asie, on remarque une structure qui se répète aux niveaux de différents thèmes développés tout au long du roman. Au tour d'un noyau sémique moins ou plus détaillé se construise plusieurs passages qui sont en relation d'interdépendances, qui ont des affinités avec le thème mentionné. La religion est un thème introduit dans le roman *Un barbare en Asie* de ses premières pages, même à la première page, on lit : « Figurez-vous une ville exclusivement composée de chanoines. (…) Une ville exclusivement composée de chanoines. »[1]. Par cette première phrase, Henri Michaux annonce ce thème de la religion, qui amplifiera progressivement et parcourra tout le livre, d'une manière intéressante et agréable parce que la religion occupe une place essentielle dans la vie, et la culture des peuples asiatiques, étant, en fait, une manifestation centrale des sociétés de l'espace asiatique.

Tout au long de l'ouvrage *Un barbare en Asie*, bien que le thème de la religion soit un thème qui apparaisse plusieurs fois sous différentes formes et mettant en discussion différents aspects, on n'a pas vraiment l'impression que le thème se répète parce que le narrateur ajoute sans cesse des détails et de nouvelles intuition à l'idée principale ce qui donne aux lecteurs une forte sensation de variété. Pendant son voyage en Asie, Henri Michaux observe attentivement cet espace culturel et, en particulier, la religion qui se construise, dans son ouvrage, comme une structure sociale et, si on regarde de point de vue anthologique, on peut dire qu'on a à faire avec un fait social total qui structure : les comportements, les hiérarchies, les rites et même l'organisation de la vie quotidienne des gens. Dans cette étude on suivra la manière de

[1] Henri Michaux, 2016, p. 19

développement, d'amplification, de modulation du thème religieux dans le premier chapitre *Un barbare en Inde*, de l'ouvrage *Un barbare en Asie*.

Dès premières pages, on apprend que, sauf la « Ville exclusivement composée de chanoines. »[2], les rue de la ville sont également envahies par les vaches sacrées : « Ville de chanoines et de leur maitre, leur maitre en imprudence et insouciance, la vache. Ils ont fait alliance avec la vache, mais la vache ne veut rien savoir. La vache et le singe, les deux animaux sacrés les plus imprudents. Il y a des vaches partout dans Calcutta. »[3]. Le cadre de manifestation et d'expression de la religion en Asie ne se limite pas aux êtres humains, la religiosité dépasse la sphère de l'humaine et se manifeste également au niveau du règne des animaux, ainsi on apprend que la vache et le singe sont des animaux d'une importance particulière dans l'espace asiatique et ont un rôle essentiel dans les manifestations, les croyances religieuses, bien que dans la rue les hommes et les vaches se côtoient dans une indifférence réciproque.

Une première amplification sur la religion se constitue, en fait, dans une remarque que le narrateur-voyageur fait pour mettre en évidence la différence entre l'homme blanc et l'indien, notamment les mentalités opposées de l'homme blanc et de l'Indien. L'homme blanc reçoit l'attribut *irrespect* et l'Indien l'attribut *religieux* : « L'homme blanc possède une qualité qui lui a fait faire du chemin : l'*irrespect*. (…) L'Hindou este religieux, il se sent relié à tout. »[4] C'est une première opposition entre l'homme qui habite dans l'espace européen et l'homme appartenant à l'espace asiatique, exprimée d'une manière tranchante, ferme et définitoire.

La modulation sur le thème de la religiosité indienne continue quelques pages en avant, mais le narrateur-voyageur ajoute une autre nuance, présente le thème d'une autre perspective. On ne parle plus de la religion pure, on met en discussion la religion, de l'un de ses composantes la magie : « Toute pensée indienne est magique. Il faut qu'une pensée agisse, agisse directement sur l'être intérieur, sur les êtres extérieurs. (…) Les formules de la science occidentale n'agissent pas directement. (…) Les philosophies occidentales font perdre les cheveux, écourtent la vie. La philosophie orientale fait croître les cheveux et prolonge la vie. »[5] La pensée orientale orientée vers la magie a le pouvoir de produire des changements radicales et bénéfiques dans la vie de l'homme, un pouvoir qui n'est pas possédé par les formules scientifiques occidentales. Au niveau de ces affirmations, on remarque une comparaison entre les deux cultures, les deux mentalités, même, une opposition entre les deux espaces culturels et on met en avant une composante sensible de la religion, la magie.

Le narrateur-voyageur continue ses observations et nous donne des informations supplémentaire pour bien comprendre le phénomène, le processus qui nous aident à obtenir les effets désirés, il nous parle d'une science, la science de la respiration contrôlée, la manifestation pratique : « La respiration contrôlée dans un but magique peut être considérée comme l'exercice national indien. (…) Au sens profond du mot, l'Hindou est pratique. Dans l'ordre spirituel il veut du rendement. Il ne fait pas de cas de la beauté. La beauté est un intermédiaire.»[6] L'homme de l'espace asiatique est intéressé à la pratique du spirituel, il veut être heureux, il veut avoir une existence orientée vers l'Absolu, il pratique la respiration contrôlée pour acquérir le bonheur, la beauté n'a pas d'importance pour lui, c'est quelque chose de passagère, un aspect éphémère de la vie, l'homme asiatique suit le spirituel, aspire à l'éternité.

Un autre aspect de la religion l'idolâtrie : « L'Hindou a l'idolâtrie dans la peau. Tout lui est bon, mais il faut qu'il ait son idole. Il « se met avec » l'idole. Il en retire sa puissance. Il lui faut idolâtrer. (…) L'Hindou a mille idoles.»[7] L'idolâtrie se trouve dans l'essence de l'Hindou, c'est sa nature, sa manière d'être, c'est lui-même. L'idolâtrie se manifeste également

[2] ibidem
[3] Henri Michaux, 2016, p. 22
[4] Henri Michaux, 2016, p. 25
[5] Henri Michaux, 2016, p. 26
[6] Henri Michaux, 2016, p. 27
[7] Henri Michaux, 2016, p. 28

dans l'adoration parce que : « Il aime aimer. L'Hindou adore adorer. C'est plus fort que lui. (…) L'Hindou adore sa mère (…) »[8] et les manifestations de l'idolâtrie continuent parce que : « Il plaît à l'Hindou de se prosterner (…) et « L'Hindou désire rendre un culte (…) il se met bien en communication avec tout ; l'Etre abonde de tous côtés, il ne faut rien négliger, et étant fort sensuel, il sait bien aussi se mettre en communication avec la fornication universelle.»[9] L'Hindou est dévoué à la partie spirituelle de son existence et fait tout ce qu'il peut pour se maintenir sur le chemin spirituel de sa vie.

Ce récit de voyage est parsemé des comparaisons des manifestations et des rituels religieux des deux espaces culturels du narrateur-voyageur, notamment l'espace européen très bien connu par le narrateur et l'espace asiatique qu'il est en train de découvrir, plus exactement le peuple hindou « le peuple de l'Absolu, le peuple radicalement religieux. »[10] Le narrateur met en opposition le chrétien qui au moment où il prononce « Seigneur, Seigneur, du fond de l'abîme, j'ai crié vers toi »[11] cette parole est « (…) la parole qui déclenche un sentiment chrétien fondamental, l'humilité. »[12] Le narrateur continue avec les arguments à ce sujet : « Quand on entre dans la cathédrale de Cologne, (…), on est au fond de l'océan, … on est perdu. On n'est plus qu'une souris. Humilité, « prier gothique ». Cette cathédrale gothique qui « est construite de telle façon que celui qui y entre est atterré de faiblesse. »[13], apparaît en opposition avec l'intérieur du temple hindou qui est « petit, petit, pour qu'on y sente sa force. (…) Il faut que l'Hindou sente sa force. »[14] Le narrateur voyageur mette en évidence la faiblesse de l'européen devant à la divinité et la force de l'Hindou devant la divinité.

« L'Hindou est un être renforcé. »[15] Avec cette affirmation le thème religieux acquiert d'autres nuances, d'autres valeurs qui développe, détaille et enrichie le thème principale. Grace à la méditation, l'Hindou acquiert d'autres atouts qui facilitent son ascension vers Absolu, vers l'éternité. L'Hindou « se renforce par méditation. Il est à la puissance deux. » Cette remarque est continuée avec une comparaison : « Il y a, entre un Européen et un Hindou, une différence comme entre le silence et le point d'orgue. L'Hindou est toujours intense, son repos réponse est positif. Le repos du blanc est zéro, ou plutôt il est moins x. »[16] Et il finit ce démarche par l'éloge de l'Indien qui « est jouisseur, il se délecte lentement »[17] et en plus « La place qu'il occupe dans le monde spirituel est due à ce qu'il a toujours cherché la jouissance dans les appétits les plus remarquable. Dans la religion et dans le sacrifice, dans l'adoration, dans l'ascèse, dans de multiples ascèses, dans le détachement d'avec l' « ego », dans la passivité, dans la démesure, dans la puissance magique et … dans un orgueil d'une classe à part. »[18]

Une autre opposition Orient – Occident qui implique la religion se remarque au niveau de l'habitude de se prier. Pour L'Hindou la prière se passe dans certaines conditions et représente une communion. Le narrateur nous dit clairement que « l'Hindou prie nu, le plus nu possible, (…). Il ne s'agit pas ici de décence. Il prie seul dans l'obscurité sous le monde immobile. Il faut n'avoir aucun intermédiaire, aucun vêtement entre le Tout et soi-même, ne sentir aucune division du corps. »[19] La religion dans l'Orient adopte la nudité comme une forme de transparence, de confiance totale et d'intimité avec la force supérieure, avec la divinité et

[8] Henri Michaux, 2016, p. 29
[9] Henri Michaux, 2016, p. 30
[10] ibidem
[11] Henri Michaux, 2016, p. 30
[12] Henri Michaux, 2016, p. 31
[13] ibidem
[14] Henri Michaux, 2016, p. 32
[15] Henri Michaux, 2016, p. 42
[16] ibidem
[17] ibidem
[18] Henri Michaux, 2016, p. 43
[19] Henri Michaux, 2016, p. 48

n'implique pas la honte, la pudeur parce que la prière signifie la communion et la condition pour la communion *dans l'immense* implique la transparence par nudité.

L'idée de l'adoration comme composante du grand thème de la religion revient dans le récit de narrateur-voyageur sous une autre forme, ajoutant de sens à ce qui a été déjà précisé avant. Il s'agit d'une adoration générale, une adoration qui s'éloigne de la sphère divine, mais quand même c'est une sorte d'adoration qui aide l'Hindou faire l'apprentissage pour l'adoration divine. L'affirmation « L'Hindou adore tout. »[20], est une affirmation qui peut faire peur ou qui peut susciter l'intérêt, même intriguer des lecteurs. L'Hindou adore sa femme, sa famille, ses parents : « Sa femme l'adore (…) vénère son enfant »[21], il établit des rapports d'égalités avec les autres en plus « ils n'ont pas cette apparence de mâle et femelle qu'on rencontre en Europe dans la meilleure société et qui est l'horreur actuelle. »[22] Les relations entre les membres de la famille et également entre les autres membres de la société hindoue sont fondées sur un fort sentiment de respect, sur l'égalité et sur la sacralisation, l'adoration.

La religion hindoue est une religion qui intègre toutes les attitudes religieuses, n'exclue aucune attitude. « La religion hindoue comprend monothéisme, polythéisme, panthéisme, animisme et cultes du démon. (…) Rien ne se trouve à part. »[23] Dans l'espace asiatique il n'y a pas de contraintes en ce qui concerne la manière d'exprimer son attitude religieuse, on peut adorer ou vénérer une ou plusieurs divinités, le choix est à chacun d'entre nous, toute sorte d'attitude religieuse est accepté et soutenue. Pour les hindous « Toutes les actions sont sacrées. On y pense sans se détacher du Tout. » Les références sexuelles, un sujet éternelle tabou pour l'européen, pour l'Hindou représente quelque chose de naturel, un sujet comme tout autre, qu'il n'implique rien de honteux, rien qui pourrait nous mettre dans une situation délicate. « L'acte sexuel, ces seuls mots, détachés, sont déjà péchés, infection, machinisme humain. »[24], cette affirmation décrit et caractérise l'attitude des européens, en faisant référence à ce sujet parce qu'ils ne peuvent pas se percevoir comme un tout unitaire. Les asiatiques, les Hindous en spéciale, adopte une position opposée à celle des européens qui s'inscrit dans leur culture, dans leur manière de penser, dans leur esprit et leurs convictions religieuses : « L'Hindou n'est jamais séparé de son sexe, qui est un des centres, sur lequel il fonde son équilibre. Comme l'abdomen, comme le front. Il prie assis, les cuisses ouvertes, par terre, dans un équilibre bas, où il est rapproché du centre inferieur. »[25]

L'Hindou prie en toute place sans exception, il prie chez soi, dans le temple, dans l'eau, en tout place où il considère pouvoir faire une prière. Le narrateur surprend l'image du Gange dans le soleil du matin, une image qui inspire la prière et invite à la prière. Le tableau créé par le narrateur est attrayant et évocateur, un tableau peinte en couleurs chaudes et claires induisant l'état de prière, de méditation : « Le Gange apparaît dans le brouillard du matin. Allons, qu'attendez-vous ? Adorez-le. (…) Le soleil monte sur l'horizon. Il se lève et se dresse devant vous. (…) Entez dans l'eau et baptisez-vous, baptisez-vous matin et soir et défaites la cape des souillures. Oh ! Gange, grand être, qui nous baigne et nous bénit. »[26] L'attitude des Hindous envers ce fleuve est évidente de grand respect, d'adoration et de vénération. On remarque la personnification du Gange qui est perçu comme un *grand être* qui a le pouvoir de gagner et de bénir les gens. Il faut signaler aussi le fait que le narrateur participe à cette prière ce que nous fait penser à son accession à la façon indienne de prier et ce qui nous fait entrevoir un certain degré de subjectivité dans la description du Gange.

[20] Henri Michaux, 2016, p. 57
[21] Ibidem
[22] Ibidem
[23] Henri Michaux, 2016, p. 62
[24] Henri Michaux, 2016, p. 63
[25] Henri Michaux, 2016, p. 63
[26] Henri Michaux, 2016, p. 69

Le narrateur retourne à l'analyse du sentiment religieux et donne une nuance nouvelle à cette reprise thématique qui est reliée aux passages précédents concernant la religion. Cette analyse s'élargit et dépasse le cadre religieux pour mettre en discussion le problème de la liaison, l'accord qui s'établit entre un espace géographique et la forme d'esprit de ses habitants, il y a des gens qui ressentent le panthéisme indien et l'attribuent aux conditions climatiques spécifiques à l'espace indien. « Un philosophe occidental qui passait par ici se sentit envahi d'un sentiment panthéistique, du, pensa-t-il, à la chaleur et au voisinage de la jungle et fut de la sorte éclairé sur les causes profondes des religions et philosophies hindoues. »[27] On remarque la liaison directe et étroite entre la compréhension des religions et des philosophies hindoues et les conditions climatiques particulières à l'espace indien, notamment la chaleur propre à l'espace indien.

Le narrateur-voyageur réfute l'idée d'une théorie des climats et apporte des arguments pour combattre cette théorie : « (…) C'était fatal, on ne pouvait être que panthéiste sous ce climat. (…) D'ailleurs, l'Inde n'est pas un pays tellement chaud qu'il faille y manger sous la douche. » et explique les formes prises par la religiosité indienne. Henri Michaux avance une hypothèse anthropologique « Il semble que chaque peuple se fixe préférablement dans un certain genre de contrées, quoiqu'il puisse prospérer dans plusieurs. » L'idée qui transcende ce paragraphe est que chaque peuple, chaque personne doit essayer obtenir le meilleur possible de tout opportunité, il ne faut s'encadrer dans des limites, des stéréotypes et y rester sans espoir. Dans l'espace asiatique est l'espace où « (…) vingt ans ne se passent pas sans qu'un dieu s'incarne (…) »[28], en plus on observe une certaine familiarité entre l'Hindou et le devin, dont les manifestations et les avatars sont tellement nombreux dans cet espace culturel : « Il se sent extraordinaire en famille avec ses dieux, espérant les avoir pour fils, et les jeunes filles pour maris. Aussi les *shaktas* (prières) ressemblent-elles par leur familiarité à la pire prose, et les invectives y figurent en bon nombre. »[29], La relation avec la divinité est une relation de type familial, commun, naturel, on prend le dieu pour son fils ou pour son marie, il y a une sorte de familiarité curieuse pour les européens qui comprennent la relation avec la divinité d'une manière toute différente.

Henri Michaux, en qualité d'écrivain-voyageur observe les religions asiatiques avec une sorte de distance, parfois critique, souvent ironique, voire moqueuse de temps en temps. L'écrivain-voyageur ne prétend pas avoir les compétences nécessaires pour expliquer les dogmes ou les doctrines de l'espace indien, mais il nous livre ses impressions sur les pratiques religieuses indiennes, il met en évidences sa manière de percevoir l'étrangeté de ces religions et il souligne la diversité de religions de cet espace.

A l'égard des Hindous, le narrateur écrit : « L'Hindou n'est pas un homme religieux. C'est la religion elle-même. » De cette affirmation on comprend clairement la communion de l'Hindou avec sa religion, la parfaite compatibilité, leur totale identification, ce qui représente un trait de l'espace indien. Le narrateur attire l'attention sur la place omniprésent de la religion dans l'espace indien, dans la vie quotidiennes des indiens. Cette affirmation semble une formule qui englobe tout l'essentiel indien, exprimée d'une manière qui fait entendre à la fois la fascination et l'incompréhension de l'européen. Il parle d'une religion qui saisit tout, imprègne tout de l'espace indien, mais qui reste inaccessible en profondeur pour le regard de l'homme occidental.

La diversité religieuse est une source d'angoisse, de vertige pour le voyageur européen. Michaux souligne la prolifération religieuse en Asie, notamment en Inde, où coexiste l'hindouisme, l'islam, le christianisme, le jainisme, le bouddhisme et d'autres types de religions. Le narrateur évoque avec sarcasme cette pluralité, cette diversité de religions comme

[27] Henri Michaux, 2016, p. 73-74
[28] Henri Michaux, 2016, p. 94
[29] ibidem

un chaos incompréhensible pour l'esprit occidental. Par l'affirmation « L'Inde est une immense fabrique de dieux. », le narrateur-voyageur exprime à la fois l'abondance du panthéon hindou et la manière dans laquelle Michaux perçoit la religion indienne, notamment comme une production presque industrielle qui ne peut pas être comprise par les européens et déroute le rationalisme européen.

Le narrateur décrit souvent les rituels religieux comme des spectacles étrangers, il identifie de l'absurde et de l'extravagance dans les pratiques religieuses, ce qui justifie l'utilisation des images parfois grotesques. Il décrit les ascètes indiens comme : « des hommes qui ont pris pour tâche de se faire le plus dégoutants possible afin d'arriver à Dieu. », le regard du narrateur – voyageur se trouve sous une incompréhension occidentale ce qui explique l'écart culturel. Sous son regard moqueur sur l'Orient religieux se cache aussi une critique de l'Occident parce que tandis que le narrateur expose les excès, les mystères ou les étrangetés des religions asiatiques, il met en miroir l'aridité ou le dogmatisme du christianisme occidental. Dans l'ouvrage *Un Barbare en Asie*, la religion est conçue et perçue comme un élément révélateur des civilisations. Le narrateur – voyageur ne propose pas une étude des doctrines religieuses, mais une vision poétique, subjective et parfois provocatrice des pratiques religieuses asiatiques, en oscillant entre l'admiration mystique et l'ironie ethnocentrique, en démontrant le choc culturel du voyageur européen face à des univers religieux et symboliques radicalement différents de ceux européens.

BIBLIOGRAPHY :

1. *Analyse & Reflexions dur Henri Michaux Un barbare en Asie, L'autre et l'ailleurs, Ouvrage collectif*, Ellipses, Paris 1992.
2. Bachelard Gascon, La poetique de l'espace, PUF, Paris, 1958.
3. Martin Jean-Pierre, Henri Michaux ecritures de soi, expatriations, José Corti, Paris, 2011.
4. Michaux Henri, Un barbare en Asie, Gallimard, 2016.

DANTE ALIGHIERI'S THOUGHT IN THE DIVINE COMEDY, SEEN IN THE LIGHT OF THE WRITINGS OF SAINT GREGORY PALAMAS. GENERAL ARGUMENTS

Porfirie Pescaru
PhD Student," Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: In this study, I propose some general arguments for an approach to Dante's work – the Divine Comedy – from a new perspective, non-existent in the vast research dedicated to the text. It is a reading of Dante in the light of the thought of Saint Gregory Palamas. What would such a comparative analysis be based on and why would it be useful? Dante Alighieri and Gregory Palamas are two religious spirits. For them, the knowledge of the Godhead, that is, of the divine mysteries, in and beyond the fabric of concrete existence, represents the major goal of man. Reading Dante through Palamas today means searching for the essence of the thought that distinguishes the Western philosophical mentality from the vision of man in Orthodox Christianity. This comparative exercise therefore exploits Dante's work in an interpretation of its irreducible core. It is possible, in particular, to focus on the power of interconnection of Dante's representations with what is very different from the vision he brings. Dante, under the influence of the thinking of the Western Gnostic orders, but also through admiration for the Platonic position, makes the knowledge of God a privileged path of a chosen group. The knowledge of God thus becomes, for Dante, a good that is acquired by a person through initiation, under the care and through the medium of a master. A good of the knowing elite, in a revelation more closed than open to others, despite the extraordinary poetic creativity in the Divine Comedy.

Keywords: Dante, Palama, knowledge, Renaissance, Christianity

In this study, I propose some general arguments for an approach to Dante's work – the *Divine Comedy* – from a new perspective, non-existent in the vast research dedicated to the text. It is a reading of Dante in the light of the thought of Saint Gregory Palamas. What would such a comparative analysis be based on and why would it be useful? Even when we are Orthodox, we usually know much more about Dante than about Gregory Palamas. We read the *Divine Comedy* and almost never the Palamite writings. What connection can there be between them? Dante Alighieri and Gregory Palamas are two religious spirits. For them, the knowledge of the Godhead, that is, of the divine mysteries, in and beyond the fabric of concrete existence, represents the major goal of man.

The main connection between Dante and Palamas is, therefore, their extraordinary passion for the knowledge of God. Starting from this nuclear spiritual need, Dante gives his own interpretation of Catholic Christian theology in the Divine Comedy, with the boldness of a biblical prophet:

"Dante regarded himself as an authentic prophet and give us his Commedia, in fact as The Third Testament, at least as much as an authority as the Hebrew Bible and The Greek New Testament. We have learned that Shakespeare gives us truth, as Chaucer and Cervantes do, but Dante (like Milton and Blake after him) insists that he enlightens with the truth itself. Dante's extraordinary exaltation is justified by the solitary grandeur of his quest. You do not quarrel with the first Isaiah, the prophet. The spiritual audacity of Dante is fused together. You can resist Dante, but only in the name of a poet-prophet roughly equal to him resistance will be overcome cognitively and aesthetically, even if you hold out spiritually against Dante's immense drive and comprehensiveness of vision." (Bloom: 10)

Gregory Palamas, on the other hand, enriches the dogmatics of Orthodox Christianity: "Gregory Palamas … did not intend to lay the foundations of a new theological system. He

said that he was only highlighting the consequences of the biblical and patristic teaching on the character of divine-human communion in response to those who claimed that participation in the divine life was impossible or meaningless." (Russel:7)

Each of them has their own theological vision on the relationship between man and God, especially on the way in which man can know God. Both of them thus decisively influenced the evolution of mystical thought, in the area of their civilizational model. Dante gave a certain direction in the West to the mystical consciousness of the person, due to the impact that the *Divine Comedy* had on the ordinary reader, but especially on the philosophical and artistic secularism, from 1325 to the present day, for seven hundred years, through study and by introducing the text into compulsory education.

Grigorie Palama has a completely different position. He speaks to the Orthodox Christian Church and the leadership of the Byzantine Empire from 1340, becoming then a turning point, a defining node between the patristic thinking of the first Christian centuries and the Christian Orthodoxy of the second millennium:

"On a theological level, Palamas elaborates a doctrine of grace… Grace as a gift offered makes possible participation in grace as the offering of the gift, since the two are different aspects of the same divine energy from the perspective of the one who gives and the one who receives, respectively. Thus, the reception of grace becomes participation in the energy of theosis, the energy through which the believer's adoption of the Son in the Holy Spirit is accomplished. Palamas crowns and completes the patristic doctrine of theosis with a theological explanation that deserves serious attention." (Russel: 40)

Thus, Saint Gregory Palamas demonstrates that the knowledge of God occurs only in the direct relationship of the person with God. Palamas's thinking is totally different from Dante's. Dante wants to be a new prophet, while Palamas develops the thinking and revelations taken from the Gospels and the Founding Fathers of the Christian Church. Then, we must bear in mind that Dante and Palamas express their creativity at the heart of a cultural movement representative of their own civilization, their texts becoming canonical models in their history. Dante belongs to the Western Renaissance, and Palamas comes from the Byzantine Renaissance, which preceded it.

To read Dante through Palama today means to seek the essence of the thought that distinguishes the Western philosophical mentality from the vision of man in Orthodox Christianity. This comparative exercise therefore exploits Dante's work in an interpretation of its irreducible core. It is possible, in particular, to focus on the power of interconnection of Dante's representations with what is very different from the vision he brings. Dante, under the influence of the thinking of the Western Gnostic orders, but also through admiration for the Platonic position, makes the knowledge of God a privileged path of a group of chosen ones.
The knowledge of God thus becomes, in Dante, a good that is acquired by a person through initiation, under the care and through the medium of a master. A good of the knowing elite, in a revelation more closed than open to others, despite the extraordinary poetic creativity in the Divine Comedy. Dante, together with all his heirs, thus departs from patristic Christianity, in a position that, from a dogmatic point of view, is heretical.

For Gregory Palamas, on the contrary, the knowledge of God is possible only in the direct connection between the conscience of the person's heart and God, through love and continuous prayer. Palamas sees the knowledge of God in a personal divine-human communion, where the only master is Christ Himself. Thus, Dante's elitist gnostic vision, easily recognizable by the traces and memory that it generated throughout Western civilization, is clearly opposed to Palamas' mystical vision. Dante Alighieri (1265 – 1321) and Saint Gregory Palamas (1296 – 1359) were contemporaries, although Gregory Palamas was a generation younger than Dante. But they did not see each other, did not know each other, did not read each

other's writings. Both, however, were two minds of enormous creativity, who profoundly marked the world that raised them, in its historical evolution.

The thinking they placed in their texts – Dante, in literary allegorical discourse, and Palama in mystical theological discourse – became shortly after their deaths the main source of legitimizing energy for the two major European spiritualities. Dante inspired and anticipated modern Western spirituality. And Gregory Palama contributed fundamentally to the strengthening and unity of Byzantine Orthodox spirituality.

Thus, if we interpret today Dante's capital work, the *Divine Comedy*, from the perspective of a comparative approach, in the light of Gregory Palama's writings, we have the surprise of arriving at the essentialized image of Western (Christian) man, face to face with Orthodox Christian man, in the understanding they give to knowledge. This exercise of interpretation has the power to reveal, on the one hand, the premises that bring the two types of European humanity closer together. But, the interpretation leads especially directly to the non-negotiable rupture between the totally different visions of knowledge in Western humanist thought and Byzantine Orthodox thought.

Dante was born in the city of Firenze, (Florence), one of the most important centers of medieval Catholic Christianity, and belonged to the aristocracy. Gregory Palamas was born in the vicinity of the imperial family in Constantinople, the capital of the Eastern Roman Empire, called after the fall of (1453) the Byzantine Empire. After the death of his father, the emperor Andronicus II Palaeologus (1282-1328) became his tutor. Therefore, both Dante and Palama benefited from an elite education. They knew ancient and Christian culture, reaching the highest erudition. Palama grew up in a Constantinople that was already politically decadent. But there, in Byzantium, the most flourishing cultural Renaissance of Byzantine Christianity was developing at that time.Gregory Palamas, although he had all the conditions to choose a political career, went in the opposite direction. His mystical consciousness transformed him into an ascetic from his adolescence.

The Italian cities, at the end of the 13th century, the beginning of the 14th century, went through a period of fratricidal struggles, often fueled by the papacy itself. In this intensely politicized environment, Dante fell under the fascination of political power, but lost the political game he entered. Once in exile, he was forced to capitalize on his meditative intelligence, without ever having access to exercising a form of social power during his lifetime.

Saint Gregory Palamas, on the other hand, who never desired power, entered into a theological dispute with historical stakes, with Varlaam, which opposed him to Patriarch John XIV Kalekas (1341 – 1347) and Emperor Andronicus III Palaeologus (1328-1341). He was imprisoned in 1344 for four years. And when he was released, he became Archbishop of Thessaloniki. His writings represent the pinnacle of the Byzantine Renaissance. Gregory Palamas, defending hesychast Christianity, shows that Orthodoxy is the path of the person's heart to God. Knowledge, in Palamas's expression, is acquired through the personal prayer of man to his only Teacher – Christ, in the direct work of the Creator on His creature. Knowledge thus becomes the deification of the person, man effectively becoming a hristic being.

This Byzantine Renaissance will feed the other, later renaissance, the Western Renaissance, but through a very different valorization of the interrogations on knowledge and on the relationships between God and man. In the dynamics of the Western Renaissance, Dante Alighieri plays a determining role through the thinking affirmed in the *Divine Comedy*, which, in essence, is a gnosis, that is, a matrix with apparent levels and hidden levels of knowledge revealed through initiation. In his initiatory journey through hell, purgatory and paradise, Dante does not have a direct connection with God. He receives knowledge from two masters, two people: Virgil and Beatrice. He travels the territory of evil and the space of purification together with the poet Virgil, but he sees paradise in and through the eyes of Beatrice.

The Godhead is revealed to him by his perfect Otherness, by his divine double – Beatrice. She is his master, the teacher, not the Savior Christ, nor the Virgin Mary. In this way, the Divine Comedy becomes a bridgehead, a turning point of modernity, founded on humanism and born in the very core of Western Christianity. Dante's influence on the Western European world can only be compared to that of William Shakespeare. If we look at the lives of the two, Dante and Palama, we see that from the very education they received and from the cultural space that formed them, the great differences begin between them, which will project in their works two ways of being Christian – different, to the point of being opposite.

The Byzantine Renaissance was a cultural-religious movement of the pious man, who puts God at the center of all things and sees in God the only source of knowledge and Truth. The other Renaissance, the Italian (Western) Renaissance, is, on the contrary, the beginning of humanism that changes the center and moves attention from God to man, investing man with the power of autonomous knowledge. And this paradigmatic mutation occurs right in Dante's *Divine Comedy*. Their influence manifested itself, however, in very different ways and has legitimized two, in fact, opposing paths of knowledge to this day.

BIBLIOGRAPHY:

1. Athanasopoulos, *Constantinos and Cristoph Schneider (ed.), Divine Essence and Divine Energies. Ecumenical Reflexions on the Presence of God in Eastern Orthodoxy*, Cambridge, James Clarke, 2013
2. Bloom, Harold, *Dante. Bloom's Major Poets*. Edited and with an Introduction by Harold Bloom. New York, Chelsea House, 2001
3. Dante Alighieri, *Divine Comedy*. Translattion by H.F. Cary, Wordsworth Editions, 2009
4. Delumeau, Jean, *La civilisation de la Renaissance*, Paris, Flammarion,1984
5. Hausherr, Irénée, *La méthode d'oraison hésychaste. Orientalia christiana*, vol. 9, 2, nr. 36, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1927
6. Runciman, Steven, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge University Press, 1970, 2008
7. Russel, Norman, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age*, Oxford University Press 2019
8. Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete, VI, Cuvinte despre rugăciune inimii, vederea lui Dumnezeu în lumina şi despre îndumnezeirea omului*. Traducere din limba greacă veche, introducere şi note de Dumitru Stăniloaie, Bucureşti, Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2022
9. Vladuţescu, Gheorghe, *Filosofia primelor secole creştine*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995

WHEN PHARMA MEETS PRAGMATICS IN TRANSLATION

Ana-Maria Chițac
PhD

Abstract: Patient Information Leaflets (PILs) are essential tools in pharmaceutical communication, aimed at informing patients about the usage and the therapeutical effects of medicines available on the market. However, their translation involves more than linguistic accuracy—it requires both, cultural sensitivity, and pragmatic awareness. The paper examines recurring problems in translating PILs from English into Romanian, such as differences in medicines naming conventions, inconsistent references to regulatory institutions, and the need to adapt medical eponyms and politeness strategies. Additionally, the study analyses how textual formatting and suprasegmental features—like bolded warnings or imperative structures—may need to be reformulated in Romanian to maintain clarity without sounding overly direct or impolite. From the perspective of Nord's functionalist approach, the article examines some context-sensitive strategies for producing culturally and pragmatically appropriate translations of PILs. The findings underline the importance of tailoring pharmaceutical texts not only to regulatory requirements but also to patient expectations, ultimately enhancing readability and understanding.

Keywords: functional translation, pragmatic problems, convention-related problems, medical/pharmaceutical translation, translation norms and conventions.

This article investigates the *pragmatic and cultural challenges* encountered in the translation of PILs, from English into Romanian, using Christiane Nord's *functionalist approach* as a theoretical framework. Nord's model emphasizes that translators' decisions should be guided by the intended function of the target text and the needs of the target audience, rather than by strict compliance to source-text structure. Within this framework, the paper examines how issues such as differences in drug names, references to health institutions, forms of address and politeness, and even text formatting and suprasegmental features can affect how translated leaflets are understood and received. By highlighting these issues and proposing function-oriented solutions, the article argues that the translator's role is not merely linguistic but fundamentally communicative and intercultural.

In her study (*Translating as a Purposeful Activity* 2018:61), Nord states that the *pragmatic problems* can be identified by analysing the extratextual factors outlined in the translation-oriented text analysis model. Since these types of problems are present in any translation process, they can be generalized regardless of the languages involved or the direction of the translation. The identification of the *pragmatic problems* should represent the first stage of any translation process. Another aspect noted by Nord (2018:44) is that in any translation, even when the factors of source text analysis are similar to those of the target text, the translator faces two different situations (source text and target text). The differences between these situations lead to various pragmatic problems.

An important aspect to be considered when dealing with pragmatic problems is the situation of the receiver. Nord underlines the fact that the translator needs to be aware of the fact that the ST and the TT receivers are different from the point of view of at least one aspect: they belong to different linguistic and cultural communities (2005:57). The addressees' "knowledge presuppositions" (ibid: 57), are extremely important for translation-oriented text analysis. After the understanding of the receivers' knowledge background, the translator has to adjust the translation not only by selecting the right linguistic elements, but also by providing further information or explanations in the situation where the receiver's cultural background is

different, and s/he might not be aware of some aspects presented in the source text (2005:58-9). In the situation of standardized genres, such as Patient Information Leaflets, the receivers will always have standardized expectations. In general, the potential users of PILs include non-specialist readers, pharmacists, or other health professionals. They expect to receive information about the therapeutic effects of a particular medicine and its use. In the TT, the translator will keep the conventionalized form of the ST but will adjust the text to the cultural background and expectations of the target audience providing explanations when necessary.

A first pragmatic problem we have identified is related to the fact that certain medicines have different names in the United Kingdom and Romania. The translator should consider this aspect and adapt the translation accordingly, in order to meet the expectations of the target audience.

1. ST: Rosuvastatin / TT: Astrium;
   ST: Viani Accuhaler / TT: Pavtide Diskus;
   ST: Bublex / TT: Adagin.

2. ST: Emtricitabine / TT: Emtricitabină;
   ST: Bleomycin / TT: Bleomicină;
   ST: Ibadronic Acid/ TT: Acid Ibadronic;
   ST: Augumentin / TT:Augumentin Bis
   ST: Gaviscon Papermint/TT: Gaviscon Mentol

As examples indicate, the first category of medicines is commercialized under a completely different name when marketed in Romanian. The translation of these medicines is problematic since the translator must be aware of the situation and consult an updated nomenclature (i.e.: *Nomenclatorul medicamentelor de uz uman – ANMDMR, updated in 30.09.2021*), to find the appropriate Romanian equivalent for their names. As regards the second category of medicines (2), their translation is less problematic since they have almost similar names in Romanian. Yet, the translator needs to consider various factors, including spelling variations (i.e.: *Emitricitabine / Emitricitabină*), Romanian word order, where the adjective is typically placed after the noun (i.e.: *Ibadronic Acid /Acid Ibadronic*) and the translation of specific elements in open compounds (i.e.: *Gaviscon Papermint/ Gaviscon Mentol*).

Another pragmatic problem arises when translating the names of regulatory institutions and the internet websites where the potential side effects of medicines can be reported. Since this information is different in the source and target countries, the translator must make changes in the Romanian patient information leaflets (i.e.: "You can also report side effects directly via the Yellow Card Scheme at: www.mhra.gov.uk/yellowcard"/ "De asemenea, puteți raporta reacțiile adverse direct prin intermediul sistemului național de raportare, ale carui detalii sunt publicate pe web-site-ul Agenției Naționale a Medicamentului și a Dispozitivelor Medicale din România http://www.anm.ro/")[1].

An additional aspect worth mentioning when discussing about the adaptation of the translation according to the receiver's orientation refers to the section addressed to the potential patients with visual impairments. The English patient information leaflets offer additional information in the section "*Other formats"*, providing a free of charge phone number where

[1] All the examples discussed in this article (from the source and target texts) have been selected from the following internet sites: *Agenția Națională a Medicamentului și a Dispozitivelor Medicale din România* (www.anm.ro), respectively from *The Electronic Medicines Compendium* (www.medicines.org.uk), which contain updated information concerning the medicines approved for human use in Romania and the United Kingdom.

the patients can ask for a leaflet in Braille or for an audio version. Since this type of information is not available in our country, the translation of this section is omitted in Romanian.

Nord also mentions that "receiver orientation becomes relevant in the translation of *culture-bound terms*" (2018:61, our italics). An example in this direction might be the structure: *'it is OK to lie down'* [1 our italics], rendered in Romanian by *'puteți să stați culcată'*, [1, our italics]. According to *Merriam - Webster Dictionary*, the term OK stands for the '*abbreviation of all korrect, facetious alteration of all correct'*. This term, used to express approval or agreement, initially in American English, can be perceived as a strong cultural reference, especially when occurring in a highly standardised text. The translator has opted for a restructuring of the source text, replacing the cultural term '*ok*' by the second person plural form of the verb *'puteți'*, an indicator of the Romanian norm of implied politeness.

A further example in the translation of *culture-bound terms* could be:

ST1: St. John's Wort (Hypericum perforatum; *herbal medicine for depression*) [1, our italics].

TT1: Hypericum perforatum (*sunătoare*) [1, our italics].

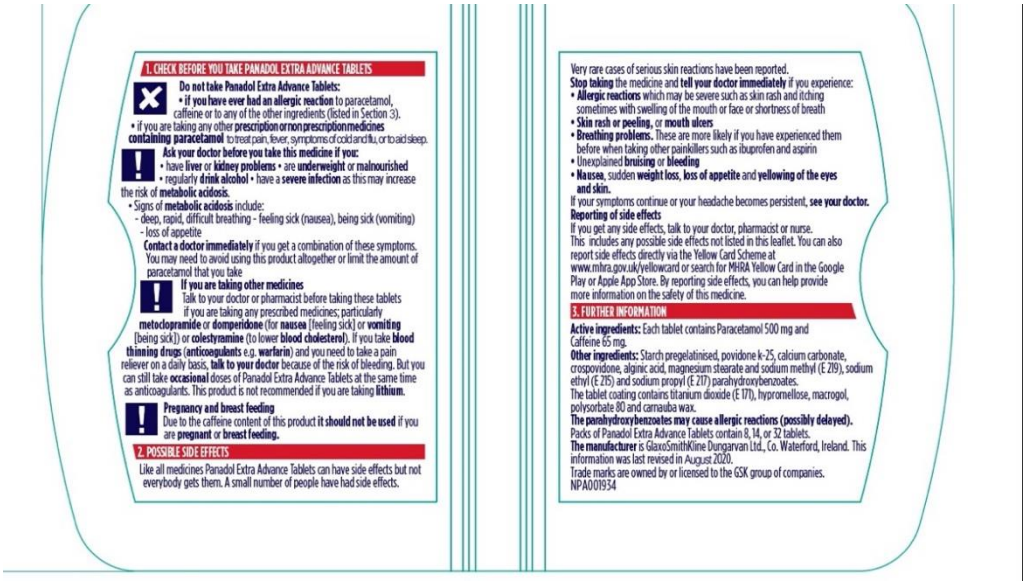
St. John's Wort is the name of a medicinal plant used to treat the symptoms of depression. In British popular culture it is said that the name of the plant comes from St. John's the Baptist's Day because its flowers usually bloom around this period of the year. The word '*wort*' used to signify '*root*' or '*herb*' in Middle English. The source text provides the Latin scientific denomination of this term as well and accompanies it by another explanation *('herbal medicine for depression'*) in order to make sure that the non-specialist readers are able to understand the utility of this medicine. In the target text, the popular name of the medicine (*St. John's Wort*) is omitted, because it would confuse the readers. The Latin scientific name is preserved, but instead of providing a literal translation for the structure *'herbal medicine for depression'*, the translator chooses to use the term *'sunătoare'*, which is the Romanian equivalent for *'St. John's Wort'*.

The *cultural adaptation* of the transmitted message represents a salient aspect in *instrumental translation*, particularly in the translation of *Patient Information Leaflets*. Nord states that *convention-related translation problems* "are a result of the differences in the norms and conventions guiding verbal and non-verbal behaviour in the two cultures involved" (2018:61). Consequently, the translator needs to be aware of these aspects and adapt the translation accordingly. For instance, the translation of a Patient Information Leaflet can be considered functional only if it conforms to the conventions of this text-type in the target culture. Though pharmaceutical texts are intended to transmit referential information by means of an objective, specialised language, and a standardized layout, they still contain cultural references which need to be adapted.

In the situation of PILs, both, the source and target texts have the same *referential/informative function* with an *appellative sub-function* providing information and instructions regarding the usage of a specific medicine. As a result, the analysis of this factor does not identify any pragmatic translation problems. However, in the case of some medicines, (e.g.: *Augumentin, Zovirax, Zinnat, Crestor*), there is a difference in formatting between the English versions where headings are highlighted in black, and the Romanian PILs where a bold font is used to mark the headings. While this particularity may not be considered a translation 'problem', we have to point out that Romanian translations conform to the textual conventions dictated by the specificity of the genre and adjust the format according to the Romanian regulations.

A separate discussion should be made regarding the situation of over-the-counter medicines which are available without a medical prescription. At first glance, even without

reading the text, we can notice that in terms of their *layout*, the English-based patient information leaflets are more suggestive and easier to follow than the Romanian versions. They are typically accompanied by graphic and image elements, that in addition to verbal means convey the message clearly. For instance, if we examine the English package leaflet of *Panadol Extra Advance 500mg /65mg Tablets* we remark a series of suprasegmental features such as: headings written in white capital letters highlighted in red, words in bold font to emphasize various aspects, big exclamation signs to draw the patient's attention to the potential risks of the medicine. All these are proper to the norms and conventions of the source culture. On the other hand, the target version is adjusted to the textual conventions specific to Romanian PILs. The headings of each section are highlighted in bold font, without allowing the graphic representation of information, as seen in the English text. We have attached two excerpts from the English and Romanian package leaflets of *Panadol Extra Advance 500mg /65mg Tablets* for exemplification:



1. CHECK BEFORE YOU TAKE PANADOL EXTRA ADVANCE TABLETS

Do not take Panadol Extra Advance Tablets:
• **if you have ever had an allergic reaction** to paracetamol, caffeine or to any of the other ingredients (listed in Section 3).
• if you are taking any other **prescription or non-prescription medicines containing paracetamol** to treat pain, fever, symptoms of cold and flu, or to aid sleep.

Ask your doctor before you take this medicine if you:
• have **liver** or **kidney problems** • are **underweight** or **malnourished** • regularly **drink alcohol** • have a **severe infection** as this may increase the risk of **metabolic acidosis**.
• Signs of **metabolic acidosis** include:
- deep, rapid, difficult breathing - feeling sick (nausea), being sick (vomiting) - loss of appetite

Contact a doctor immediately if you get a combination of these symptoms. You may need to avoid using this product altogether or limit the amount of paracetamol that you take

If you are taking other medicines
Talk to your doctor or pharmacist before taking these tablets if you are taking any prescribed medicines; particularly **metoclopramide** or **domperidone** (for **nausea** [feeling sick] or **vomiting** [being sick]) or **colestyramine** (to lower **blood cholesterol**). If you take **blood thinning drugs** (**anticoagulants** e.g. **warfarin**) and you need to take a pain reliever on a daily basis, **talk to your doctor** because of the risk of bleeding. But you can still take **occasional** doses of Panadol Extra Advance Tablets at the same time as anticoagulants. This product is not recommended if you are taking **lithium**.

Pregnancy and breast feeding
Due to the caffeine content of this product **it should not be used** if you are **pregnant** or **breast feeding.**

2. POSSIBLE SIDE EFFECTS

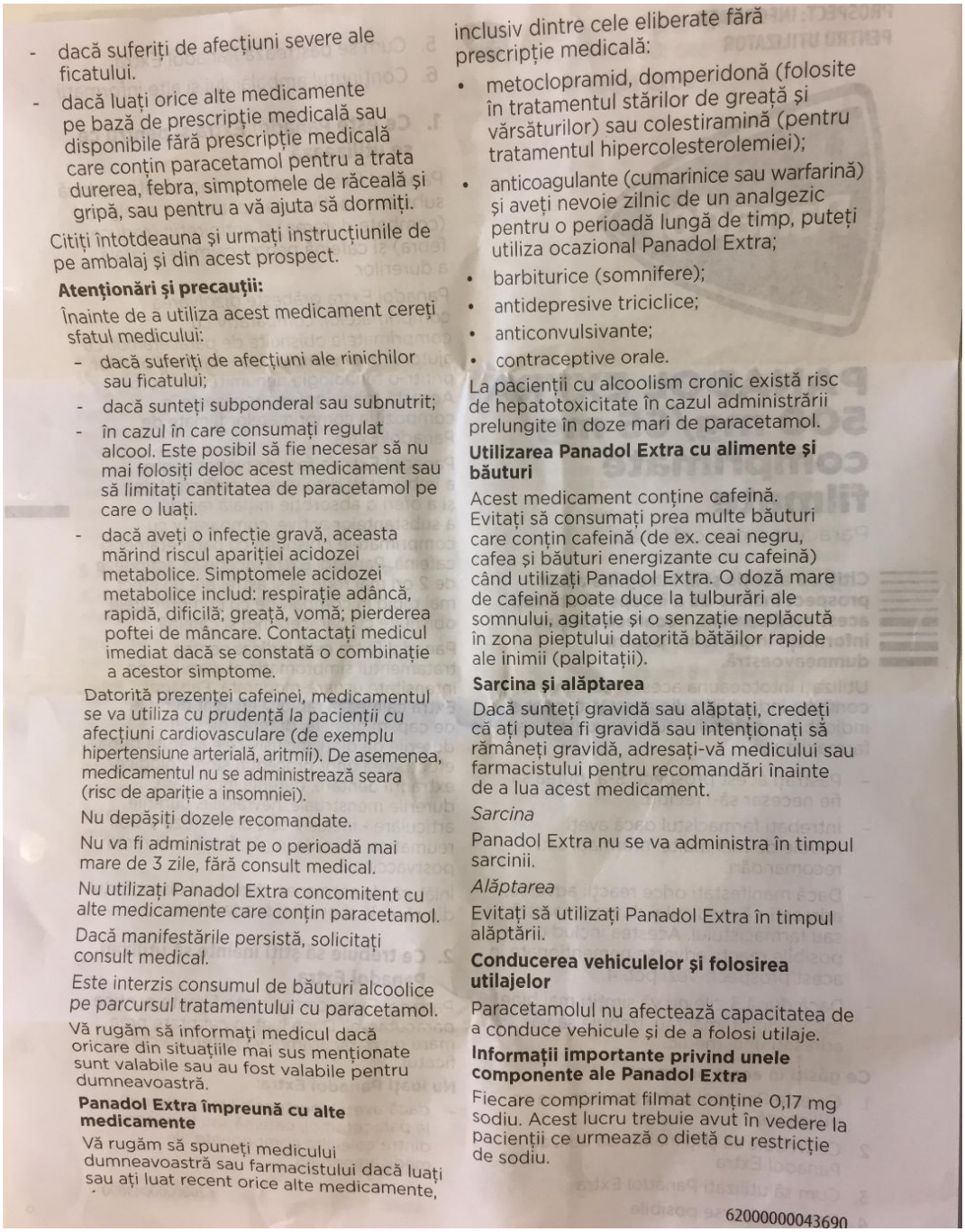
Like all medicines Panadol Extra Advance Tablets can have side effects but not everybody gets them. A small number of people have had side effects.

Very rare cases of serious skin reactions have been reported.
Stop taking the medicine and **tell your doctor immediately** if you experience:
• **Allergic reactions** which may be severe such as skin rash and itching sometimes with swelling of the mouth or face or shortness of breath
• **Skin rash or peeling,** or **mouth ulcers**
• **Breathing problems.** These are more likely if you have experienced them before when taking other painkillers such as ibuprofen and aspirin
• Unexplained **bruising** or **bleeding**
• **Nausea**, sudden **weight loss, loss of appetite** and **yellowing of the eyes and skin.**
If your symptoms continue or your headache becomes persistent, **see your doctor.**
Reporting of side effects
If you get any side effects, talk to your doctor, pharmacist or nurse. This includes any possible side effects not listed in this leaflet. You can also report side effects directly via the Yellow Card Scheme at www.mhra.gov.uk/yellowcard or search for MHRA Yellow Card in the Google Play or Apple App Store. By reporting side effects, you can help provide more information on the safety of this medicine.

3. FURTHER INFORMATION

Active ingredients: Each tablet contains Paracetamol 500 mg and Caffeine 65 mg.
Other ingredients: Starch pregelatinised, povidone k-25, calcium carbonate, crospovidone, alginic acid, magnesium stearate and sodium methyl (E 219), sodium ethyl (E 215) and sodium propyl (E 217) parahydroxybenzoates.
The tablet coating contains titanium dioxide (E 171), hypromellose, macrogol, polysorbate 80 and carnauba wax.
The parahydroxybenzoates may cause allergic reactions (possibly delayed).
Packs of Panadol Extra Advance Tablets contain 8, 14, or 32 tablets.
The manufacturer is GlaxoSmithKline Dungarvan Ltd., Co. Waterford, Ireland. This information was last revised in August 2020.
Trade marks are owned by or licensed to the GSK group of companies.
NPA001934

ST: Panadol Extra Advance 500mg /65mg Tablets [1]



- dacă suferiți de afecțiuni severe ale ficatului.
- dacă luați orice alte medicamente pe bază de prescripție medicală sau disponibile fără prescripție medicală care conțin paracetamol pentru a trata durerea, febra, simptomele de răceală și gripă, sau pentru a vă ajuta să dormiți.

Citiți întotdeauna și urmați instrucțiunile de pe ambalaj și din acest prospect.

Atenționări și precauții:

Înainte de a utiliza acest medicament cereți sfatul medicului:

- dacă suferiți de afecțiuni ale rinichilor sau ficatului;
- dacă sunteți subponderal sau subnutrit;
- în cazul în care consumați regulat alcool. Este posibil să fie necesar să nu mai folosiți deloc acest medicament sau să limitați cantitatea de paracetamol pe care o luați.
- dacă aveți o infecție gravă, aceasta mărind riscul apariției acidozei metabolice. Simptomele acidozei metabolice includ: respirație adâncă, rapidă, dificilă; greață, vomă; pierderea poftei de mâncare. Contactați medicul imediat dacă se constată o combinație a acestor simptome.

Datorită prezenței cafeinei, medicamentul se va utiliza cu prudență la pacienții cu afecțiuni cardiovasculare (de exemplu hipertensiune arterială, aritmii). De asemenea, medicamentul nu se administrează seara (risc de apariție a insomniei).

Nu depășiți dozele recomandate.

Nu va fi administrat pe o perioadă mai mare de 3 zile, fără consult medical.

Nu utilizați Panadol Extra concomitent cu alte medicamente care conțin paracetamol.

Dacă manifestările persistă, solicitați consult medical.

Este interzis consumul de băuturi alcoolice pe parcursul tratamentului cu paracetamol.

Vă rugăm să informați medicul dacă oricare din situațiile mai sus menționate sunt valabile sau au fost valabile pentru dumneavoastră.

Panadol Extra împreună cu alte medicamente

Vă rugăm să spuneți medicului dumneavoastră sau farmacistului dacă luați sau ați luat recent orice alte medicamente, inclusiv dintre cele eliberate fără prescripție medicală:

- metoclopramid, domperidonă (folosite în tratamentul stărilor de greață și vărsăturilor) sau colestiramină (pentru tratamentul hipercolesterolemiei);
- anticoagulante (cumarinice sau warfarină) și aveți nevoie zilnic de un analgezic pentru o perioadă lungă de timp, puteți utiliza ocazional Panadol Extra;
- barbiturice (somnifere);
- antidepresive triciclice;
- anticonvulsivante;
- contraceptive orale.

La pacienții cu alcoolism cronic există risc de hepatotoxicitate în cazul administrării prelungite în doze mari de paracetamol.

Utilizarea Panadol Extra cu alimente și băuturi

Acest medicament conține cafeină. Evitați să consumați prea multe băuturi care conțin cafeină (de ex. ceai negru, cafea și băuturi energizante cu cafeină) când utilizați Panadol Extra. O doză mare de cafeină poate duce la tulburări ale somnului, agitație și o senzație neplăcută în zona pieptului datorită bătăilor rapide ale inimii (palpitații).

Sarcina și alăptarea

Dacă sunteți gravidă sau alăptați, credeți că ați putea fi gravidă sau intenționați să rămâneți gravidă, adresați-vă medicului sau farmacistului pentru recomandări înainte de a lua acest medicament.

Sarcina

Panadol Extra nu se va administra în timpul sarcinii.

Alăptarea

Evitați să utilizați Panadol Extra în timpul alăptării.

Conducerea vehiculelor și folosirea utilajelor

Paracetamolul nu afectează capacitatea de a conduce vehicule și de a folosi utilaje.

Informații importante privind unele componente ale Panadol Extra

Fiecare comprimat filmat conține 0,17 mg sodiu. Acest lucru trebuie avut în vedere la pacienții ce urmează o dietă cu restricție de sodiu.

62000000043690

TT: Panadol Extra 500mg/65mg comprimate filmate
(Patient information leaflet found in the medicine's box)

We consider it important to underline the fact that the translator has adapted the *layout* of the Romanian target text to conform to the conventions imposed by the nature of genre, subordinating the textual organization to the intended text function. The layout transformations in the Romanian version are obviously convention-related and functional, as the translation aligns with a distinct structure required by the regulations that apply to Romanian patient information leaflets.

Another cultural particularity we have identified, which is not a translation problem, but rather a *cultural norm* that needs to be respected, involves the translation of the second-person pronoun *'you'* by the polite pronoun *'dumneavostră'* in the target language. As is known, the pronoun *'dumneavoastră'* is used for both singular and plural second - person

pronouns, indicating a respectful attitude toward the addressee. In Romanian, the use of the polite pronoun requires the use of the second - person plural form of the verb, regardless of the actual number of people being addressed, which can create a sense of formality or distance. Translating the pronoun *'you'* as *'tu'* in Romanian represents an option that enforces directness, but it might be interpreted as disrespectful or even aggressive because the Romanian target readers are used to a certain linguistic device that conveys politeness.

The following examples selected from *Rosuvastatin /Astrium* package leaflets illustrate the translation of the second - person pronoun *'you'* in Romanian:

ST1: This medicine has been prescribed for *you* only [1, our italics].
TT1: Acest medicament a fost prescris numai pentru *dumneavoastră* [1, our italics].

ST2: However, *you* should stop if *your* doctor tells *you* to do so, or *you* have become pregnant [1, our italics].
TT2: Cu toate acestea, dacă medicul *dumneavoastră vă* sfătuiește astfel sau dacă *rămâneti* gravidă, trebuie *să întrerupeți* utilizarea [1, our italics].

ST3: *You* have been prescribed Rosuvastatin tablets because: (...) [1, our italics].
TT3: *Vi* s-a prescris Astrium deoarece (...) [1, our italics].

ST4: Don't worry; just take *your* next scheduled dose at the correct time [1, our italics].
TT4: *Nu vă îngrijorați*, *luați* doza următoare la momentul corespunzător [1, our italics].

ST5: (...) if any of the above applies to *you* (or *you* are in doubt), *please* go back and see *your* doctor [1, our italics].
TT5: (...) dacă oricare dintre cele de mai sus sunt valabile în cazul *dumneavoastră* (sau dacă nu *sunteți* sigur), *vă rugăm* să *vă adresați* din nou medicului *dumneavoastră* [1, our italics].

In the first example (1), the second-person pronoun '*you*' is rendered in Romanian by the polite pronoun *'dumneavoastră'*. As previously mentioned, the preference for using this formula carries a respectful connotation, conveying the text a higher degree of formality which is characteristic to this textual genre. The second example (2) illustrates how the personal pronoun *'you'*, and the possessive adjective *'your'* are translated into Romanian to align with the cultural norms of the target audience. In the italicized structures above, even when the polite pronoun *'dumneavoastră'* is not used, it is substituted by the reflexive pronoun *'vă'* (*vă sfătuieşte*), to maintain a formal tone. In the same way, using the second person plural forms of the verb *'rămâneți (gravidă)'*, *'să întrerupeți'*, even when addressing a generic person, also represents a form of implied politeness. Last, the possessive adjective from the structure *'your doctor'* is also rendered in Romanian by *'dumneavoastră'* (*medicul dumneavoastră*). In our opinion, the repetitive use of this element, either in its complete form or as a substitute in verbal constructions, creates a formal and polite environment. In the third (3) example, the pronoun *'you'* from the passive construction *'you have been prescribed'* is translated using the dative pronoun *'vi'* (*vi s-a prescris*), second person plural, which also indicates a reverential attitude toward the target reader. In the fourth (4) example, the personal pronoun *'you'* does not appear in the structure from the source text *('don't worry'*), which is an imperative construction expressing request. Instead, it is expressed in Romanian by the second person plural of the verb and the reflexive pronoun *'vă'* (*'nu vă îngrijorați'*) which also indicates plurality regardless of the number of the audience. The translation of the verb '*take*' follows the same pattern in the target language (*'luați'*) conveying the same implied politeness, specific to Romanian cultural

norms. The last example provided, reiterates a series of structures that come to reinforce the way in which the personal pronoun *'you'* ('if any of the above applies to *you*'/ 'dacă oricare dintre cazurile de mai sus sunt valabile în cazul *dumneavoastră*'), the possessive adjective *'your'* (*your* doctor, translated medicul *dumneavoastră)* and the imperative *'please go back and see'* (vă rugăm să vă adresați) have been translated in order to create a formal distance which is perceived as a sign of respect in the target culture. Aside from the aspect of cultural politeness, which is present to a high extent in all the texts we have investigated, we remark that the analysis has not identified a significant number of cultural references in the translation of *Patient Information Leaflets*. This is no doubt related to the fact that the PIL, being a highly standardized genre, submitted to strict regulations and norms, has to comply with an imposed terminology and a specific structural format in order to avoid ambiguity and the possibility of interpretation.

The boundary between pragmatic and cultural problems in translation can indeed be diffuse, making it challenging for translators to make a clear distinction between the two. Some issues have a well-defined pragmatic nature, others are socio-cultural, yet there are situations in which pragmatic problems have cultural traces, or vice versa, cultural issues relate to pragmatic factors. By shifting the focus from linguistic form to communicative function, translators can produce texts that are not only accurate but also accessible, culturally appropriate, and pragmatically effective.

BIBLIOGRAPHY:

1. Agenţia Naţională a Medicamentului şi a Dispozitivelor Medicale din România, online: http://www.anm.ro, (Last accessed: 16.06.2025).
2. Electronic Medicines Compendium, online: https://www.medicines.org.uk/emc/files/pil.7533.pdf , (Last accessed: 16.06.2025).
3. NORD, Christiane, (1991), "Scopos, Loyalty and Translational Conventions", in *Target International Journal of Translation Studies*, 91-109, Amsterdam.
4. NORD, Christiane, (2005), *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology and Didactic Application of a Model for Translation Oriented Text-Analysis*, Amsterdam: Rodopi.
5. NORD, Christiane, (2018), *Translating as a Purposeful Activity, Second edition*, New York: Routledge.

A CONTRASTIVE ANALYSIS OF SENTENTIAL AND CONSTITUENT-LEVEL NEGATION IN ENGLISH AND GERMAN

Andreea Codrina Tănase
PhD Student, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest

Abstract: This paper presents a contrastive analysis of negation and negative polarity items in English and German, drawing on a range of linguistic data to explore the structural and interpretive differences between the two languages (see Lasnik 1972, Zeijlstra 2004). By examining both sentence-level and constituent-level elements that contribute to negative meaning, such as negative markers, quantifiers, semi-negatives, verbs, prepositions, conjunctions, and affixes, this analysis highlights the semantic flexibility and syntactic diversity of negation, showing that while English and German share certain typological features, they diverge significantly in how they each employ negative elements.

Keywords: negation, negative polarity items, sentential negation, constituent negation, contrastive analysis

1. Introduction

Negation as well as negative contexts in general are aspects which play a major role in influencing the way our mental lexicon perceives meaning. In a world of ideal positives, negation comes as a more approachable manner of seeing the world, it becomes the '*mind's first freedom*' (Cioran 1987:207).

Given its central role and significance in every language, negation has long been a rich and widely debated topic in linguistic research. Over the years, numerous influential scholars, such as Jespersen (1917), Lasnik (1972), Zeijlstra (2004), Zanuttini (1996), Horn (2010), Elspaß (2012), Brütsch (1990), and Zimmer (1964) have made important contributions to the study of negation, particularly in relation to languages like English and German. Their work has significantly advanced our understanding of how negation operates across different linguistic systems.

The aim of this paper is to classify and exemplify negative elements which, through their use and significance, take scope over a constituent or over the whole sentence and to provide a contrastive analysis of them in two Germanic languages, English and German.

Negation is a complex operation in all languages because it appears both as a syntactic and semantic category. In a semantic sense, negation is directly associated with the concept of opposition, creating antonyms. Therefore, pairs such as good/bad, beautiful/ugly, opened/closed become positive and negative attributes. This paper will focus mainly on the syntactical aspect of negation and how it can affect in a different way two languages from the same language family.

The first obstacle in understanding how negation affects the meaning of a sentence and how it can be systematically constructed in any context is the fact that, as Apostolatu (2012:6) states "negation is a process which is built upon other operations". Negation is not a uniform process, defined by strict syntactic rules which can be applied in any context and receive the same interpretation. Negation is a process which has been deeply affected by the social environment, by the speakers themselves. This is why the study of negation can be, according to Apostolatu (2012:7) even considered "relegated to the background", as it can raise several difficulties both in properly understanding the true meaning of the message conveyed by the speaker and in

classifying its elements. However, it has been in fact approached by many linguists who believed that this essential logical operation hasn't been fully analysed in all its complexity yet.

In order to understand how negation modifies the meaning of a sentence, one must first acknowledge the fact that negation is considered to be of a less importance than its positive counterpart. Negation is less informative in all the cases except when it is formulated as a contradiction of a previous statement. It does not offer the listener a specific information, but rather excludes one entity from a set of possibilities. Aristotle points out this hierarchical irregularity by stating that:

> "The affirmative proposition is prior to and better known than the negative, since affirmation explains denial just as being prior to not-being." (*Metaphysics* 996b14–16)

Following this path, linguists such as Otto Jespersen discussed the fact that the notion of the negative component is essential in conveying a message, if one looks at it through a logical perspective. However, syntactically, negation is a mere "subordinate to some other notion, it gradually becomes a mere proclitic syllable (or even less than a syllable) prefixed to some other word." (Jespersen: 5). The contracted form of negation in English is proof of this habit:

(1) He didn't do it.

However, in this paper, this discussion can only be applied to English, as the contracted form of the negative marker is not common in German:

(2) Er hat es nicht getan.
he-have.3sg-it-S.NEG-make.past
He didn't do it.

The paradox between the significance of negation and its expression in language is a common topic for academic debate. However, one can certainly agree on one specific aspect, that of the language being able to mould around the context and around the speakers' needs in communication. That is why, if a speaker feels the need to stress the existence of a negative meaning in a sentence, he or she will either use the non-contracted form *not* or will insert other syntactical structures, such as question tags:

(3) He didn't do it, did he?

The question tags can also appear in the German language, but they are static, they do not change depending on whether the main clause is an affirmative or a negative sentence:

(4) Er hat es nicht getan, oder?
he-have.3sg.-it-SNEG-do.past-or?
He didn't do it, did he?
(5) Er hat es nicht getan, nicht wahr?
he-have.3sg.-it-SNEG-do.past-not-true?
He didn't do it, did he?

2. Elements which yield a negative meaning at sentence level

Negation finds itself at the threshold between syntax and semantics, it is not bound solely to one domain, as it uses both grammatical and lexical structures to convey a negative

meaning. In order to understand how negation builds itself around these domains, one must first classify the overt elements which yield a negative meaning.
According to Zeijlstra (2004: 38) there are three negative overt elements which can be applied to the English and German language: *negative markers, negative quantifiers and semi-negatives*.

2.1.Negative markers

Negative markers are pure grammatical entities which are used to deny the truth claim of a clause in a sentence. The negative marker of the English language is *not* and its contracted form *n't*. In this form, negation is used after

The verb *be*:

(6) It is not he who is revealed by the painter; it is rather the painter who, on the colored canvas, reveals himself. (Wilde, *The Portrait of Dorian Gray*, 8)

Auxiliaries:

(7) As a child I had not been content with the results promised by the modern professors of natural science. (Shelley, *Frankenstein*, 236)

Modals (except for *may* and *might*, which do not accept the contracted form *n't*):

(8) On the present occasion, though I was hungry, I dared not eat my slice.
(Dickens, *Great Expectations*, 16)

When placed before a lexical verb, however, the negation cannot stand on its own in the representation, but it rather requires the support of an auxiliary.

(9) I do not know when that Rebellion will come, but I know, as surely as I see this straw beneath my feet, that sooner or later justice will be done.
(Orwell, *Animal Farm*, 5)

In both negative sentences and positive emphatic sentences in the past, the auxiliary *do* takes the past participle, turning into did and the lexical verb remains unaltered.

(10) Mr. Dawkin's appearance did not say a vast deal in favour of the comforts which his patron's interest obtained for those whom he took under his protection.
(Dickens, *Oliver Twist*, 87)

(11) You did live in the assumption that every sound you made was overheard, and, except in darkness, every movement scrutinized. (Orwell, *1984*, 5)

The German grammar, however, has two negative markers: *nicht* and *kein.*

Nicht is a negative marker used in the following situations:

a) After the verb in simple clauses such as the Present Simple (*Präsens*) or the Past Simple (*Präteritum*) :

(12) Ich schwimme nicht.
I-swim-SNEG.
I'm not swimming.

(13) Ich war nicht da.
I-be.past-SNEG-there.

I was not there.

b) Before the lexical verb in complex clauses such as the Past Perfect (Perfekt) or in sentences containing a modal verb:

(14) Dass er sein bös Gelüsten nicht vollbracht, hat Gott und meine gute Axt verhütet. (Schiller, *Wilhelm Tell,* 6).
that-he-his-evil-desires-SNEG-accomplish-have-have.pastAUX-God-and-my-ax-prevent.past
That he did not accomplish his evil desires has prevented God and my good ax.

(15) Ich konnte mir nicht verhehlen, daß er in einem gefährlichen Beziehungszentrum stand. (Mann, *The Magic Mountain*, 11)
I-can.past-REFLX.pronoun-SNEG-hide-that-he-in-a-dangerous-relationship-stand
I could not hide the fact that he was standing in the center of a dangerous relationship.

c) Before definite articles:

(16) Er hat das Buch nicht gelesen, sondern die Zeitung.
he-have.3SG-the-book-SNEG-read.past-rather-the-newspaper.
He didn't read the book, but the newspaper.

d) Before proper nouns:

(17) Das ist nicht Sarah auf dem Bild, sondern Maria.
that-be.3SG-SNEG-Sarah-in-the-photo-rather-Maria
That is not Sarah in the photo, but Maria.

e) Before pronouns:

(18) Da ist kein Augenblick, der nicht dich verzehrte, da du nicht ein Zerstörer bist. (Goethe, *The Sorrows of Young Werther*, 20)
there-be.3SG-SNEG-moment-that-SNEG-you.ACC-consume.past-that-you-SNEG-a-destroyer-be.2SG
There is not a moment that has not consumed you, not a moment when you are not a destroyer.

f) Before possessive pronouns:

(19) Er hat sein Auto nicht gesehen, aber ihres.
He-have.3SG-his-car-SNEG-see.past-but-hers.
He has not seen his car, but hers.

g) Before numerals:

(20) Es gibt nicht zwei im Gebirge. (Schiller, *Wilhelm Tell,* 8)
There-be.3PL-SNEG-two-in-the-mountains
There are not two people in the mountains.

h) Before adjectives:

(21) Ich kann nicht müßig sein und kann doch auch nichts tun.
(Geothe, *The Sorrows of Young Werther*, 21)

I-can-SNEG-idle-be-and-can-yet-also-nothing-do
I can not be idle and yet I can not do anything.

i) Before adverbs:

(22) Ich kann seine Hände nicht gut ansehen, sie sind wie Wachs.
(Remarque, *All Quiet on the Western Front*, 14)
I-can-his-hands-SNEG-well-see-they-be.3PL-like-wax.
I can not see his hands well, they are like wax.

j) Before adverbials of place, time and manner:

(23) Ich kann die Hand nicht auf die Bücher legen, so schwör ich droben bei den ew'gen Sternen. (Shiller, *Wilhelm Tell,* 35)
I-can-the-hand-SNEG-on-the-books-put-so-swear-I-on-the-eternal-stars.
I can not lay my hand on the books, so I swear by the eternal stars.

Kein is more problematic in interpretation because its placement either in the category of the negative markers or negative quantifiers is slightly ambiguous. In the given example

(24) Ich habe keine Zeit.
I-have-SNEG-time
I have no time.

Kein can be interpreted as a negative marker if the chosen translation is *I don't have time*, but if the translation is *I have no time*, then *kein* can be considered a negative quantifier. Because of the similar syntactic contexts in which *nicht* and *kein* can be inserted, I chose to place *kein* in both categories, as in different contexts they can play different roles.

In comparison to *nicht*, *kein* does not maintain an unchanged form in all contexts, but it rather receives the endings of the German indefinite pronouns and there is an agreement between the negative marker and the noun, depending on number, gender and case.

The negative marker *kein* is used in the following situations:

a) Before nouns without articles:

(25) Der Kaiser habe diesmal keine Zeit, er würde sonst einmal wohl an uns denken.
(Schiller, *Wilhelm Tell*, 40)
the-emperor-have.3SG-this-time-SNEG-time-he-woud-otherwise-once-of-us-think.
The Emperor has no time on this occasion, otherwise he would probably think of us.

b) Instead of indefinite articles:

(26) Es ist ein Wunder, daß unser Unterstand noch keine Verluste hat.
(Remarque, *All Quiet on the Western Front*, 91)
it-be.3SG-a-miracle-that-our-shelter-yet-SNEG-loses-have.3SG
It is a miracle that our shelter has no losses.

2.2.Negative quantifiers

Zeijlstra defined negative quantifiers as being "elements that do not only negate a clause or constituent but also bind a particular variable within that clause or constituent." (Zeijlstra, 38) Therefore, negative quantifiers not only deny the truth value of a sentence but they also offer

details concerning one semantic aspect of the sentence. Examples of negative quantifiers in English are:

No	Nobody	Never	neither…nor
Nothing	None	Nowhere	

Their equivalents in German can be the following:

Kein	Nichts	nie, niemals	weder…noch
Niemand	Kein	nirgends, nirgendwo, nirgendwohin	

2.2.1 Semi-negatives

The semi-negatives are elements which do not necessarily express an absolute negative meaning but rather entail a negative connotation to the sentence. Semi-negatives are represented in English and German by the incomplete negators, a series of quantifiers which show that the truth value of an utterance can be acceptable only to an insignificant degree. In English, the incomplete negators are determiners such as *few* or *less* and adverbs such as *seldom, rarely, hardly, scarcely* or *barely.* Their equivalents in German are *wenige, selten* and *kaum.*

The incomplete negator *few* is an interesting semi-negative as it can be associated with *a few*, structure which placed in the right context in English can even offer a positive understanding, while in German it cannot.

(27) Last week we had quite a few problems with the system.
(The implication being that we had a lot of problems with the system.)

In German, this sentence will translate literally to: "not few problems", "some problems" or even "quite a lot":

(28) Letzte Woche hatten wir nicht wenige Probleme mit dem System.
(29) Letzte Woche hatten wir einige Probleme mit dem System.
(30) Letzte Woche hatten wir ziemlich viele Probleme mit dem System.
last-week-have.1PL-we-a-few/some/quite-many-problems-with-the-sistem
last week we had a few/some/quite a lot problems with the system.

Zeijlstra generalized that the positive counterparts of the semi-negatives and incomplete negators in combination with a negation can paraphrase the semantics of the semi-negatives:

(31) Not often-> seldom
Not many -> few

However, in his work: "Analyses on Negation", Howard Laskin (1972:78) explained how incomplete negators such as *few* or *seldom* are not always interchangeable with the negated version of their positive counterparts. He states that, if an adverb such as *rather* is introduced, the two seemingly equivalent elements cannot be both grammatical:

(32) There are still rather few unifying common features in this proliferating domain of research. (Roland Omnès, The Interpretation of Quantum Mechanics, 154)
(33) * There are still rather not many unifying common features in this proliferating domain of research.

(34) Since about 1914 in fact I have seen her rather seldom.
(Forrester, *Virginia Woolf: A Portrait,* 122)
(35) * Since about 1914 in fact I have seen her rather not often.

This association is also true in German, as constructions such as *eher nicht viele* or *eher nicht oft* are not grammatical:

(36) Insbesondere bei transitiven Verben sind postverbale Subjekte eher selten.
(Jansen, *Dislokation im bilingualen Erstspracherwerb*, 28)
especially-with-transitive-verbs-be.3PL-postverbal-subjects-rather-rare.
Especially with transitive verbs, postverbal subjects are rather rare.

(37) * Insbesondere bei transitiven Verben sind postverbale Subjekte eher nicht oft.
(38) In der Projektarbeit eher weniger erfolgreiches Lernen beobachtet werden kann.
(Traub, *Projektarbeit – ein Unterrichtskonzept selbstgesteuerten Lernens?,* 123)
in-the-project-work-rather-less-successful-learning-observe.past-be.PASS-can
Rather less successful learning can be observed in the project work.

(39) * In der Projektarbeit eher niccht viele erfolgreiches Lernen beobachtet werden kann.

Even though some incomplete negators cannot operate in the same manner in every context as their negated positive counterparts, they integrate in the class of semi-negatives and contribute to the expression of a negative feeling in a sentence. The speaker uses such elements to show that either the quantity or the quality of an event or argument tends to tilt toward a negative connotation. The semi-negatives behave like absolute negators (*nothing, nowhere, nobody*) in the sense that they do not accept *not* within the same linguistic environment.

Conclusion

In conclusion, negation plays a pivotal role in shaping the meaning of sentences, influencing both syntactic and semantic structures in language. Negation is not just a grammatical function but a cognitive and communicative tool that allows speakers to express opposition, exclusion, and limitation. Through negative markers (*not, nicht, kein*), negative quantifiers (*nothing, nobody, nie, nirgendwo*), and semi-negatives (*few, seldom, kaum*), both languages offer varied strategies to convey negative meaning across different contexts.

While English relies heavily on auxiliary support for negation, German presents a more inflected system, where *kein* adjusts according to gender, number, and case. Semi-negatives further illustrate the nuanced role of negation, often implying limitation rather than absolute denial while diverging syntactically from their positive counterparts. As seen in both languages, negation is sensitive to syntactic position, scope, and context, reflecting speaker intention and communicative emphasis.

Despite surface similarities, English and German diverge in the use, form, and flexibility of negative elements, reinforcing the importance of contrastive linguistic analysis.

BIBLIOGRAPHY:

1. Apostolatu, R. (2012). Aspects of Negation. *Universitatea "Dunărea de Jos",* Galaţi, pg. 1-380.
2. Cioran, E. (1987). The Temptation to Exist, *Quartet Books*, pg. 207
3. Elspaβ, S., & Langer, N. (2012). Jespersen's Cycle and the History of German Negation - Challenges from a Sociolinguistic Perspective. *Neuphilologische Mitteilungen, 113*(3), pg. 275-292.
4. Haegeman, L. (1996). The syntax of negation. Cambridge studies in negation. Cambridge Univ. Press. pg. 24, 53-54,58, 106.
5. Horn, L. (2010). Double negation in English and other languages. *The Expression of Negation.* pg. 111-148.
6. Jespersen, O. *(1917).* Negation in English and Other Languages. *Volume 1, Edition 5*, pg. 5-42.
7. Lasnik, H. (1972). Analyses of Negation in English. *Massachusetts Institute of Technology*, pg. 1-163.
8. Zeijlstra, H (2004). Sentential negation and negative concord. *Meertens Instituut, Amsterdam,* pg. 1-58.
9. Zimmer, K. (1964). Affixal Negation in English and other languages. *Linguistic Circle of New York*. pg. 45.

AN OVERVIEW OF THE SEMANTIC AND SYNTACTIC BEHAVIOUR OF BARE COUNT NOUNS IN RUSSIAN

Maria-Liana Ciucea
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: This paper is concerned with a subclass of nouns in the Russian language, viz. bare count nouns, and their semantic and syntactic intricacies. Semantically, I offer a brief overview of the various interpretations yielded by such nouns in different contexts. Additionally, I take a closer look at the indefinite reading, which has been the target of doubts, by drawing a parallel between bare singulars in Russian, qua indefinites, and bona fide indefinites in English, in accordance with Borik's account (2016). From a syntactic vantage point, I seek to adduce evidence in support of the claim that generic bare singulars have a complex architecture, of the DP type, headed by null D, in conformity with Pereltsvaig (2006) and Borik and Espinal (2019).

Keywords: indefinite, generic, null D, DP, Russian

1. Introduction

The present paper aims to offer a brief analysis of bare count nouns[1] in the Russian language from a semantic and syntactic standpoint. From a semantic standpoint, I will take a look at the different interpretations of the aforementioned class of nouns, with a focus on the indefinite reading. For this part of the discussion I have drawn mainly on Borik's paper 'Constraints on the position and interpretation of Russian singular indefinites' (2016). From a syntactic standpoint, I will delve into their behaviour within various syntactic environments with a view to demonstrate that bare count nouns are DP projections, not NP projections as it has been speculated in the literature. This section of my study is based upon the influential work of Borik and Espinal (2019) and Perelstvaig (2006, 2007). Examples to reinforce the claims which sit at the core of the discussion have been drawn from relevant studies and the Russian National Corpus.

Thus, the structure of this paper is bipartite as it is organized around the two dimensions of analysis. For the first section I will explore the semantic behavior of bare count nouns, whereas in the second section I will direct my attention towards their syntactic properties and restrict the discussion to generic bare count nouns.

2. The semantic properties of bare count nouns

It is widely-acknowledged that in the Russian language, which completely lacks a subclass of determiners, viz. articles, bare count nouns may engender different types of readings: definite (1), indefinite (2) and generic/kind (3). For clarity purposes, I will briefly explain one example per type of reading. In (1a) the bare count noun *poezd* 'train' appears in preverbal position, which is the topic position in categorial judgements, thus giving rise to the definite interpretation. (2a) is a mirror reflection of the word order in (1a), with the same bare count noun in postverbal position, which consequently yields the indefinite reading. Last but not least, the context in (3a) favours the generic/kind reading as it refers to the train as a means of transport.

[1] I should clarify that by bare count nouns I only refer to singular, countable nouns, to the exclusion of plural countable nouns.

(1) a. Poezd prišel.
train.NOM. arrived.PERF.PAST
'The train has arrived.' (Borik 2016, 9)
b. Kogda mašina dogorit?
When car.NOM. will burn.PERF.FUTURE.
'When will the car burn up?'
c. Uslyšav, što mašina vyehala iz garaža …..
Hearing that car.NOM left.PERF.PAST from garage.GEN.
'As soon as I hear the car leaving the garage…'
d. Mal'chik ulybnulsia.
Boy.NOM. smiles.PERF.PAST.
'The boy smiled."

(2) a. Prišel poezd.
Arrived.PERF.PAST. train.NOM.
'A train has arrived.' (Borik 2016, 9)
b. Esli poiavlialas' mašina ……
If passed.IMPERF.PAST. car.NOM -
'If a car passed by….'

c. …. mchalsia mal'chik.
hurried.IMP.PAST. boy.NOM.
'…. a boy was hurrying.'
d. … prishla zhenshchina...
…arrived.PERF.PAST. woman.NOM.
' ….a woman arrived

(3) a. Poezd kak sredstvo peredviženija očen udoben.
Train.NOM.SG. as means transport.GEN. very comfortable.SG.
'The train as a means of transport is very convenient.' (Borik 2016, 9)
b. ...ženšina obyčno totčas že dotragivaetsia do telefona…
…woman.NOM. usually immediately touches.REFL.IMP.PERF at phone.GEN.
'…the woman usually immediately touches the phone…'
c. ...obyčno ženšina idet pod ruku s mužčinoi.
... usually woman.NOM. walk.IMP.PRES. under arm.ACC with man.INSTR.
'…the woman usually walks hand in hand with the man.'
d. ... čelovek voobše očen'i očen'- daže liubit byt' oskorblennym
... man.NOM. generally very and very likes.IMP.PRES. to be.INF. jignit.PERF.PART.

As Borik (2016) points out, the definite and kind/generic readings have been unequivocally received, but that does not hold true for the indefinite reading, which has been contested in the literature (Dayal 2004). In the ensuing pages, I endeavor to present a brief overview of the arguments in favor of the indefinite reading, as outlined by Borik (2016).

The first piece of evidence she presents in her analysis is couched within distributive contexts (4), which only allow the indefinite reading. Let us take a look at the example in (4c). There are two bare count nouns in postverbal subject position, *hoziain* 'host' and *hoziaika* 'hostess' respectively. The kind/generic reading cannot be obtained as singular kinds preclude access to individuals, and thus cannot appear in distributive contexts. As for the definite reading, a cursory glance suffices to demonstrate that the sentence does not convey the presence

of the same host and hostess in each and every house. Rather, it entails that different individuals, to which we can ascribe the title of host/hostess are present in every house.

(4) a. V kazhdom dome igral rebenok. (Borik 2016, 10)
In each.PREP. house.PREP. played.IMP.PAST. child.NOM.
'A child (a different one) was playing in every house.'
b. ...v každom dome zdes' est' televizor...
... in each.PREP. house.PREP. here is TV.NOM.
'There is a TV in every house here..

c. ... v kazhdom dome hoziain i hoziaika...
... in every.PREP. house.PREP. host.NOM. and hostess.NOM.
'There is a host and a hostess in every house.'

Another piece of evidence she adduces in support of the indefinite reading stems from scope ambiguities that arise in object position. In (5) we are dealing with a bare singular in an opaque context, viz. the complement clause of the opacity-inducing predicate *hočet* 'wants'. Such a context yields two possible readings. On the one hand, on the opaque reading (5a), also known as the narrow-scope reading, the predicate scopes over the indefinite which results in the interpretation that Vasja wants to marry any person who fits the descriptive content of the indefinite. On the other hand, the second possible reading which is yielded by the context is the transparent, or the wide-scope reading, in which the indefinite is outside the scope of the predicate. Under the transparent reading, Vasja wants to marry a specific, not any movie star, as illustrated in (5b). Thus, bare singular exhibit a similar behavior to their English indefinite counterparts.

(5) Vasja hočet ženit'sja na kinozvezde
Vasja wants marry.IMP.INF.REFL. with moviestar.NOM
'Vasja wants to marry a movie star.'
a) no ne možet najti podhodjasčuju.
but not can.IMP.PRES. find.PERF.INF. right.ACC
'but he cannot find the right one.'
b) no my eje esče ne videli.
but we her.ACC. yet not saw.IMP.PAST.
'but we haven't seen her yet.' (Borik 2016,11)

The third context which corroborates her claim is existential *there* sentences, which in Russian are realized by means of fronting a locative phrase.

(6) a.V komnate ležal kover.
in room.PREP. lay.IMP.PAST. carpet.NOM.
'There was a carpet in the room.' (Ibid., 11)

b. V komnate... est' dver'.
in room.PREP. .... is.IMP.PRES. door.NOM.
'There is a door in the room.'

c. V komnate tvorčestva tože byl magnitofon.
in room.PREP. art.GEN too was.IMP.PAST. tape recorder.NOM.
'There was a tape recorder in the art room.

Thus, all the arguments presented so far underpin Borik's claim that Russian bare count noun do engender the indefinite reading. As we have seen, they thrive in syntactic environments specific to bona fide indefinites and exhibit scope ambiguities when selected by an opacity-inducing operator, again in alignment with their indefinite counterparts.

3. The syntactic behavior of bare count nouns

As I have mentioned in the onset of the present paper, for the discussion on the syntactic architecture of bare counts nouns, I will focus solely on generic bare count nouns as in (3a), reiterated below as (7). I will closely follow Pereltsvaig (2006) line of argumentation, later adopted by Bork and Espinal (2019), with the purpose of demonstrating that the aforementioned subclass of nouns in the Russian language projects the D layer, having the structure illustrated in (8). A syntactic analysis of the other two subcategories of bare count nouns, that I have touched upon in section 2, falls outside the purview of the discussion.

(7) Poezd kak sredstvo peredviženija očen udoben.
Train.NOM.SG. as means transport.GEN. very comfortable.SG.
'The train as a means of transport is very convenient.' (Borik 2016, 9)

(8) [DPD[NPN]] (Borik and Espinal 2019, 34)

Borik and Espinal (2019), drawig from Pereltsvaig' (2006) that the nominal arguments come in all sizes, from nouns that have a complex architecture of the DP type to small nominals, of the QP or NP type. She hypothesis that the difference in agreement between (9a) and (9b) is derived from the different syntactic structure of the postverbal nominal.

(9) a. V ètom fil'me igrali pjat' izvestnyx aktërov].
In that film played.PL. five. famous.GEN.PL actors.GEN.PL.
b. V ètom fil'me igralo pjat' izvestnyx aktërov.
In that film played.SG.NEUT. five. famous.GEN.PL actors.GEN.PL.
'Five famous actors played in that film.' (Borik and Espinal 2019, 306)

Circling back to the discussion on the subclass of generic bare count nouns, let us go through the tests for the presence of the D layer, as outlined by Borik and Espinal (2019).

First, they test the ability of generic bare count nouns to control PRO expressions. The PRO subject of infinitival complements can be controlled only by agreeing subjects, as they are fully-fledged DPs. In (10) we can notice that the subject can license, and consequently be co-indexed with PRO, only when it agrees with the verb, i.e. when the nominal is a DP. However, if the verb emerges in singular form, then the subject is an NP and hence, cannot license PRO. Now let us turn our attention to (11), in which the generic singular *panda* is co-referential with PRO, fact which clearly points to its DP status.

(10) [Pjat' banditov]i pytalis' /*pytalos' [PROi ubit' Džemsa Bonda].
five thieves.GEN. tried.PL/tried.NEUTR.SG. PRO kill James Bond
'Five thieves tried to kill James Bond.' (Ibid.)

(11) Pandai imeet neobyčnye perednije lapy čtoby PROi uderživat' stebli bambuka.
Panda.SG.NOM. has.IMP.PRES. unusual front paws to PRO hold stems bamboo.GEN.
'The panda has unusual front paws to hold bamboo stems.' (Ibid.)

A second test that reinforces Borik and Espinal's (2019) claim is that generic singulars can antecede pronominal expressions. The example in (12) illustrates the same discrepancy between agreeing and non-agreeing subjects. The agreeing subject can antecede the reflexive pronoun *sebjaj* 'themselves', whereas the non-agreeing subject completely lacks this ability, behavior which reflects their distinct syntactic structure. Turning to generic singulars, it becomes clear that their behavior aligns perfectly with that of agreeing subjects, i.e. DPs, since the bare count *tigr* 'tiger' antecedes the reflexive pronoun.

(12) [Pjat banditov]i prikryvali/ *prikryvalo sebjai ot pul' Džemsa Bonda.
Five thieves.GEN.PL. protected.PERF.PL/protected.PERF.SG.NEUT. themselves from bullets James.GEN. Bond.GEN.
'Five thieves protected themselves from James Bond's bullets." (Ibid., 307)

(13) Tigri znaet kak zaščitit' sebjai ot napadenija.
Tiger.NOM.SG. knows how protects.IMP.INF. itself from danger.GEN.SG.
'The tiger knows how to protects itself from danger'. (Ibid.)

Another diagnostic test which concurs with previous findings comes from pronominal substitution, which aims to demonstrate that only agreeing subjects can be supplanted by personal pronouns, as in (14). The ungrammticality of the verb tancevalo in (14b) stems from its conjunction with the personal pronoun *oni*, which can only be a DP. Thus, *oni* can only replace a similar constituent, that is the agreeing subject. This test, too, yields results favorable to our analysis of kind singulars as DPs.

(14) a. Pjat' par tancevali/ tancevalo tango.
five pairs.GEN.PL. danced.IMP.PL/danced.IMP.SG.NEUT. tango.
'Five pairs were dancing tango.'
b. Oni tancevali/ *tancevalo tango.
They.PL.NOM. danced.IMP.PL./danced.IMP.SG. Tango.
'They were dancing tango.' (Ibid.,308)

(15) a. Panda naxoditsja na grani isčeznovenija.
Panda.NOM.SG. is.found.IMP.SG.on verge extinction.GEN.SG.
'The panda is on the verge of extinction.'
b. Ona naxoditsja na grani isčeznovenija.
She.SG.NOM is found.IMP.SG. on verge extinction.GEN.
'She is on the verge of extinction.' (Ibid.)

The fourth and last argument which sheds light on the syntactic properties of generic singulars is based on the ability to license non-restrictive relative clauses. First, let us examine the examples in (16), where the bare singulars *galstuke* 'tie' and *jubku* 'skirt', have a number neutral interpretation, i.e. they 'denote either an atomic or a plural entity satisfying the description of the nominal' (Ibid., 309). Number neutrality has long been considered to be a tell-tale sign of the NP status (Farkas and de Swart 2003, Dayal 2004, Espinal and Mcnally 2011), which prompts the authors to assume that the singular count nouns in (16) are "true" bare nouns, lacking both syntactic and semantic number.

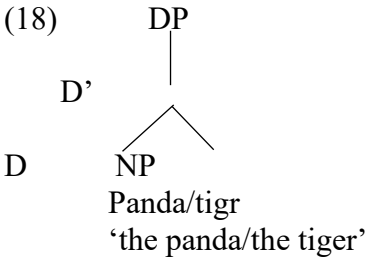
(16) a. Petja xodit v galstuke, (*kotoryj vsegda nravitsja ego žene).
Petja goes in tie.SG.PREP., *which always likes his wife.
'Petja is a tie-weares, *which his wife likes.'

b. Katya nosit jubku, (*katoruju ona vsegda pokupaet sama).
Katja wear skirt.SG.ACC. which she always buys herself.
'Katja is a skirt-weares, *which she buys herself.' (Ibid., 309)

(17) Amurskij tigr, kotoryj očen' opasen, obitaet na jugo-vostoke Rossii.
south-west Russia.GEN.
'The Siberian tiger, which is very dangerous, lives in the south-west of Russia.'
(Ibid.)

Thus, all the tests presented in the previous pages bolster the hypothesis developed by Perelstvaig (2006), and later on supported by Borik and Espinal (2019). According to their accounts, generic singulars in the Russian language are DP projections, with a null D head (18).

(18)



Panda/tigr
'the panda/the tiger'

4. Conclusions

Through the present paper, I have offered an insight into the semantic and syntactic behavior of bare count nouns in the Russian languages by presenting the three readings they might yield, viz. the definite, indefinite and generic/kinds reading. Moreover, I have advocated, in accordance with (Borik 2016) and contra Dayal (2004), that the indefinite reading of this particular subclass of nouns has yet to be properly contested, since the evidence corroborated in the second section underpins the claim that their behavior parallels that of bona fide indefinites. As for their syntactic properties, I have reiterated the diagnostic tests proposed by Pereltsvaig (2006) and later adopted by Borik and Espinal (2019), which provide compelling evidence for the DP status of generic singulars in Russian.

BIBLIOGRAPHY:

1. Borik, Olga. 2016. Constraints on the position and interpretation of bare singular indefinites in Russian. Linguistica 56(1), 9-23
2. Borik, Olga, and Maria-Teresa Espinal. 2019. “Definiteness in Russian bare nominal kinds”. In Definiteness across languages, Ana Aguilar-Guevara et al. (eds.), 293–318. Berlin: Language Science Press.
3. Dayal, Veneeta (2004) “Number Marking and Indefiniteness in Kind Terms.” Linguistics
4. Espinal, M.-Teresa & Louise McNally. 2011. Bare singular nominals and incorporating verbs in Spanish and Catalan. Journal of Linguistics 47(1). 87–128.
5. Farkas, Donka F. & Henriëtte de Swart. 2003. The semantics of incorporation: From astructure to discourse transparency. Stanford: CSLI Publications.
6. Pereltsvaig, Asya. 2006. “Small nominals”. Natural Language and Linguistic Theory 24(2), 433–500.
7. Pereltsvaig, Asya. 2007. “The universality of DP: A view from Russian”. Studia Linguistica 61(1), 59–94.
8. Reinhart, Tanya (1981) “Pragmatics and Linguistics. An Analysis of Sentence Topics.” Philosophica 27, 53–94.
9. The Russian National Corpus (ruscorpora.ru). 2003—2023.

THE LINGUISTIC SIGN – SIGN, SYMBOL AND SIGNAL

Daniela Suciu (Fodor)
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureș

Abstract: The general objective of this study is to illustrate the relationship between sign, symbol, and signal in botany. We aim to examine how the relationship between sign, signal, and symbol has been perceived over time. Language is regarded as a system of verbal signs, which differs from other systems of non-linguistic signs, such as traffic signs, maritime signals, or the symbolic languages used in mathematics, chemistry, physics and botany. These are later, conventional creations that can be modified.

The working method consisted in describing the main theories that have contributed, over time, to the definition of the linguistic sign, as these have taken shape starting with Aristotle.

The first conclusion that emerges is that language is an open semiotic system that offers numerous relational possibilities. The linguistic sign is at once a sign, a symbol, and a signal.

Keywords: language, linguistic sign, botany, signal, symbol

Limbajul este un fenomen important în activitatea omului, dar și complex. Construit din necesitatea de a denumi și concepte, însușiri, acțiuni, s-a dezvoltat odată cu omul. De-a lungul timpului a devenit obiect de cercetare al lingvisticii, al filosofiei și parțial, al religiei, dacă avem în vedere *limbajul Scripturilor*, limbajul sacru.

Eugen Coșeriu definește limbajul ca fiind „orice sistem de semne simbolice folosite pentru intercomunicarea socială, adică orice sistem de semne care servește pentru a exprima și comunica idei și sentimente sau conținuturi ale conștiinței"[1]. Observăm, în cadrul acestei teoretizări, că lingvistul abordează conceptele de *semn*, *simbol*, intercomunicare, referindu-se doar la limbajul articulat. *Semnul lingvistic* este un semn fundamental care ilustrează unicitatea omului în lume, limbajul fiind o activitate creatoare (*energeia*-după Humboldt*)*, specifică omului. Poziția coșeriană asupra limbajului este importantă pentru o observa locul acestuia între alte forme de cultură. Concepția lingvistului pornește de la ideea că funcția fundamentală a limbajului este cea semnificativă *„logos semantikos"*. De aceea, considerăm că este necesar să abordăm domeniul *Botanicii* din perspectiva coșeriană a universaliilor limbajului[2]. Sunt teoretizate cinci universalii ale limbajului: trei primare și două secundare sau derivate: *creativitate, semanticitate, alteritate, istoricitate, materialitate*. *Creativitatea* caracterizează toate formele culturii, dar limbajul este activitatea care creează semnificate, adică semne cu semnificații. Creativitatea conduce la varietatea de limbaj și la înnoirea permanentă a acestuia. În aceasta constă *semanticitatea* lui. Semnele sunt create pentru altul, deoarece limbajul este manifestare a alterității, a existenței împreună cu altul, caracteristică omului. *Alteritatea* este caracteristică doar limbajului. *Istoricitatea* rezultă din creativitate și alteritate. *Materialitatea* este rezultatul semanticității și al alterității, este o condiție necesară pentru științe, pentru domeniul *Botanicii.* În cazul termenilor din botanică, semnificatul coincide cu desemnarea, cunoașterea lucrurilor, aspect pe care îl vom aborda în cadrul acestei lucrări. Limbajul *Botanicii* se individualizează, comparativ cu celelalte domenii științifice, prin fenomenul de dublare, chiar triplare a termenului științific, savant, cu elemente aparținând lexicului general. Este un câștig în înțelegerea sensurilor specializate și în funcționarea unităților terminologice, la nivelul uzajului. De exemplu, termenul științific *Helianthus annus* este cunoscut sub diferite nume:

[1] Eugen Coșeriu*, Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1995, p. 21.
[2] Cf. Eugen Coșeriu, *Universaliile limbajului*, în vol. Omul și limbajul său, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" Iași, 2009.

floarea-soarelui, ruje, sora soarelui, pe care omul de știință le preferă din rațiuni didactice și de comunicare specializată. Se observă continuitate și creativitate denominativă în botanica actuală. Specialistul dispune de o anumită cultură care îi va permite să realizeaze echivalențe specifice, ancorând denumirile în realitatea cotidiană. În etapa actuală de evoluție, terminologia botanică tinde să își redefinească sursele.

a) Semnul

Semnele nu sunt doar mijloace de comunicare, ele concurează și la constituirea semnificației. Coșeriu sintetizează trăsăturile semnului în următoarea definiție: „un instrument care servește la redarea unei idei, a unui concept sau a unui sentiment, cu care semnul însuși nu coincide: instrument care evocă un concept în virtutea unei convenții și în conformitate cu o tradiție determinată, însă care nu are cu conceptul evocat nici o relație necesară de tip cauză-efect ori invers”[3]. Ne propunem să urmărim modul în care a fost percepută, de-a lungul vremii, relația dintre *semn, semnal* și *simbol.* În acest scop, vom cerceta principalele teorii care au concurat, de-a lungul timpului, la definirea semnului lingvistic, așa cum s-au conturat acestea începând cu Aristotel. Am avut în vedere, în acest sens, conceptele de *semn, simbol, semnal*, analizate și clasificate de teoreticieni ai limbajului, în special de Ferdinand de Saussure.

Preocupările pentru natura și tipologia *semnului* au existat din cele mai vechi timpuri, din momentul în care unitățile verbale au fost percepute ca semne. Cercetările de filosofie a limbajului au abordat și problematica *semnului*. În *Dicționarul explicativ al limbii române*, identificăm pentru cuvântul *semn,* al cărui etimon este latinescul *signum*[4]*,* numeroase explicații. Consultând informațiile din articolul de dicționar, reținem două sensuri care interesează demersul nostru de cercetare: *simbol, emblemă*[5]. În dicționarul de specialitate al lui Gheorghe Constantinescu Dobridor[6], am remarcat, în articolul consacrat cuvântului *semn*, alte sinonime: „indice, marcă distinctivă; element lingvistic perceptibil prin simțuri, care reprezintă, indică sau exprimă ceva diferit de sine însuși”. Dobridor se raportează în același articol de dicționar și la conceptul de *semn lingvistic*, specificând faptul că acesta a fost introdus în lingvistica europeană de Ferdinand de Saussure în 1916. Și în alte dicționare de sursă franceză identificăm aceleași sinonime: „indication-indice-marque-présage-symptôme”[7].

Cu toate că acest concept a fost introdus în lingvistică de Ferdinand de Saussure, el a fost utilizat în descrierea fenomenelor referitoare la limbajul uman, din cele mai vechi timpuri. Grecii au fost interesați de raportul dintre semnul lingvistic și obiect. În acea perioadă, s-au conturat două concepții antagonice în ceea ce privește legătura de necesitate între *cuvânt* și *obiectul* denumit. Platon era de părere că sensul de *curgere* al termenului *rheo* este reflectat de prezența lui r, fiind adept al teoriei *physei*. De cealaltă parte se aflau adepții teoriei *thesei* (Democrit, Aristotel), în concepția cărora nu există nicio legătură între cuvânt și realitatea exterioară lui.

Începuturile reflecțiilor asupra limbajului i se datorează lui Aristotel (384-332 î. Ch.). Concepția filosofului grec despre limbaj poate fi reconstituită din lucrări în care a abordat natura cuvântului, componentele acestuia, relațiile cuvântului cu realitatea extralingvistică, importanța semnificației. Aristotel a intuit relația dintre limbaj și gândire, atunci când a făcut referire la s*unete, referent și semnificație*, definind astfel *semnul* în termeni relaționali. În viziunea acestuia, cuvintele erau simboluri ale reprezentărilor mentale: „Există așadar sunete articulate prin voce care sunt simboluri ale reprezentărilor trezite în suflet, iar cele scrise sunt

[3] Eugen Coșeriu, *Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1995, p. 21.
[4] *Dicționarul explicativ al limbii române*, ediția a III-a revăzută și adăugită, Academia Română, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan”, Editura Univers Enciclopedic, București, 2016, p. 974.
[5] *Ibidem*
[6] Gheorghe Constantinescu Dobridor, *Mic dicționar de terminologie lingvistică*, Editura Albatros, București, 1980, p. 374.
[7] www.larousse.fr: indice, marcă, semn, simptom (traducerea noastră)

semne ale celor rostite”[8]. Aceasta este o primă definiție pe care Aristotel o dă semnului verbal, utilizând termenii *simbol* și *semn*. Cuvintele denumesc stări sufletești, adică sunt o reprezentare la nivel subiectiv a obiectului. Aristotel abordează natura dual a cuvântului, făcând distincție între forma și conținutul cuvântului, adică dintre ceea ce există prin voce și ceea ce se întâmplă în suflet. A identificat faptul că limbajul este o modalitate de cunoaștere și de descifrare a lumii de către om. Tot Aristotel realizează și o clasificare a semnelor în: nume (substantiv), semne naturale și metafore. Despre relația dintre limbă și gândire, Aristotel a vorbit în operele *Istoria animalelor*, *Organon, Metafizica, Poetica*. Gândirea nu se poate exprima decât pe tiparele limbii, chiar dacă aceasta din urmă este considerată o slujnică a logicii: verbul este utilizat pentru a exprima o relație logică. Cu două milenii înaintea lui Saussure, Aristotel abordează relația dintre semn și obiect, dintre arbitrar și motivat, dintre natural și convențional în limbă, considerând că limbajul uman are un caracter convențional. Prin această trăsătură, gânditorul justifică varietatea limbilor naturale. Același filosof face diferența dintre semne naturale și semne articulate.

Sfântul Augustin (354-430 î. Ch.) a formulat o teorie despre semnele verbale. Ideile sale se regăsesc în opera „De dialectica”. Definește semnul astfel: „Semnul este ceea ce se arată pe sine însuși simțurilor, și, în afară de sine, mai arată spiritului și altceva. A vorbi înseamnă a emite un semn cu ajutorul unui sunet articulat”[9]. Învățatul realizează distincția necesară între semne naturale și semne convenționale, considerând că semnul este „un lucru care ne face să ne gândim la ceva dincolo de impresia pe care lucrul însuși o face asupra simțurilor noastre”[10]. El consideră, astfel, cuvântul ca fiind o specie a semnelor și, în același timp, observă relația dintre semn și obiect.

John Locke (1632-1704) opinează că cele mai uzuale semne sunt cuvintele, vorbind despre învățătura semnelor sau despre *semeotike*: „semeiotike sau învățătura semnelor între care cele mai uzuale sunt cuvintele […]. Rolul acesteia este să cerceteze natura semnelor de care se servește mintea pentru înțelegerea lucrurilor sau pentru a transmite cunoștințele sale altora.”[11] Locke numește disciplina care studiază semnele, *semeotike.* Identificăm în acest context, relația dintre gândire și limbaj pe care filosoful o observă.

Pasul hotărâtor în lingvistica europeană l-a făcut Ferdinand de Saussure (1857-1913) care a tratat cuvintele sub aspectul lor de semne și a definit *semnul lingvistic*, considerând că acesta nu unește un lucru și un nume, ci un concept și o imagine acustică. Semnele lingvistice sunt doar un tip de semne care funcționează în societate, alături de altele, cum ar fi: semne de circulație, semne matematice. Semnul este, pentru Saussure, „o entitate psihică cu două fețe”[12]. Conceptul este reprezentat de semnificat, iar semnificantul, de imaginea acustică. Așa, de pildă, în limbajul *Botanicii*, pentru copac avem semnificatul *copac* (la nivel conceptual), iar semnificantul *c+o+p+a+c* (la nivelul expresiei lingvistice); pentru *dalie* avem semnificantul d+a+l+i+e (la nivelul expresiei lingvistice), iar semnificatul dalie, adică o plantă perenă, ale cărei rădăcini sunt îngroșate, iar inflorescențele sunt mari, de culori și forme variate. Raportul dintre cele două componente ale semnului lingvistic este arbitrar, în sensul că semnificantul devine funcțional numai dacă vorbitorii îl pot corela cu un concept, asigurându-i astfel semnificația. Dacă această corelare nu se produce, semnificantul rămâne un „cuvânt sonor” (cuvânt fonetic). Semnificantul nu poate exista fără semnificat, nici invers. Saussure constată că legătura dintre cele două este arbitrară, așadar și semnul lingvistic este arbitrar. Astfel, ideea de „arbore”, ideea de „floare” nu este legată prin vreun raport interior de suita de sunete a-r-b-o-r-e, d-a-l-i-e. Dovada pe care o aduce constă în explicația referitoare la existența unor limbi

[8] Aristotel, *Categorii*, *Despre interpretare*, Editura Humanitas, București, 2005, p. 121.
[9] Sf. Augustin , *De dialectica*, Editura Humanitas, București, 1991, p. 49.
[10] *Ibidem*
[11] John Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc*, Editura Științifică, București, 1961, pp. 330-331.
[12] Ferdinand de Saussure, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iași, 1998, traducere de Irina Izverna Tarabac, p. 86.

diferite. De exemplu, semnificantul este *arbore* în limba română, dar în alte limbi înlănțuirea de sunete este alta: *tree* (engleză), *baum* (germană), *arbre* (franceză), *fa* (maghiară), *òepebo* (rusă). Caracterul arbitrar al semnului lingvistic explică:

a) existența mai multor limbi;

b) existența omonimiei în limbi diferite;

c) existența sinonimelor în cadrul aceleiași limbi;

d) existența omonimelor în cadrul aceleiași limbi;

e) unele modificări fonetice.

Limba este un sistem de semne, produs al limbajului.

În lingvistica anglo-saxonă, Charles Pierce (1839-1914) a teoretizat semnele și a realizat o tipologie a acestora. Pentru Peirce, lumea umană este o lume a semnelor. Definiția semnului se lărgește, fiind, în concepția lui, o entitate cu trei termeni. Specialistul definește semnul ca ,,ceva care ține locul a ceva pentru cineva, în anumite privințe sau în virtutea anumitor însușiri. El se adresează cuiva, creând în mintea acestuia un semn echivalent sau un semn mai dezvoltat. Semnul acesta pe care îl creează îl numesc *interpretantul* primului semn. Semnul ține locul a ceva, anume al obiectului său"[13]. Peirce a numit imaginea acustică *representamen*, referentul l-a numit *obiect*, iar semnificația, *interpretant.* Astfel, semnul, obiectul pe care acesta îl reprezintă și interpretantul semnului, adică reflectarea acestuia în conștiința celui care îl interpretează, sunt esențiale în concepția lui Peirce. În același timp, lingvistul observă și dimensiunea comunicativă a semnului prin sintagma ,,se adresează cuiva". Așadar, Peirce pornește de la o premisă ontologică în clasificarea pe care o propune, făcând referire la tipul de legătură a semnului cu referentul, identificând existența a trei clase de semne:

a) semne motivate printr-un raport de contiguitate, în clasa cărora sunt incluse semne iconice (imagini, fotografii, metafore, parfumuri, onomatopee);

b) semne indiciale, caracterizate printr-o relație directă între semn și obiect (urma unei răni, tusea-indice al răcelii, foșnetul frunzelor-bate vântul);

c) semne simbolice, definite printr-o legătură pur nemotivată (arbitrară) cu referentul, din categoria cărora fac parte *semnele lingvistice.*

Semnul, pentru Charles Morris (1901-1976) este conceput ca un obiect prin intermediul căruia omul poate să cunoască și alte obiecte. Semnul, în viziunea specialistului, stă în locul unui obiect, cercetătorul vorbind despre *vehiculul semnului*, *designatum, interpretant, interpret*.[14] Potrivit concepției sale, semnul are trei dimensiuni: este un semn pentru un obiect pe care îl semnifică, este un semn pentru un alt semn cu care se asociază și un semn pentru cel care îl folosește.

Thomas Sebeok (1920-2001)[15] realizează și alte tipologii ale semnelor. În prefața cărții *Semnele: o introducere în semiotică*, identificăm alte concepte: *semnal, simptome, icon, index*, *simbol, nume*. Preluând clasificarea lui Peirce, specialistul definește și exemplifică *simptomul* (semn de avertizare), *semnalul* (comunicarea corporală), *iconii* (semne concepute să semene cu), *indexul* (trimite la ceva-fumul), *simbolul* (semn care stă în locul referentului său într-un mod arbitrar); *numele* (semn identificator atribuit membrului unei specii). Sebeok realizează o definiție complexă a semnului ,,orice formă fizică imaginată sau exteriorizată (printr-un mijloc oarecare) pentru a ține locul unui obiect, al unui eveniment sau sentiment, numită referent, sau al unei clase de obiecte, evenimente, sentimente similare (sau înrudite), numită domeniu referențial"[16].

[13] Ch. Peirce, *Semnificație și acțiune*, Editura Humanitas, București, 1990, p. 269.

[14] Cf. Ch. Morris, *Fundamentele teoriei semnelor*, traducere de Delia Marga, EFES, Cluj Napoca, 2003.

[15] Cf. Thomas Sebeok, *Semnele: o introducere în semiotică*, traducere de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 2002.

[16] *Ibidem*, p. 19.

Limbajul este considerat un sistem de semne verbale, care se deosebește de alte sisteme de semne nelingvistice, cum ar fi semnele de circulație, semnalele marinărești, limbajele simbolice din matematică, chimie, fizică, botanică. Acestea sunt creații ulterioare, convenționale, putând fi modificate. Limba este, astfel, un sistem semiotic deschis care oferă posibilități relaționale.

b) Simbolul

Semnul lingvistic se deosebește de *simbol* (lat. *symbolum*[17]*, cf.* gr. *symbolon*). Termenul *simbol* împrumutat din limba franceză *(fr. simbole)* are numeroase semnificații, dintre care *DEX* reține: „Semn, obiect, imagine etc. care reprezintă indirect un obiect, o ființă, o noțiune, o idee, o însușire, un sentiment”[18]. Dacă simbolul este inclus în categoria semnelor nonarbitrare, semnul, în general, este arbitrar, prin relația dintre semnificat și semnificant. Saussure a observat că *simbolul* „are caracteristica de a nu fi niciodată arbitrar; el nu e vid; între semnificant și semnificat există un rudiment de legătură naturală”[19]. Semnificantul există numai dacă este corelat unui concept, care să-i asigure semnificație. În caz contrar, el rămâne doar un obiect sonor. Există cuvinte care au valoare de simbol, dar nu toate simbolurile se pot exprima prin cuvinte. Semnul și simbolul se aseamănă prin faptul că ambele sunt semne substitutive. Vorbim de *simbolizant* care aparține lumii perceptibile și *simbolizat* care trimite la un referent. Relația dintre cele două nu este echivalentă cu aceea dintre *semnificat* și *semnificant.*

Simbolul este, în accepțiunea pe care i-o dă Peirce, unicul tip de semn autentic, întrucât relația cu obiectul este mediată de interpretant și stabilită pe baza unei convenții. În *Botanică* se operează de foarte multe ori cu simboluri. De exemplu, dacă studiem schema unei celule, vom identifica numeroase simboluri: *N-nucleu, Nu-nucleol, C-cariosom, Po-por, R.E.N.-Reticul endoplasmatic neted, V-vacuolă, R-ribozomi, M-mitocondrie-D-dictiozom*[20]. De asemenea, s-au stabilit, în cadrul *Botanicii*, *formule florale* care exprimă prin scriere simbolică alcătuirea unor flori. În cazul acestor formule florale, se utilizează semne convenționale, adică litere și cifre: formula florală la *Brassica napus* ♀ + K2+2 C4 A2+4G(2)[21]; la urzica moartă (*Lamium purpureum* L.) ♀ •|• $K_{(5)}$ [$C_{(5)}$ A_{2+2}] $G_{(2)}$. Aceste formule florale nu pot fi înțelese dacă nu se cunoaște fiecare simbol.

Și Aristotel a abordat simbolul, atunci când a definit cuvântul. În cuvânt vede ceva întocmit cu un anumit scop, un semn sau un simbol pentru altceva.

În viziunea lui Benveniste, limbajul este „forma cea mai înaltă a unei facultăți, inerentă condiției umane, facultatea de a simboliza”[22]. Se observă faptul că activitatea simbolică este una care aparține omului. Benveniste constată că „facultatea simbolizantă permite formarea unui concept distinct de obiectul concret care nu reprezintă decât un exemplar al celui dintâi”[23].

Funcția simbolică a limbajului este evidențiată și de Ernst Cassirer care consideră că omul este un *animal symbolicum*. Limbajul verbal este unul dintre sistemele simbolice prin intermediul cărora omul interpretează realitatea: „Omul nu mai trăiește într-un univers pur fizic, el trăiește într-un univers simbolic. Limbajul, mitul, arta și religia sunt părți ale acestui univers. Ele sunt firele diferite care țes rețeaua simbolică, țesătura încâlcită a ființei umane”[24].

[17] *DEX,* p. 987.
[18] *DEX*, p. 987.
[19] Saussure, *op. cit*., p. 87.
[20] A. Ionică, R. Ciobanu, *Compendiu de botanică*, Editura Medicală, București, 1977, p. 22.
[21] G.G. Arsene, Alma L. Nicolin, *Practicum de morfologia și anatomia plantelor*, Editura Brumar, Timișoara, 2019, p. 71.
[22] Benveniste, *Probleme de lingvistică generală*, EdituraTeora, București, 2000, volumul I, p. 29.
[23] *Ibidem*
[24] Cassirer, *Eseu despre om*, traducere de Constantin Cosman, Editura Humanitas, București, 1994, p. 43.

Observăm, în cadrul acestei interpretări, că Ernst Cassirer surprinde latura simbolică a limbajului uman.

Umberto Eco constata că activitatea simbolică[25] a apărut din cele mai vechi timpuri. Cu ajutorul simbolurilor, omul pătrunde în universul culturii pe care îl recreează.

În concepția lui Claret, simbolul „este ceva concret: el nu este o reprezentare adevărată, dar posedă o funcție reprezentativă”[26]. Funcția simbolică a limbajului este revendicată de mai mulți lingviști, care ajung la concluzia că „simbolicitatea e factorul care singularizează reprezentarea umană în raport cu cea a tuturor celorlalte specii”[27].

c) Semnalul

Semnalul (cf. fr. *signal*[28]) este considerat semn natural. În *DEX* este definit ca „semn convențional (sonor sau vizual) sau grup de astfel de semne folosite pentru a transmite la distanță o înștiințare, o informație, un avertisment, o comandă”[29]. În dicționarul *Le Robert*, identificăm următoarele sinonime:„signe, signalization, feu, indication, panneau”[30].

Când vorbim de semnal, în general, ne referim la mimică, limbajul corpului, tonul vocii. Semnalele pot îmbunătăți mesajul, sau din contră, îl pot submina. Dacă semnele lingvistice sunt percepute linear, semnalele sunt percepute simultan. Semnalul este un stimul oarecare ce vizează comunicarea dintre animale, de exemplu, este rezultatul unui raport dintre stimuli și reacție. Când intrăm într-o Grădină Botanică, există plăcuțe cu săgeți în care este indicată direcția spre anumite zone de vizitat. Aceste semnale vizează comunicarea dintre vizitator și omul de știință.

Cel mai stilizat mod de ființare a cuvintelor este simbolul. Spre deosebire de semn, în structura semnalului, semnificantul și semnificatul se disting greu. Semnul aparține culturii, semnalul aparține naturii. Acest salt de la semnal la semn reprezintă saltul de la animalitate la umanitate. Semnele sunt create de om. Acesta devine singura ființă creatoare de semne. Ființarea semnelor este determinată de cuvântul care produce activitate lingvistică.

Deși în numeroase dicționare românești și străine, există relații de sinonimie între *semn, semnal și simbol*, în lingvistică, observăm că există și criterii care le diferențiază.

Cercetările referitoare la relația dintre componentele cuvântului au înregistrat realizări semnificative în ultimii ani. Semnul lingvistic (cf. fr. *le signe linguistique*, engl. *linguistic sign,* germ. *Sprachliches Zeichen,* rus. *языковой знак*) este definit în *Dicționarul de Ştiințe ale Limbii*[31] ca „Termen fundamental în orice știință a limbajului, utilizat cu accepții mai mult sau mai puțin diferite: reuniunea celor două laturi, semnificant și semnificat; relația dintre semnificant și semnificat; în interpretări mai izolate, semnul se reduce la semnificant”. În dicționarul *Larousse* identificăm o definiție asemănătoare: „Unité linguistique constituée par l’ association d’ une forme sonore ou graphiquq (significant) et d’ un contenu conceptual (signifié)”[32]. Aceste definiții evidențiază cele două componente ale semnului lingvistic: semnificant-semnificat și relația dintre acestea.

Există o diversitate de concepții în ceea ce privește definirea și componentele semnului lingvistic. Un rol important l-a avut teoria lui Saussure despre cuvânt ca semn lingvistic cu două laturi: „Semnul lingvistic nu unește un lucru și un nume, ci un concept și o imagine

[25] Cf. Eco, *Le signe*, traducere Jean-Marie Klinkenberg, Labor, Bruxelles, 1990.
[26] Jacques Claret, *Ideea și forma*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 58.
[27] Sebeok, *op. cit*., p. 28.
[28] *DEX*, p. 975.
[29] *DEX*, p. 974.
[30] www.*lerobert.com*: dovadă, semnal, semafor, imdicație, semn (traducerea noastră)
[31] *DȘL,* p. 466.
[32] www.larousse.fr: „Unitate lingvistică constituită din asocierea unei forme sonore și a unui conținut conceptual”. (traducerea noastră)

acustică”[33]. Este concepția sausuriană care surprinde relația interioară dintre semnificant și semnificat pe care au avut-o în vedere specialiștii în lingvistică.

Un model care ne-a reținut atenția este cel oferit de lingvistul Eugen Coșeriu. Coșeriu considera că semnul lingvistic este ceea ce noi numim în mod obișnuit *cuvânt.* În viziunea lui Coșeriu, *semnul lingvistic* este definit ca o unitate cu trei entități diferite: *semnificat-obiect-expresie.* Semnificatele sunt obținute prin captarea esenței obiectelor. Astfel, Coșeriu completează schema lui Saussure și aduce în discuție și obiectul.

Există în teoria limbajului și alte modele ale semnului lingvistic. Modelul lui Louis Hjelmslev[34] vine cu alte completări utile. Acest lingvist danez a văzut semnul lingvistic ca pe o unitate între un conținut (adică ceea ce Saussure a numit semnificat) și o expresie (semnificant). Numai că el observă la fiecare dintre aceste două componente o substanță și o formă. Astfel, Hjelmslev reformulează definiţia semnului lingvistic, vorbind despre două planuri ale limbajului: unul al *conţinutului* şi altul al *expresiei*, fiecăruia corespunzându-i o *formă*, respectiv o *substanţă*, semnul lingvistic rezultând din legătura dintre *forma expresiei* şi *forma conţinutului*.

Concluzii

„Cuvântul nu e doar semnul unui sens: e viața unui adevăr”[35], observă Andrei Pleșu în lucrarea „Limba păsărilor”, în care surprinde caracterul complex al semnului lingvistic. Bűhler afirmă că semnul lingvistic este în același timp, *simbol,* datorită asocierii lui la un obiect, *simptom,* în virtutea dependenței de emitentul lui*,* și *semnal,* datorită apelului adresat receptorului de a se comporta într-un anumit fel[36].

Limba devine un sistem semiotic deschis care oferă diverse posibilități relaționale.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Dicţionarul explicativ al limbii române*, ediția a III-a revăzută și adăugită, Academia Română, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan”, Editura Univers Enciclopedic, București, 2016
2. Aristotel, *Categorii*, *Despre interpretare*, Editura Humanitas, București, 2005
3. Benveniste, Émile, *Probleme de lingvistică generală*, EdituraTeora, București, 2000
4. Bűhler, Karl, *Die Axiomatik der Sprachwisseschaften*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1969
5. Bidu-Vrănceanu, Angela, (coordonator), *Dicționar de științe ale limbii,* Editura Nemira, București, 2005
6. Cassirer, Ernst, *Eseu despre om*, traducere de Constantin Cosman, Editura Humanitas, București, 1994
7. Claret, Jacques *Ideea și forma*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982
8. Coșeriu*,* Eugen*, Introducere în lingvistică*, Editura Echinox, Cluj, 1995
9. Coșeriu, Eugen, *Universaliile limbajului*, în vol. Omul și limbajul său, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2009
10. Dobridor, Gheorghe Constantinescu, *Mic dicționar de terminologie lingvistică*, Editura Albatros, București, 1980
11. Eco, Umberto, *Le signe*, traducere Jean-Marie Klinkenberg, Labor, Bruxelles, 1990

[33] Saussure, *op. cit.*, p. 85.
[34] Cf. Louis Hjelmselv, *Preliminarii la o teorie a limbii*, Centrul de cercetări fonetice și dialectale, București, 1967.
[35] Andrei Pleșu, *Limba păsărilor*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 12.
[36] Karl Bűhler, *Die Axiomatik der Sprachwisseschaften*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1969, p. 117.

12. Hjelmselv, Louis *Preliminarii la o teorie a limbii*, Centrul de cercetări fonetice și dialectale, București, 1967
13. Ionică, A., Ciobanu, R., *Compendiu de botanică*, Editura Medicală, București, 1977
14. Locke, John, *Eseu asupra intelectului omenesc*, Editura Științifică, București, 1961
15. Morris, Charles, *Fundamentele teoriei semnelor*, traducere de Delia Marga, EFES, Cluj Napoca, 2003
16. Peirce, Charles, *Semnificație și acțiune*, Editura Humanitas, București, 1990
17. Pleșu, Andrei, *Limba păsărilor*, Editura Humanitas, București, 1994
18. Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iași, 1998, traducere de Irina Izverna Tarabac
19. Sebeok, Thomas, *Semnele: o introducere în semiotică*, traducere de Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 2002
20. www.larousse.fr
21. www.*lerobert.com*

TRANSLATION METHODS AND PROCEDURES IN INTEGRATING LOAN VOCABULARY FROM ENGLISH INTO OTHER LANGUAGES

Nicoleta Simona Radu
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: The hypothesis of this study is that English has become a dominant linguistic force and the present paper examines the complex relationship between various speech functions and translation processes, while at the same time focusing on intercultural communication, grounded in the theoretical frameworks of speech act theory. Furthermore, the study tries to examine how the core speech functions serve as fundamental tools for understanding the complexity and dimensions of language use. Using a multidisciplinary approach, the study explores the role of the translator and at the same time the challenges faced in the translating process, trying to maintain the intent, tone, and social functions comprised by the speech acts

Keywords: translation, Anglicization, Calque, Adaptation, Restructuring

The present paper comes to expand and explore other facets that I have previously approached in other two theses, entitled *Translation Studies and the Influence of Anglicization and Calque on the Restructuring of Other Languages,* respectively *The Contribution of Reminiscence To the Anglicization of Other Languages.* As stated in the previous papers, speech is a fundamental human activity and language is the primary means of communication, tightly related and connected to our surroundings. Because we interact with a complex set of social relations, this also affects the way we organize our speech and furthermore the human interactions and communication. As it allows individuals to express their thoughts, emotions and intentions, it is vital that the speech they use is adapted to the situations and social context they find themselves in. Therefore, speech is not only a simple vehicle for conveying words and vocabulary, but it is also a complex system of functions that fulfill a variety of social and at the same time psychological roles within human interaction.

From the moment we begin to speak and use a certain language, we step into a network of social relationships and, at the same time, become subject to a form of social influence. Even from the beginning, we use language not only in order to denominate the things surrounding us, but we use them particularly in order to learn how to behave with one another, how to interact with the people and the world around us.

Understanding these functions of speech is essentially connected to approaching the process of translation, since each of these functions influences the way messages are communicated, formulated and interpreted across different languages and cultures. In order to translate a text, one needs not only to master the language, but also have thorough information about the culture and civilization of the target language.

According to various linguistic theories, the functions of speech can be categorized into several types, including expressive, directive, phatic, metalinguistic and referential, a categorization attributed to the linguistic theories developed by British linguist Sir Charles Kay Ogden and American philosopher I.A. Richards, particularly through their work *The Meaning of Meaning* (1923). Nonetheless, the most influential and widely recognized framework that formalizes these categories is the theory of *speech acts* proposed by British philosopher J.L. Austin and later expanded by John Searle. Austin introduced the concept that language is action-oriented and identified different types of speech acts based on their functions, because

he states that when people speak, they do not merely produce words but perform actions, which he identifies as speech acts. He further distinguishes three main types of speech acts, that is locutionary, illocutionary and perlocutionary ones. Each of these is formulated according to the acts that people perform while using different types of communication situations. In order to communicate their inner experiences, the individual must resort to a language governed by publicly shared rules of understanding. Austin supports the idea of language as action, since the speaker, through the use of communication, has the intention to produce a change in the immediate reality. He argues that through the utterance spoken by an individual, the speaker aims to affect the consciousness of the interlocutor which, upon reflection, is entirely true, as we often find ourselves in situations where what we say elicits a reaction that steers the conversation in the direction we desire, ultimately leading to actions that suit our interests or benefit us.

Austin divides speech acts into performatives, used by speakers with the aim of prompting actions, and constatives, which merely describe states of affairs. These distinctions point directly to the title of his book, which from the outset draws attention to the form of expression we choose when we are either simply conveying information to state something evident or aiming to bring about a certain situation, thus choosing, in the latter case, words that carry persuasive force and impact the interlocutor in such a way that the entire conversation leads toward an action in the direction we intend. Human interactions involve the use of specific words adapted to the overall situation, designed to show rather than merely describe the action that accompanies them, thereby demonstrating that the chosen words actually perform actions. One may notice that language is not something we create on our own; it is handed down to us, a system already shaped by the generations before us. We do not fully control it, yet it becomes one of our most powerful tools. Living in a world highly influenced by external factors, among which, at present at least, lays the digital revolution and development which tends to reshape reality at an astonishing pace, speech and languages cannot be immune or indifferent, and therefore need to be adapted to everything happening around us.

Going back to the functions identified in the work *The Meaning of Meaning,* we can also expand these ideas that define each of them. Thus, the speaker's attitude, feelings or personal reactions are illustrated by the expressive function, and these aspects are reflected in the tone, intonation and even in the lexical choices made by the speaker. This function reminds us again of Austin's ideas explored in his work, since he highlights that language is fundamentally functional and context-dependent. To continue the functions listed above, there is the directive one, which involves the influence of the speaker on the interlocutor concerning the behaviour or actions, including commands, suggestions or the requests that are formulated. The referential function refers to the information provided about the world the interlocutor lives in and it is one that serves as the foundation of real communication since it takes into consideration the many cultural aspects of the society. We cand also debate on the social contact with the people in the society, which implies using the phatic function of language. Whenever people use greetings or intercultural discourse, they actually make use of this function, primarily in order to make sure that communication is possible, or even more, to establish a social bond between themselves and their interlocutors. These types of interactions don't imply informational content, but rather they perform a social role which is vital, nonetheless, in showing politeness or willingness to engage in conversation. We can conclude that this phatic function is activated when we need to sustain human relationships, and it is not used for sharing facts, thus showcasing once again how communication is deeply rooted in social interactions and how much it is governed by social norms.

The metalinguistic function of speech involves analyzing the language itself and commenting on meaning or linguistic elements. There are instances when the speaker needs to talk about the language they are using, therefore this function allows for clarification and

analysis of the meaning and structure of speech and it plays an essential role in understanding and refining the use of a given language. Thus, the focus is shifted towards using words to communicate ideas about the words themselves and this is illustrated in every grammar lesson taught in schools, for example. It is a very important role that language has, when it comes to accuracy in usage and it is activated each time a translator works on the meaning or nuances of a given vocabulary. It is this function that is closely related to the integration of loan vocabulary in a target language, since this integration comes in the form of anglicization or calque, if we are to refer to the English language, both taking into consideration the structure and grammar of the target language. It can easily be seen that this function is the one which highlights the capacity of a language to reflect itself into another one and at present it is probably the most used one, as with the advance of technology, the English words used in so many fields tend to be adapted or used as such in any target language. It is also the most important function when we talk about the evolution of a language over time, since the structures need to be extremely precise when it comes to form and function. Clear communication needs to be done according to the norms of each language, if we want it to be authentic.

Referring to this function precisely, once again one can see that it is a direct reference to Austin's work, *How to make things with words.* His book argues that different types of utterances serve specific communicative purposes, each time language being used to clarify the meaning and the use of linguistic elements, which makes the role of the translator even more important. In the context of translation, the functions listed above are of extreme importance, if the translation is to reflect the source context it was initially used in. Understanding aspects of culture and civilization and the exact circumstances an utterance took place, is the most important element when it comes to rendering the usage of certain parts of vocabulary. All of these need to be considered in correlation to one another, because they shape the way the messages are constructed and interpreted from one language to another. If a translation is done literally, ignoring the intended expressive nuances from the source text, the message may be distorted and thus leading to misunderstandings and even the reception of a completely different version of the information. Once the underlying function of a speech act is recognized correctly, the translator may be able to choose the appropriate procedure to use.

Translation methods and procedures

The difference between a source language and a target language and the differences between the culture in each of them make the process of translating a real challenge. Different scholars and theoreticians have different approaches towards translation and the translating process as a whole. In the following part, references to certain theories will be made, in order to render the importance of employing the appropriate idiomatic expressions and usage of strategies suitable to build the cultural context of the source language and reflect it into the target one.

Peter Newmark mentions the difference between translation methods and translation procedures. Therefore, "translation methods relate to whole texts, translation procedures are used for sentences and the smaller units of language."[1]The main methods of translation, from his point of view, are:

- word-for-word translation, in which words in the SL are translated as such, regardless of the context
- literal translation, which turns the SL grammatical constructions into their TL equivalents, the lexical words being translated as such
- faithful translation tries to produce the contextual meaning of the SL, maintaining the TL grammatical structures

[1] Newmark Peter, *Approaches to Translation*, Prentice Hall, Hertfordshire, 1988, page 81

- semiotic translation, which differs from the latter only in as far as it must take more account of the aesthetic value of the SL text
- adaptation is the freest form of translation, the SL culture being converted to the TL culture, and is mostly used for plays and poetry
- free translation produces the TL text without the style, form or content of the SL text
- idiomatic translation reproduces the message intended by the SL text, distorting nuances of meaning by adding idioms and expressions even though they do not exist in the original text
- communicative translation renders the exact contextual meaning of the original in a way that the target audience may easily understand.

Eugene Nida, on the other hand, distinguishes between technical procedures, such as an analysis of the SL and TL, a thorough study of the SL text before trying to translate it and making judgments of the semantic and syntactic approximations, and organizational procedures, such as constant reevaluations of the attempts made, contrasting it with the existing available translations of the same text done by other translators and checking the text's communicative effectiveness by asking the target language readers to evaluate its accuracy and effectiveness and studying their reactions.[2]

The linguist, one of the most influential figures in modern translation theory, offers a nuanced framework for understanding the processes involved in producing an effective translation. Central to his approach is the distinction between two interrelated but distinct types of procedures: technical procedures and organizational procedures. This dual framework underscores the fact that translation is not a purely linguistic endeavor but also a methodological and evaluative process requiring iterative reflection and adaptation.

Technical procedures, in Nida's conception, refer to the linguistic and analytical operations that form the foundational basis of the translation process. These include a comprehensive and systematic analysis of both the source language (SL) and the target language (TL), particularly at the semantic and syntactic levels. Such analysis enables the translator to discern not only the surface structures of the source text, but also the deeper levels of meaning and stylistic nuance embedded in it. A careful reading of the SL text is paramount; before any attempt at translation is initiated, the translator must engage in a thorough interpretive process, identifying key lexical items, idiomatic expressions, contextual implications, and grammatical structures that may not have direct equivalents in the TL. In this phase, judgments must be made concerning the most appropriate semantic and syntactic approximations that will preserve both the meaning and the intended communicative effect of the original message. This approach reflects Nida's well-known concept of dynamic equivalence, which seeks to reproduce in the TL audience the same response that the original text elicited in the SL audience.

In contrast, organizational procedures pertain to the strategies employed during the execution and refinement of the translation. These include the ongoing evaluation and adjustment of translated material in response to both internal and external criteria. One key organizational procedure involves contrasting the emerging translation with existing versions of the same text produced by other translators. This comparative analysis serves as a form of quality control, enabling the translator to identify alternative renderings, resolve ambiguities, and refine their own choices in light of established practices. Additionally, Nida emphasizes the importance of testing the communicative effectiveness of the translated text by soliciting feedback from members of the TL audience. This feedback loop is crucial, as it allows the translator to gauge the degree to which the translation is comprehensible, culturally appropriate, and functionally equivalent to the original. By analyzing the reactions and interpretations of TL readers, the translator can assess whether the intended message has been

[2] Nida Eugene A., *Towards a Science of Translating*, E. J. Brill, Leiden, Netherlands, 1964, pages 241-247

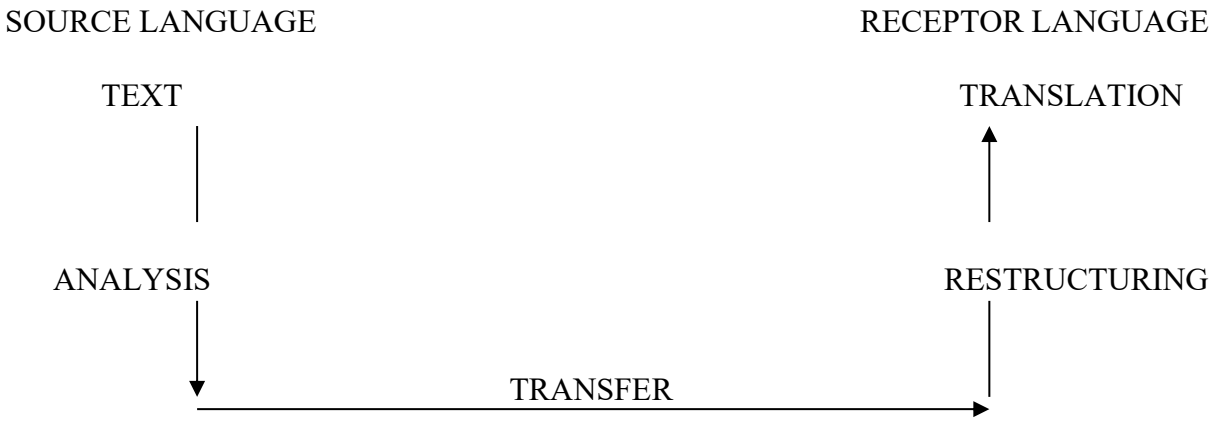
preserved and whether any revisions are necessary to improve clarity, tone, or cultural resonance.

This procedural distinction reflects Nida's broader theoretical commitment to functionalism in translation, which prioritizes the communicative function and the intended effect of the text over rigid formal equivalence. It also illustrates the inherently interdisciplinary nature of translation, involving not only linguistic competence but also skills in textual analysis, cultural sensitivity, audience awareness, and iterative revision. Furthermore, Nida's emphasis on process over product anticipates later developments in translation studies, particularly the focus on translator agency, workflow, and the socio-cognitive aspects of translational decision-making. Thus, the process of translation involves a careful analysis of all these functions and it should aim to preserve both the initial content and the communicative situation or context. All these aspects highlight the importance of translation studies and cultural competence in translating a text.

Translation Studies is a relatively young academic discipline, being a flourishing academic discipline, which has been attracting considerable interest in recent years. In order to best understand the notions connected to translation theories, we must see them from a historical point of view.

Translation theories of the last two hundred years need to be seen in a historical context, since they bring together the dynamics of thought dialogues, and of the heated discussions concerning the impact and usefulness of translation practices. [3]

The earliest explicit, more or less formalized models of the translation process were designed in the late forties and early fifties as bases for programs of research into the feasibility of so-called automatic translation. These models started from the notion that texts were strings of word which could be translated item by item. This model was, later on, replaced by Nida's model of translation process:[4]



Translation is a very complex operation and, due to the many factors that are involved in this process, it has been impossible for theoreticians to formulate a specific theory throughout history. Because of this, nowadays we only have models and approaches that some scholars have suggested, and the translator can only follow them or not, function of his own understanding of the notion and process of translation. But, regardless of the theory that one may prefer, we may say that a general support discipline in understanding translation theory and translation process in general, is linguistics, which includes pragmatics, text-linguistics, semantics, comparative linguistics and cognitive linguistics.

[3] Schulte Rainer, Biguenet John, *Theories of Translation. An Antology of Essays from Dryden to Derrida*, The University of Chicago Press, Chicago 1992, page 1

[4] Holmes S. James *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Studies*, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, GA 1988, page 82

The difficulties of pinning down the boundaries of the discipline derive from the variety of perspective from which it can be tackled. It is actually from this complexity that translation studies draws its fascination, but this very complexity has also been a major source of frustration for scholars constantly in search of all encompassing concepts and labels under which to fully integrate the research that has been done in the field. At the same time, this interdisciplinary character does not deprive translation studies of its specificity and of its relevance for various kinds of academia curricula, with different educational objectives in view.[5]

One of the few things on which there is agreement among present-day translation scholars irrespective of orientation is that communication by language is primarily a communication by texts.[6]

Writings on the subject of translating go far back in history. George Steiner divides the theory of translation into four main periods:

- the first period extends from the statements of Cicero and Horace on translation up to the publication of Alexander Fraser Tytler's *essay on the Principles of Translation* in 1791, a period characterized by statements and theories about translation directly from the practical work of translating.
- the second period runs up to the publication of Larbaud's *Sous l'invocation de Saint Jérome* in 1946, characterized as a period of theory and hermeneutic enquiry with the development of a vocabulary and methodology of approaching translation.
- the last period begins with the publication of the first papers on machine translation in the 1940s, being characterized by the introduction of structural linguistics and communication theory into the study of translation.

Steiner's division illustrate the difficulty of studying translation from a chronological point of view.[7]

Great theoreticians and scholars throughout history have tried to establish an exact definition of translation studies and its field of activity but reached the conclusion that it is best to follow a chronological structure, instead of trying to establish an exact division of the period of development, especially since the period of study would cover an extremely large period of history, extending from Cicero to the present.[8]

This acknowledgment of the evolving nature of translation theory aligns with the ongoing development of translation methods and procedures, such as anglicization and calque, which have been previously mentioned and which have emerged and adapted in response to shifting cultural and linguistic contexts over time. The technological development has also brought about changes in the domain of translation and, while it has determined the usage of more and more English terms, it has also made it easier for scholars to access data bases which helped the process of translation as the resources referring to different aspects of the target language can be used by anyone.

Just as scholars recognize the importance of understanding translation's history to appreciate its current practices, the application of different integration techniques for loan vocabulary demonstrates how translation strategies have continually evolved to address the complexities of linguistic borrowing and intercultural communication. Both perspectives reinforce that translation is a dynamic discipline, shaped by historical developments, theoretical

---

[5] Dimitriu Rodica, *Theories and Practice of Translation*, Colecţia Cursus 5, Institutul European, 2002, page 13

[6] ibidem, page 49

[7] Bassnett Susan, *Translation Studies*, Third edition, Printed and bound in Great Britain by International Ltd., Padstow, Cornwall 2002, page 46

[8] Bassnett Susan, *Translation Studies*, Third edition, Printed and bound in Great Britain by International Ltd., Padstow, Cornwall 2002, page 48; the original quotation is "*In trying to establish certain lines of approach to translation, across a time period that extends from Cicero to the present, it seems best to proceed by following a loosely chronological structure, but without making any attempt to set up clear-cut divisions.*"

advancements, and practical needs, highlighting its rich and adaptive nature across different periods and contexts.

Translation methods and procedures play a crucial role when it comes to integrating loan vocabulary into target languages, especially when talking about terms borrowed from other languages, such as English. Two of the main possibilities of restructuring a certain language being anglicization and calquing, since we refer to the influence of English on a target vocabulary, there is a fine distinction between them and one should consider the aspects they alter. For instance, anglicization means altering words in the target language to a characteristic English form, sound or spelling, while calque implies a word for word translation and it aims to preserve meaning through structural translation. They both reflect linguistic influence from English but differ in form, since the first creates a new phrase through translation, while the other follows the original word, the speaker using the word from English in its translated form. These procedures determine how foreign words are adapted to fit the norms of the target language, be them morphological, syntactic or phonological, at the same time ensuring that the borrowed terms are recognizable and naturally integrated within the new linguistic environment.

We might say that anglicization often facilitates quick adoption, since it targets especially technical or commercial terms, while calques can contribute to more standardized terminology, in scientific or legal contexts. It is obvious, as stated before, that these methods reflect the translator's goal of balancing fidelity to the source language with relevance and ease of understanding in the target one. The choice of method depends on numerous factors such as the cultural acceptance of foreign elements, the level of technicality of the vocabulary, and the need for clarity or cultural sensitivity.

We might conclude that translation is a multifaceted and dynamic process that extends well beyond the mere substitution of lexical items between languages. Rooted in ancient practices and shaped by centuries of evolving theoretical perspectives, translation encompasses a broad spectrum of interpretations, definitions, and disciplinary alignments. As the analysis demonstrates, translation may be conceived variously as a science, an art, a craft, or a hybrid of all three, each perspective highlighting a different aspect of the translator's task and the complexities involved in linguistic transfer.

Despite the lack of consensus on a single, universally accepted definition, there is broad agreement among scholars that translation is inherently semiotic in nature, entailing the mediation of meaning between different sign systems. It is this process of negotiating meaning and cultural context, that underscores translation's central role in cross-cultural communication. Theories from linguistics and semiotics, particularly those of Saussure, Jakobson, and Nida, have profoundly influenced contemporary understandings of translation, emphasizing both the structural and interpretive dimensions of the act. Moreover, as highlighted by scholars such as Bassnett, Munday, and Newmark, translation is not only an academic field of study but a crucial practical activity that supports global interaction, cultural transmission, and intellectual exchange. It is an indispensable mechanism by which texts, ideas, and knowledge are made accessible across linguistic and cultural boundaries.

Ultimately, translation studies as a discipline continues to evolve, incorporating insights from linguistics, literary theory, cultural studies, philosophy, and communication science. The translator's role, once seen as secondary or derivative, is now increasingly recognized as creative, interpretive, and ethically charged. In a globalized world marked by linguistic diversity and intercultural interdependence, the study and practice of translation remain more vital than ever. Thus, effective translation needs not only linguistic accuracy, but also cultural awareness and sensitivity to the various functions that speech involves and which it performs within a social and cultural context.

Speech implies a variety of roles and understanding these acts is what guides the translator in preserving the integrity of the message in its integrity, from one language into another. Translation comes to be seen more than a linguistic exercise, since it represents an act of communication across cultures, relying on the awareness that the various functions of speech shape the entire interaction between individuals and therefore between cultures. The translator needs to take into account all these aspects when navigating the meaning of the message from the source language into the target one, while at the same time ensuring that the essence of the original text is faithfully and effectively conveyed.

The translators need to balance the preservation of the original concepts with the needs of the target language community, but at the same time they are faced with the task of ensuring that these concepts are comprehensible in the target language and also culturally appropriate. These strategies have to be fully understood and carefully employed, being essential for seamlessly integrating foreign loanwords, while aiming to develop coherent and culturally sensitive translations, thus making the process of translation both a challenge and a form of art.

BIBLIOGRAPHY:

1. Austin J.L., *How to make things with words*, Pitești. Paralela 45 Publishing House, 2005
2. Baker Mona, *In Other Words. A Coursebook on Translation*, Routledge, London, 1992
3. Biguenet John, Schulte Rainer, *The Craft of Translation*, The University of Chicago Press, Chicago, 1989
4. Clonţea P., Mărăşescu A., Nicolae C., *The Advanced Student's Book of Bilingual Literary Translation*, Piteşti University Publishing House, Piteşti, 2004
5. Dimitriu Rodica, *Theories and Practice of Translation*, Colecţia Cursus 5, Institutul European, 2002
6. Jakobson Roman, *On Linguistic Aspects of Translation*, in *On Translation*, Cambridge, Harvard University Press, 1959
7. Kay Ogden Charles, Richards Ivor A., *The Meaning of Meaning*, New York, Harcourt, Brace&World, Inc., 1989
8. Munday Jeremy, *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*, Second edition, Routledge, 2008
9. Newmark Peter, *Approaches to Translation*, Prentice Hall, Hertfordshire, 1988
10. Nida Eugene A., C. R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, E. J. Leiden, Netherlands, 1982
11. Nida Eugene A., *Towards a Science of Translating*, Copyright by E.J.Brill, Leiden, Netherlands, 1964
12. Şerbănescu Andra, *Cum se scrie un text*, 2nd Edition, Iaşi, Polirom Publishing House, "Collegium.Practic" Collection, 2001
13. https://translationjournal.net/journal/41culture.htm, accessed 11th October, 2024

STAGES OF DEVELOPMENT IN FRENCH AS A FOREIGN LANGUAGE

Raluca Elena Buburuzan Colţuneac
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: There are linguistic phenomena that are present in several productions, as well as others that appear exclusively in the production of a particular learner. The various linguistic phenomena allowed us to determine the stage of development of a particular learner at a given moment and to distinguish between the different stages of the process of acquiring verb forms in French as a foreign language. Considering didactic discourse as a discourse intended for all forms of instruction and education, aimed at achieving the objectives of the educational process, we believe that the teacher is capable of choosing the appropriate discursive strategies that will guide the learner toward knowledge. Thus, student-centered learning, as a logic for formulating discourse, requires the use of a range of assessment forms that will guide the student toward the development of the skills the teacher wishes to develop, as well as toward the speech acts and semantic manifestations that will make their acquisition possible. Didactic discourse represents an essential component of the educational process and encompasses teaching, learning and assessment. The academic success of students is conditioned, among other things, by the structure of didactic discourse, which must be adapted to the educational objectives, the context and the needs of the students.

Keywords: didactic discourse, stage of development, skills, linguistic phenomena, process of acquiring

Les exigences actuelles dans le domaine de l'éducation sont l'orientation de l'éducation sur les compétences et la formation des élèves en tant que personnalités actives, conscientes et responsables. L'élève peut modeler son propre parcours de développement intellectuel et professionnel. Le lien du domaine de l'éducation avec celui de l'emploi peut contribuer au développement d'une société durable et compétitive.

L'enseignant a un rôle important dans la formation de la personnalité des apprenants. Pour une évaluation aussi réelle que possible, les activités qu'il leur propose à faire pendant le cours de langue doivent résonner avec leur vie intérieure qui est plus riche qu'on ne le trouve dans les livres. Le processus d'enseignement/apprentissage de la langue française doit être une forme accessible et agréable d'apprentissage, qui revient à dire une participation qui stimule à la fois l'initiative et la créativité des apprenants.

L'élève doit posséder non seulement des compétences et des connaissances, mais il doit pouvoir les appliquer au cours de la vie. Nous soulignons dans ce contexte le rôle du Conseil européen, qui, lors de la réunion de Lisbonne en 2000, a décidé d'élaborer un Cadre Européen qui a défini de nouvelles compétences de base pour l'apprentissage tout au long de la vie. Le cadre de référence européen définit huit compétences clés qui combinent les connaissances, les compétences et les aptitudes nécessaires au développement personnel, pour la citoyenneté active, l'inclusion sociale et l'accès au marché du travail.

Parmi celles-ci nous mentionnons : la communication en langues étrangères, les compétences et aptitudes mathématiques, les compétences scientifiques et techniques, les compétences numériques, les compétences sociales et civiques, l'esprit d'entreprise et apprendre à apprendre. L'interdisciplinarité résulte du processus de combinaison et d'intégration de différentes disciplines, avec leurs méthodologies et hypothèses de travail. La personnalité de l'élève se formera à travers le développement de compétences : intellectuelles, émotionnelles, émotionnelles, sociales, esthétiques et physiques.

La perspective privilégiée actuellement dans l'enseignement des langues étrangères est de type « actionnel » où l'apprenant est vu comme « un acteur social » ayant à accomplir des

tâches dans le cadre de la société où il vit et où la langue de communication est, à un moment donné, telle ou telle langue étrangère pour lui. La perspective actionnelle utilise les ressources cognitives, affectives et volitives de l'apprenant, ainsi que l'ensemble des capacités antérieurement acquises par lui dans sa langue maternelle pour communiquer langagièrement. L'apprenant de langues étrangères doit développer ses aptitudes tant en compréhension orale et en compréhension écrite, qu'en production orale et écrite.

Tout enseignant sait que la classe d'enseignement/apprentissage d'une langue étrangère est appréciée de deux manières différentes : comme « salle de classe », autrement dit « l'espace physique » qui peut être plus ou moins équipé, où on peut trouver des chaises pour les apprenants, une table pour l'enseignant, un tableau noir ou blanc, des ordinateurs, un vidéoprojecteur, etc. D'autre part, la classe de langue est « le lieu d'interaction » qui relève de la méthodologie de référence, de la classe de conversation traditionnelle, des jeux de rôle ou des simulations, des approches communicatives jusqu'aux pratiques interactionnelles souhaitées par la perspective actionnelle.

Le discours didactique représente une composante essentielle du processus éducatif et englobe l'enseignement, l'apprentissage et l'évaluation. La réussite scolaire des élèves est conditionnée, entre autres, par la structure du discours didactique, qui doit être adaptée aux objectifs éducatifs, au contexte et aux besoins des élèves. Dans un contexte éducatif où l'accent est mis sur le développement de compétences actives et collaboratives, l'analyse des structures discursives devient essentielle pour améliorer les méthodes d'enseignement et créer un environnement éducatif inclusif et stimulant.

Vasile Dospinescu (1998) affirme que le discours didactique offre l'image d'une entreprise dans laquelle les connaissances ne peuvent être consommées qu'après avoir été recyclées, reconditionnées, en quelque sorte, reconditionnées, étiquetées, avec une période de garantie de qualité et une durée d'utilisation. En conséquence de cette orientation conceptuelle de l'enseignement, apprendre ne signifie pas seulement stocker des connaissances, mais aussi les traiter et les comprendre, les appliquer dans de nouveaux contextes. Considéré comme une simple exposition dans le passé, le discours didactique appartient aujourd'hui à la fois à l'enseignant et aux élèves, qui contribuent tous deux à en augmenter le contenu scientifique, à décoder la signification cognitive des messages transmis, à sélectionner et à regrouper les opinions et les théories pertinentes, qui assurent le développement intellectuel de ceux qui sont impliqués dans l'acte éducatif.

Dans une approche interculturelle, un objectif essentiel de l'enseignement des langues est de favoriser le développement harmonieux de la personnalité de l'apprenant et de son identité en réponse à l'expérience enrichissante de l'altérité en matière de langue et de culture. Il revient aux enseignants et aux apprenants eux-mêmes de construire une personnalité saine et équilibrée à partir des éléments variés qui la composeront.

À partir de l'analyse d'un corpus d'enregistrements d'apprenants du français, S. Schlyter a établi six stades de développement en français langue étrangère. Il présente les phénomènes linguistiques spécifiques à chaque stade de développement en se servant des exemples du corpus Lund et du corpus InterFra en examinant de différents phénomènes linguistiques : la structuration de la phrase, le développement des formes finies et l'accord des verbes, le système temporel (temps, mode et aspect), la négation, le développement des éléments nominaux, la construction « c'est », et la subordination.

Selon S. Schlyter (2003), le stade initial se caractérise par l'utilisation de quelques noms dans des énoncés sans verbe et de quelques formules. Une structuration nominale fréquente (env. 20-40% des énoncés d'un entretien contiennent un verbe) apparaît généralement au stade initial. En ce qui concerne la négation, celle-ci consiste souvent en « non » anaphorique, c'est-à-dire comme réponse à une question. La négation « non » peut aussi apparaître après le constituant nié.

La négation apparaît fréquemment sans verbe fini et est placée directement avant le constituant nié « sous la forme *non*, *no*, *ne pas* ou *ne pas de* ». La particule de négation « pas » apparaît toujours en position postverbale. À ce stade initial, les apprenants utilisent souvent les formes verbales non-finies (infinitif) qui alternent avec des formes finies du présent. En ce qui concerne l'accord sujet-verbe, l'apprenant ne distingue pas entre les formes du verbe de la première et de la deuxième personne.

Les apprenants du stade initial utilisent des formes du présent et quelques formes du passé composé et occasionnellement des formes de l'imparfait ou du futur proche. L'élision des pronoms et des articles n'est pas maîtrisée par les apprenants du stade initial. L'article est présent « dans environ 80% des cas » et l'accord en genre est correct dans « environ 65% (+/-10%) des cas ». Selon I. Bartning et S. Schlyter (2004 : 295), les apprenants du stade initial utilisent les connecteurs « et », « mais » et « puis ».

L'interlangue de l'apprenant du stade post-initial se caractérise par la présence de quelques phénomènes grammaticaux. Les énoncés sans verbes sont devenus rares et on trouve des constructions avec « c'est ». L'apprenant utilise encore la négation « ne » placée avant le constituant nié. Les cas où la négation apparaît après « c'est » deviennent très fréquents. Grâce à l'utilisation de plusieurs formes verbales, la négation postverbale devient productive. La forme et la place de la négation n'est pas encore comme dans la langue cible.

Les formes verbales non-finies sont encore présentes comme au stade initial, mais les formes finies deviennent plus fréquentes. L'opposition entre la première et la deuxième personne du singulier est marquée tandis que le pluriel de troisième personne n'est pas encore marqué. À la différence de l'apprenant du stade initial, celui du stade post-initial emploie fréquemment le passé composé et occasionnellement l'imparfait sous forme de « était » ou « avait » (I. Bartning et S. Schlyter 2004).

Nous remarquons l'apparition du futur proche et des formes verbales modales (suivies d'infinitif). L'élision des pronoms et des articles n'est pas encore acquise au stade post-initial. À la différence du stade initial où le pronom d'objet n'apparaît pas, au stade post-initial le pronom d'objet apparaît dans une position postverbale. Cette position postverbale du pronom d'objet propre au stade post-initial n'apparaîtra pas au stade intermédiaire où les pronoms seront placés avant le verbe fini.

L'apprenant du stade post-initial emploie en général l'article, mais il n'utilise pas correctement l'article contracté. L'accord en genre devient plus productif à ce stade. L'apprenant utilise également quelques types de subordinations, par exemple : « parce que », « quand » et « qui ».

L'interlangue de l'apprenant du stade intermédiaire est toujours simple, mais plus systématique. Selon S. Schlyter (2003 : 25), cette interlangue « contient des surextensions et régularisation qui font qu'elle n'est pas toujours en accord avec les normes de la langue cible ». Au stade intermédiaire, les phrases sans verbes n'existent plus. La négation apparaît dans le syntagme verbal comme dans la langue cible. Les formes non-finies (infinitif) existent encore, mais leur fréquence diminue et on remarque l'utilisation des formes non-finies pour les verbes en « –re ».

L'apprenant du stade intermédiaire marque la première personne du pluriel dans la plupart des cas et il commence à distinguer entre la troisième personne du singulier et du pluriel dans environ 50% des cas. Les formes verbales « *ils prendre », « *ils prend » alternent avec la forme « ils prennent » (I. Bartning et S. Schlyter 2004).

S. Schlyter (2003) affirme que le passé composé, le futur proche et les modaux deviennent plus productifs qu'au stade post-initial. L'apprenant du stade intermédiaire utilise également l'imparfait et il commence à utiliser le futur simple. Au stade intermédiaire, l'article est élidé tandis que les articles non-contractés existent encore. Les pronoms d'objet sont placés avant le verbe. L'accord en genre devient plus correct. L'apprenant du stade intermédiaire

utilise plusieurs moyens de subordinations : « parce que », « quand », « qui », « que », « si » et « où ». L'utilisation du subjonctif peut apparaître au stade intermédiaire.

Quelques structures spécifiques du français, à savoir : le conditionnel, le plus-que-parfait, le subjonctif apparaissent au stade avancé bas. La négation ne contient « rien », « jamais » ou « personne » et son emploi est généralement correct. À ce stade l'apprenant n'utilise pas les formes verbales non-finies (infinitif) à la place de celles finies. Selon S. Schlyter (2003), l'accord sujet-verbe devient plus productif. Au stade avancé bas, le passé composé alterne systématiquement avec l'imparfait et l'opposition avant-plan et arrière-place se met en place. Le conditionnel, le futur simple et le plus-que-parfait apparaissent occasionnellement, mais leur utilisation est encore assez incertaine tandis que l'utilisation du subjonctif est très rare.

À ce stade, l'apprenant a acquis l'élision de l'article et celle du pronom sujet ainsi que l'emploi correct du pronom d'objet. L'accord en genre devient plus productif, mais il pose encore des problèmes aux apprenants. L'apprenant commence à utiliser correctement l'article contracté. En ce qui concerne les moyens de subordination, on mentionne l'apparition des relatives introduites par « ce que » et « dont ».

I. Bartning et S. Schlyter (2004) affirment qu'un trait caractéristique du stade avancé moyen est le développement de la morphologie flexionnelle. L'utilisation du futur simple, du conditionnel, du plus-que-parfait et du subjonctif est correcte dans la plupart des cas.

La négation est utilisée en tant que sujet pour la première fois au stade avancé moyen. À ce stade, l'apprenant maîtrise l'accord sujet-verbe tandis que l'accord en genre devient plus productif. L'apprenant du stade avancé moyen utilise des moyens de subordination plus complexes du type gérondif et constructions infinitives.

Le stade avancé élevé est caractérisé par une morphologie flexionnelle stabilisée. L'emploi de la négation est maîtrisé par l'apprenant du stade avancé élevé. L'accord sujet-verbe se réalise correctement tandis que l'accord en genre n'est pas complètement acquis. L'apprenant du stade avancé élevé maîtrise l'emploi des formes verbales. Les temps du passé, le conditionnel et le futur simple sont correctement utilisés tandis que le subjonctif n'est pas complètement maîtrisé.

S. Schlyter (2003) mentionne l'utilisation des pronoms adverbiaux « en » et « y » à ce stade. L'accord en genre de l'adjectif pose pourtant quelques problèmes à l'apprenant du stade avancé élevé. I. Bartning et S. Schlyter (2004 : 296) affirment qu'à ce stade « il y a un emploi presque natif des relatives macro-syntaxiques ».

Nous pouvons remarquer que l'apprenant commence par l'utilisation d'une structure nominale, les énoncés apparaissent sans verbes, il continue par l'utilisation d'une structure verbale, les énoncés contiennent un verbe, mais souvent dans une forme non-finie et finalement il utilise une structure à verbe fléchi.

L'apprenant du français langue étrangère acquiert les éléments d'une langue dans un certain ordre. Ces itinéraires acquisitionnels apparaissent dans le processus d'acquisition d'une langue étrangère chez les adultes et les adolescents « indépendamment de l'ordre dans lequel ces phénomènes sont enseignés ou quelle que soit la manière dont la langue est acquise, acquisition guidée ou non guidée » (I. Bartning et S. Schlyter 2004 : 281).

Ces itinéraires acquisitionnels permettent de déterminer le niveau de développement linguistique d'un apprenant à un moment donné. I. Bartning et S. Schlyter (2004) groupent les phénomènes linguistiques qui caractérisent les itinéraires acquisitionnels en six stades développementaux.

Au début du processus d'acquisition, l'apprenant ne fait pas la distinction entre les formes finies du présent (il parle, je vois, etc.) et les formes non-finies qui correspondent à l'infinitif ou au participe passé de la langue cible (*il parler, *je vu, etc.). Il y a un développement graduel vers la distinction entre les formes finies et les formes non-finies qui

sont très fréquentes au début du processus d'acquisition. L'apprenant qui a atteint un niveau assez avancé distingue entre ces formes et les utilise en accord avec la langue cible. En ce qui concerne l'accord sujet-verbe, l'apprenant commence par distinguer entre la première et la deuxième personne du singulier des formes verbales et c'est seulement après qu'il réalise l'accord sujet-verbe à la première et à troisième personne du pluriel.

A. Thomas (2005) analyse la production des verbes en « –er » par des apprenants débutants en français langue étrangère. Son étude est centrée « plus particulièrement sur l'utilisation des formes du type *je parlE* ». Une forme du type « je parlE » peut correspondre à « différentes formes verbales dans l'interlangue des apprenants : un infinitif *–er ,* un participe passé *-é* , une 2e personne du pluriel *–ez ,* ou encore une forme de l'imparfait *–ais/ait/aient* » (A. Thomas 2005 : 35).

L'analyse de la production des verbes en « -er » des apprenants montre une différence dans la production des verbes statiques et dynamiques. Les verbes statiques apparaissent fréquemment dans des contextes du présent tandis que ceux dynamiques sont plus fréquents dans des contextes du passé que du présent. Les verbes dynamiques marquent les contextes du présent dans un tiers des cas par des formes du type « je parlE ».

W. Klein et C. Perdue (1992) font le lien entre le développement de la morphologie verbale et la structuration des énoncés par l'apprenant. À partir de l'analyse d'un corpus, W. Klein et C. Perdue (1992 : 302) proposent trois stades de développement centrés sur la fonction du verbe dans l'organisation des énoncés : le stade NUO, « nominal utterance organisation » où les énoncés sont organisés sans verbe exprimé, le stade IUO, « infinite utterance organisation » où l'organisation des énoncés est centrée sur un verbe non fléchi et le stade FUO, « finite utterance organisation » où le verbe est conjugué.

L'utilisation du verbe par l'apprenant débutant marque seulement le contenu lexical tandis que le contexte temporel est marqué par d'autres moyens, par exemple par des adverbes de temps, des prépositions ou encore par l'organisation discursive du récit. Même si l'apprenant ne distingue pas entre les formes finies et non-finies, l'utilisation du verbe au stade IUO lui permet d'exprimer des relations sémantico-temporelles. Ce stade a été également nommé « variété de base ». Selon I. Bartning (1997), à ce stade l'apprenant est « minimalement autonome du point de vue communicatif ».

Le passage au stade FUO où le verbe est conjugué va permettre à l'apprenant d'exprimer des relations temporelles entre le temps des événements et celui de la narration d'une manière plus nuancée (W. Klein 1989 : 145). Selon cette analyse, la fonction du verbe va d'un contenu lexical vers la structuration nuancée du discours.

I. Bartning (1997) affirme que le processus d'acquisition contient les étapes suivantes : le stade pré-basique, la variété de base, les stades post-basiques, le stade quasi-natif et la maîtrise de la langue cible. Le stade pré-basique se caractérise par une structuration nominale des énoncés. Les stades post-basiques contiennent les différents stades intermédiaires et la variante avancée. Les stades intermédiaires se caractérisent par le développement du lexique des classes fermées et par la mise en œuvre d'une morphologie idiosyncrasique et de la subordination. Le niveau quasi-natif se caractérise par la maîtrise du lexique et de la grammaire de la phrase, mais également par une organisation discursive non native et des intuitions qui divergent de celles des natives.

Selon C. Germain et H. Séguin (1998 : 33), apprendre la grammaire d'une langue seconde « revient à tenter de maîtriser tout d'abord un certain type de description en vue d'en arriver à une intériorisation susceptible de faciliter un usage approprié de la langue ». L'intériorisation des connaissances grammaticales d'une langue seconde permet une utilisation adéquate de cette langue.

Il faut distinguer entre les règles d'usage et les règles d'emploi d'une langue. Les règles d'usage impliquent une maîtrise du système abstrait de la langue tandis que les règles d'emploi

englobent la composante discursive. L'acquisition d'une langue suppose la capacité de comprendre et de produire des énoncés corrects du point de vue grammatical en se servant de la connaissance des règles d'usage ainsi que la production des énoncés appropriés à l'intention et à la situation de communication, grâce à la maîtrise des règles d'emploi.

Les phénomènes linguistiques qui apparaissent dans les productions des apprenants nous permettent de déterminer leur niveau de langue. Chaque stade proposé peut constituer un profil grammatical d'un apprenant à un moment précis de son développement.

La question qui se pose est de savoir si ces stades développementaux peuvent servir aux enseignants du français langue étrangère. Plus précisément, si ces stades peuvent servir de base à l'évaluation du niveau grammatical d'un apprenant à un moment donné. Nous considérons que ces stades développementaux pourront servir d'outil d'évaluation des productions orales en français langue étrangère. Pourtant, notre objectif a été de distinguer entre les différentes étapes du processus d'acquisition des formes verbales en français langue étrangère.

Il y a des phénomènes linguistiques qui sont présents dans plusieurs productions ainsi que d'autres qui apparaissent exclusivement dans la production d'un certain apprenant. Les différents phénomènes linguistiques nous ont permis de déterminer le stade de développement d'un certain apprenant à un moment donné et de distinguer entre les différentes étapes du processus d'acquisition des formes verbales en français langue étrangère.

Considérant le discours didactique comme un discours destiné à toutes les formes d'instruction et d'éducation, visant à atteindre les objectifs du processus éducatif, nous estimons que le professeur est capable de choisir les stratégies discursives appropriées qui guideront l'apprenant vers la connaissance. Ainsi, l'apprentissage centré sur l'élève, comme logique de formulation du discours, nécessite l'utilisation d'un éventail de formes d'évaluation qui guideront l'élève vers la formation des compétences que le professeur souhaite développer, mais aussi vers les actes de langage et les manifestations sémantiques qui rendront leur acquisition possible.

BIBLIOGRAPHY :

1. Besse, H et Porquier, R., 1991, *Grammaire et didactique des langues*, Paris, Hatier/Didier.
2. Bartning, I., 1997, « L'apprenant dit avancé et son acquisition d'une langue étrangère », in Acquisition et interaction en langues étrangères, 9, p. 9-50.
3. Bartning, I. et Schlyter, S., 2004, « Itinéraires acquisitionnels et stades de développement en français L2 », in Journal of French Language Studies, 14, p. 281-299.
4. Benveniste, É., 1966, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris.
5. *Cadre européen commun de référence pour les langues : apprendre, enseigner, évaluer*, 2001, Paris, Didier.
6. *Competenţele-cheie pentru Educaţia pe tot parcursul vieţii – Un cadru de referinţă european, noiembrie 2004*, Grupul de lucru B „Competenţe cheie", Implementarea programului de lucru „Educaţie şi instruire 2010", Comisia Europeană.
7. Dospinescu, Vasile, 1998, *Semiotică şi discurs didactic*, Editura Didactică și Pedagogică, Bucureşti.
8. Galisson, Robert et Coste, Daniel, 1976, *Dictionnaire de Didactique des Langues*, Paris, Hachette.
9. German, C. et Séguin, H., 1998, *Le point sur la grammaire*, Paris, Clé International.
10. Klein, W., 1989, *L'acquisition de langue étrangère,* Paris, Armand Colin.
11. Klein, W. et Perdue, C., 1992, *Utterance Structure. Developing grammars again*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
12. Maingueneau, D., 1976, *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours : problèmes et perspectives*, Hachette, Paris.
13. Maingueneau, Dominique, 1994, *L'énonciation en linguistique françai*se, Paris, Hachette.
14. Roulet, E. et alii, 2001, *Un modèle et un instrument d'analyse de l'organisation du discours*, Bern, Peter Lang.
15. Schlyter, S.,2003, « Development of verb morphology and finiteness in children and adults acquiring French » in C. Dimroth et M. Starren (Dir.), *Information Structure and the Dynamics of Language Acquisition* (p.15-44), John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia.
16. Thomas, A., 2005, « Formes ambiguës en –E : input et catégories sémantiques », in Granfeldt et Schlyter (Dir.), Acquisition et production de la morphologie flexionnelle : Actes du Festival de la morphologie, mars 2005 à Lund, (p.35-50).

ON THE SYNTACTIC REPRESENTATION AND MEANING IMPLICATIONS OF NEXAL AND SPECIAL NEGATION IN ENGLISH AND GERMAN

Andreea Codrina Tănase
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: This paper investigates the morphosyntactic and semantic properties of nexal and special negation in English and German. Following Jespersen (1917), Růžička (1999), and Hajicová (1974), the study explores how negation influences sentence interpretation, particularly through scope, verb type, and syntactic structure. The first section examines the implications of negation on meaning, emphasizing how different verb classes (e.g. factive, implicative) interact with negative contexts. The second part analyses syntactic representations, contrasting the fixed word order and do-support in English with the greater flexibility and scrambling phenomena in German. Additionally, the paper highlights the pragmatic effects of contracted versus full forms of negation in English. Finally, it applies Klima's tests to distinguish between sentential and constituent negation.

Keywords: nexal negation, special negation, flexibility, meaning entailment

1. Introduction

Negation, as a complex morphosyntactic phenomenon, reveals itself both overtly and covertly across languages and may impact the entirety of the clause or just a part of it.

In his pursuit of showing how negation affects differently a sentence and its components, Otto Jespersen explains in his work: 'Negation in English and other Languages' (1917:42) that negation can be either 'special' or 'nexal'.

Thus, negation has either a narrow scope, reaching only to the level of the constituents or a wider scope, affecting the predicate and therefore, the sentence as a whole.

Růžička (1999: 48) clarifies the difference between these two classes in his work: 'Some marginal notes on polarity and negation', where he states that:

'A negator does not negativize the sentence. In order to negativize it, it must be in such a position that it can act as a sentential operator.'

Therefore, if the negator acts as a sentential operator it will offer the sentence negative features:

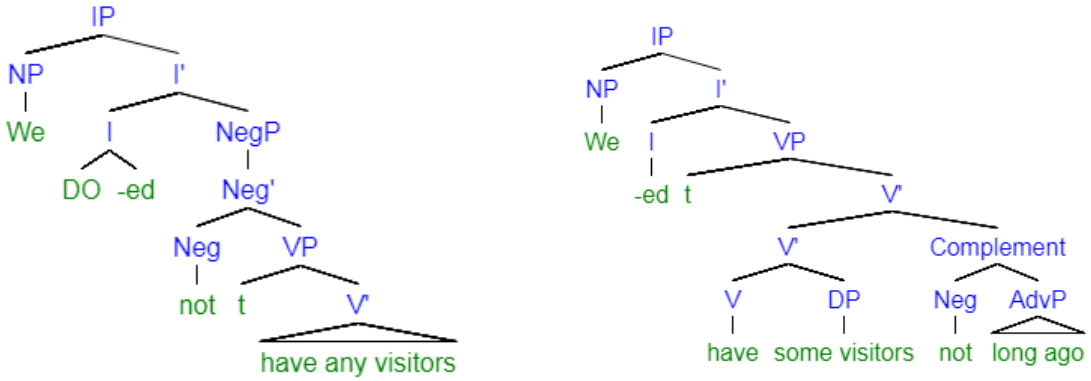
(1) We did not have any visitors.
(2) Wir hatten keine Besucher.
we-have.past-SNEG-visitor

The special or constituent negation affects the circumstances of the action but not the action at its core and, because of that, affirmative polarity items such as *some* can appear:

(3) We had some visitors not long ago.
(4) Wir hatten einige Besucher nicht lange her.
we-have.pat-some-visitors-SNEG-long-ago.

This difference between nexal and special negation can also be observed at the level of the tree representation. The syntax tree (on the left) for the sentence in (1) shows how negation is above the verbal phrase, has scope over it and therefore is defined as sentential or nexal.[1]

The sentence in (3) is represented below and the syntax tree (on the right) shows how negation takes scope only over the adverbial phrase, but has no effect on the verb or the sentence as a whole. [2]



The following section of the article will examine issues concerning meaning implications in negatively entailed sentences, illustrating how negation can influence sentence interpretation. The second part will focus on the syntactic representation of both nexal and special negation, highlighting their differing degrees of flexibility in English and German.

2. Nexal negation and its impact on meaning

In the English language, negating a sentence does not only affect its core meaning, but also the way we perceive the context surrounding the utterance, the other components of the sentence, such as the complement. Hajiczova (1974:2-3) explains this difference in understanding the implications of a sentence by giving the following examples:

(5) Harry caused our defeat.
(6) Harry didn't cause our defeat.

The difference between these two sentences, apart from being affirmative and negative counterparts, is that in the first sentence, the idea of defeat is imposed, while in the second, the receiver of the information can never be sure whether the action that *was not caused* has attained. This fact becomes obvious when one associates sentence (5) with (7) and (6) with (8). The negative sentence can take both meanings, while the affirmative is bound only to one:

(7) We were defeated.
(8) On the contrary, he has helped a great deal to our victory.

In order to understand in detail this phenomenon, Hajiczova (1974:3) takes certain types of verbs and places them into categories, showing how they can offer a different connotation to the sentence. An adaptation of the table is the following:

[1] Representation made using the Syntax Tree Generator tool which can be found at the following link: http://mshang.ca/syntree/
[2] Idm.

(9)

-S +S	+X	-X	? X
+X	FACTIVES	IMPLICATIVE	IF-VERBS

Factive verbs, such as *know, realize, regret, ignore, find out* no matter if they are affirmative or negative, will impose an established status on the object it determines.

(10) I regret our defeat.
(11) I don't regret our defeat.
(12) We were defeated.

Both sentences (10) and (11) can be associated with (12).

With implicative verbs, 'the statement in the complement clause belongs to the meaning of the complex sentence; under negation, this statement is no longer entailed but denied.' (Hajiczova: 3) Examples of implicative verbs may be the following: *manage, remember, dare, care*. In these examples, the sentence (14) cannot be associated with (15).

(13) I managed to finish the paper.
(14) I didn't manage to finish the paper.
(15) The paper is finished.

If-verbs, such as *cause, force, make sure* differ from factive verbs in negative contexts, as they do not impose an entailed or a denied statement in the complement position. There is also a case of negative if-clauses, such as *prevent, discourage, keep from*, which behave in the same manner, with the distinction that the affirmative sentence offers a negative understanding of the complement, while the negated verb shows a positive outcome:

(16) He prevented us from winning.
(17) We didn't win.
(18) He didn't prevent us from winning.
(19) He didn't prevent us from winning, he actually led us to our victory.

The same analogy can be applied for the German language, which offers the same variety in meaning depending on the verb in the matrix.

3. Flexibility variation of negation in English and German

Another difference in the way negation frames itself around the syntax of languages concerns flexibility in movement. In the German language, negation can occupy a sentence initial position if it serves the purposes of the prosody in literature, or if the speaker wants to emphasize the negative aspect of the sentence.

This phenomenon can also be found in the English language, but it can be accomplished only with specific negative elements placed in inversion:

(19) Never have I seen such beautiful puppies.
(20) Nowhere else will I find another friend like you.

Haegeman (1995: 106) discusses these specific conditions by giving the following examples:

(21) I would do that in no case.
(22) *In no case I would do that.
(23) In no case would I do that.

Because sentence (23) does not contain an inversion, the negative operator cannot be placed in sentence initial position, as it creates a 'blocking effect' which does not allow for adjunct extraction.

Brütsch (1990:5) explains the difference between Satznegation (German equivalent for sentence negation) and Sondernegation (type of negation able to move to sentence initial position for emphasis reasons) by giving the following two examples:

(24) Ich liebe dich nicht. (Satznegation)
I-love-you-SNEG
I don't love you.
(25) Nicht ich liebe dich. (Sondernegation)

Furthermore, the flexibility of negation in German is not only restricted to sentence initial position. The negative marker can be placed either before or after adverbs, depending on the constituent the speaker wants to emphasize. For this case also, Brütsch (1990:4) offers examples:

(26) Ich habe nicht lange geschlafen.
I-have.pastAUX-SNEG-long-sleep
I didn't sleep for long.
(27) Ich habe lange nicht geschlafen.

Both structures are grammatically correct, the only difference being in the emphasis placed on the duration of the action.

Haegeman (1995: 58) discusses this difference, stating that:

'It is well known that the constituents of a clause in the Germanic languages exhibit relatively freer word order than their counterparts in English. (…) In the literature the permutation of arguments is referred to as scrambling.'

As the English language does not have this type of flexibility in regards to negation, sentences such as the following are ungrammatical.

(28) *Not I love you.
(29) *I long not slept.

However, this is understandable, as negation in the context of lexical verbs in English require do-support and is always placed before the verb, meaning that the negation will have to retain its position.

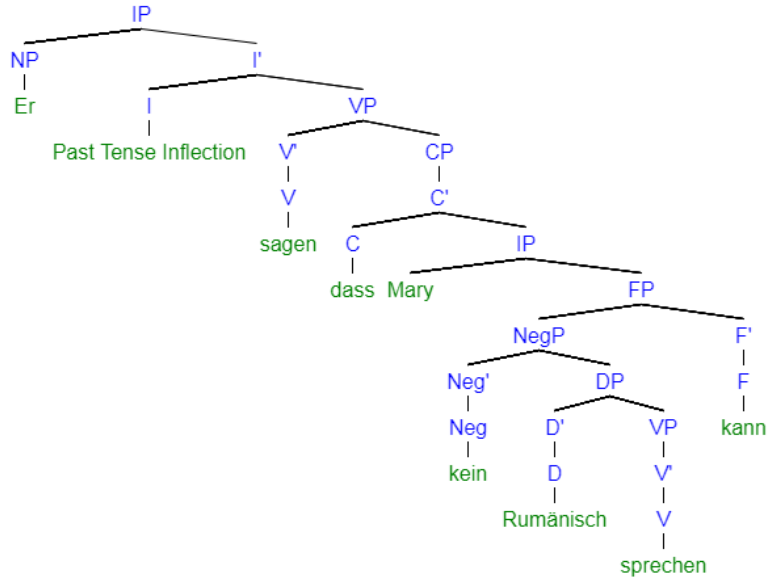
In case the clause containing the negative nexal marker is a subordinate clause, there is a major difference in the tree representation if a modal is inserted. First, one can observe that placing the negative clause in a subordinate won't change the scope-representation configuration, meaning that the negation will take scope over the verb and it will precede it in the string of constituents:

(30) He said that Mary does not speak Romanian.
(31) Er sagte, dass Maria kein Rumänisch spricht.
he-say.past-that-Maria-SNEG-Romanian-speak.

However, if we insert a modal in the subordinate clause, the English and the German version will have a different representation, as the German language requires a certain word order in subordinate clauses with multiple predicates. Therefore, in the English version, the modal will precede the negation and the negation will be external while in the German version, the negation will precede the modal.

(32) He said that Mary cannot speak Romanian.
(33) Er sagte, dass Maria kein Rumänisch sprechen kann.
he-say.past-that-Maria-SNEG-Romanian-speak-can.

The fact that the sole reason for why the modal verb is placed at the end of the sentence is so that the established word order in German can be applied, makes it easier to overcome this problem when drawing the tree representation.[3]



A functional phrase (FP) is inserted so that the modal can attach to it and place itself at the end of the string. In the German language, the negation can take scope over the modal but can also precede it in a subordinate clause.

Another complex structure is one discussed by Müller (2018:79), who observed that in certain sentences in German, negation can take scope 'over everything preceding the finite verb':

(34) Nicht ihrem Vater eine Blume hätte er geben sollen, sondern ihrer Mutter.
SNEG-her-father-a-flower-have-he-give-should-rather-her-mother.
He should not have given a flower to her father, but rather her mother.

[3] Representation made using the Syntax Tree Generator tool which can be found at the following link: http://mshang.ca/syntree/

This type of structure cannot be expressed in English, where the modal *should* takes scope over negation, paraphrasing the sentence as: 'It would have been advisable that you didn't give flowers to her father, but rather her mother.'

In English, the negative marker *not* is different for these two categories of negation. The functional *not* can be reduced to *n't* and turn the whole sentence negative, while the adverbial *not* cannot be reduced and has a local effect. This discussion cannot be applied to the German language, as we do not encounter the contracted form.

The *n't* form is extremely important in the English language as in conversational texts it seems more natural than the original form. The full form is introduced if the speaker believes that more emphasis is needed to show the fact that his or her statement is negative. According to González (2007:26):

'Uncontracted and contracted negative forms are not randomly distributed in Present-Day English. Their choice is determined, in principle, by a number of factors, such as text-type, dialect, social stratification, gender and age distinctions and various structural factors.'

Therefore, depending on the context, certain speakers might choose to shorten the negative marker or not. There are however situations in which one form is preferred almost all of the times instead of the other.

The following example shows a situation in which the contracted form is preferred, while the normal form becomes odd:

(35) It's 8 o'clock. Shouldn't you be in class by now?
(36) (?) It's 8 o'clock. Should you not be in class by now?

While placing these two sentences side by side, one can observe another difference between the contracted and non-contracted form of the negative marker, not a semantical one, but rather syntactical. In questions, the non-contracted form remains after the external argument, while the contracted form attaches itself to the modal or to the auxiliary.

Another discussion which can be applied to the English language but not to German is the insertion of the do-support in a sentential negation containing a lexical verb. Without the insertion of the do-support, sentences such as the following one are incorrect.

(37) *She sings not.

The reason for that is the disagreement between the presence of negation and the need of the verbal affix to lower from inflection and attach to the verb. In sentences containing a functional *not*, the affix cannot reach the verb, the verb cannot raise to inflection to attach to the affix and the latter cannot remain on its own.

Howard Lasnik discussed this last aspect in 1981, calling it the 'stranded affix' filter and stating that: 'a morphologically realized affix must be a syntactic dependent of a morphologically realized category, at surface structure.'

Do-support intervenes as a last resort, so that the affix can attach to an unbound morpheme. This is not the case for the German language, as here, native speakers would say:

(38) Sie singt nicht.
She-sing.3SG-SNEG
She doesn't sing.

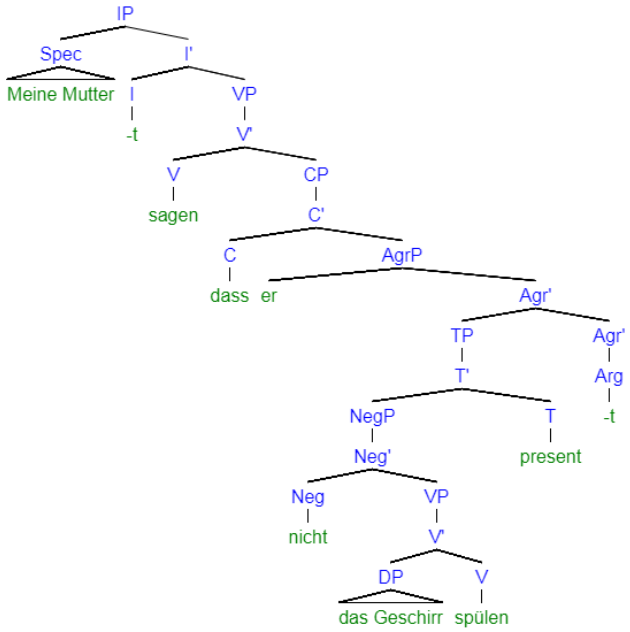
This sentence literally translates to *She sings not,* but because there's no –s inflection to raise a problem in the representation, there's no additional helping constituents needed. If one observes the present tense paradigm of two languages such as English and German, the

difference in inflection will become obvious. Take for example the verb *sing,* conjugated at all persons in the present:

Sing	Singe
Sing	Singst
Sings	Singt
Sing	Singen
Sing	Singt
Sing	Singen

The English language, with only two distinct endings, has a weak inflection compared to German. Haegeman (1995: 24) assumes that, because West-Germanic languages such as Dutch and German have an OV word order in embedded clauses and a strong inflection, movement in the tree representation must always be to a c-commanding position. Lowering in embedded clauses in prohibited, meaning that inflection is introduced in the representation after the verb. In order to offer a solution to this cross-linguistic disagreement, Haegeman (1995: 53) offers the following interpretation: she separates the inflection phrase into agreement and tense phrase and suggests that, unlike in English, where Agr and T lower to VP, in German, the verb moves to inflection. Take the following example:

(39) Meine Mutter sagt, dass er nicht das Geschirr spült.
My-mother-say.3SG-that-he-SNEG-the-dishes-wash.
My mother says that he isn't washing the dishes.



The verb raises to receive the present tense inflection in the opposite direction a normal movement would take place in the English language. This is the case because in embedded clauses, the order of the constituents differ, making it troublesome for a universal type of representation.

4.The Klima Tests

In order to make a distinct comparison between the nexal and special negation, Klima (1964) proposed a series of tests which, as Haan (1999:28-29) describes:

'determine the status of negations and other negative elements, such as scarcely, hardly, seldom, rarely, etc. If a negative element passes a Klima test, it is said to be an instance of sentence negation, if not, the negative item is an instance of constituent negation.'

The Klima tests are as follows:

a) Sentence negation accepts the insertion of a not… either component.

(40) She didn't go to the party and her friend didn't go either.
(41) *She went to the party and her friend went either.

b) Sentence negation accepts the insertion of a not… neither component.

(42) She didn't go to the party and neither did her friend.
(43) *She went to the party and neither did her friend.

Consequently, affirmative sentences accept the insertion of a *so* component, while negative sentences do not.

(44) She went to the party and so did her friend.
(45) *She didn't go to the party and so did her friend.

c) Sentence negation accepts the insertion of a *not… not* even component.

(46) She didn't go to the party, not even for her friend.
(47) *She went to the party, not even for her friend.

d) Sentence negation accepts the insertion of a question tag of opposite polarity.

(48) She didn't go to the party, did she?
(49) She didn't go to the party, didn't she?

Although being one of the earliest theories concerning negation, Klima's tests remain valid and are used as guidance even today because they offer a clear, verifiable distinction between affirmative and negative sentences. One can assume that the difference in general is not hard to spot, but there are cases in which the difference between sentential and constituent negation is not that easily observed. A well-known example of this is the pair of sentences: 'He is not happy./He is unhappy.' The first one is the negative sentence, while the second one is affirmative, fact which can be verified using Klima's tests:

(50) He is not happy and neither/*so is Mary.
(51) He is unhappy and so/*neither is Mary.

There are however examples of sentences which not only differ in whether they are negative or positive but also in meaning:

(52) With no students can the teacher have an interesting conversation.

(53) With no students, the teacher can have an interesting conversation.

The first sentence is negative and it means that 'no matter the student, the teacher cannot have an interesting conversation with him or her' while the second is positive and can be paraphrased as 'the teacher can have an interesting conversation if there are no students around'. In the first case, *no* is a negative quantifier which creates a sentential negation and in the second case, the structure *with no students* represents a constituent negation.

Some of these tests cannot be applied to the German language because of the grammatical differences between the languages. The first test cannot be fully replicated in the German language as both elements require to be negative in the two German variants:

(54) Sie ist nicht zur Party gegangen und ihre Freundin auch nicht.
she-be.pastAUX-SNEG-at-party-go-and-her-friend-also-SNEG.
She didn't go to the party and neither did her friend.

(55) Weder Sie noch ihre Freudin sind zur Party gegangen.
neither-she-nor-her-friend-be.pastAUX-to-the-party-go.
Neither her nor her friend went to the party.

The third test can be used in the German language, as the structure *not even* finds a similar translation:

(56) Sie ging nicht auf die Party, nicht einmal für ihre Freundin.
she-go.past-SNEG-to-the-party-SNEG-once-for-her-friend.
She didn't go to the party, not even for her firend.

The last test cannot be associated with the German language, as the question tags are replaced by a static structure:

(57) Sie ging nicht auf die Party, oder?
she-go.past-SNEG-at-the-party-or?
She didn't go the party, did she?

By looking at the Klima's tests and observing them in parallel with the German language, one can realize how negation and constituents associated with it differ across languages not only in structure, but also in how they function in a phrase.

Conclusion

In conclusion, this article has explored the morphosyntactic and semantic nature of negation in English and German, focusing particularly on its classification into nexal (sentential) and special (constituent) negation. Following Jespersen, Růžička, and Hajicová, the article showed how negation's position and scope significantly impact sentence meaning, especially in complex structures.

The study emphasizes the variability of negation's influence based on verb types (factive, implicative, and causative), highlighting its ability to alter presuppositions and entailments. Moreover, structural differences between English and German are analysed, especially regarding negation's placement, flexibility, and the necessity of auxiliary insertion (see do-support in English vs. verb movement in German).

The paper also discusses the syntactic and pragmatic distinctions between contracted and full forms of negation in English and shows how German allows for more positional

variation due to its stronger inflection and scrambling possibilities. Finally, Klima's tests are used to differentiate between sentence-level and constituent negation, illustrating both their properties and their limits in cross-linguistic application.

BIBLIOGRAPHY:

1. Hajiczova, E. (1974). Negation and presupposition on the semantic structure of the sentence. *Trier: Univ., Linguistic Agency,* pg. 2-3
2. Haan, D. (1999) The Interaction of Modality and Negation: A typological study. pg. 28-29
3. Horn, L. (2010). Multiple negation in English and other languages. In: Horn, L. R. (ed.). *The expression of Negation*. Berlin/New York: De Gruyter Mouton, pg. 3.
4. Jespersen, O. (1917). Negation in English and Other Languages. Volume 1,Edition 5, pg. 5-42.
5. Krifka, M. (2003) Negative Polarität, *Humboldt Universität zu Berlin,* pg. 1-10.
6. Labov, W. (1972) Language in the Inner City. The Logic of Nonstandard English. Studies in the Black English Vernacular. *University of Pennsylvania Press.* pg. 202-212.
7. Lakoff, G. (1966). A Note on Negation. In *Mathematical Linguistics and Automatic Translation*. *UC Berkeley*. pg. 34-36.
8. Lasnik, H. (1972). Analyses of Negation in English. *Massachusetts Institute of Technology*, pg. 1-163.
9. Müller, S. (2018). German clause structure: An analysis with special consideration of so-called multiple frontings. *Language Science Press*, Berlin, 3.1.12. pg. 79
10. Quirk R., Greenbaum S., Leech G., Svartvik J. (1985) A comprehensive Grammar of the English Language. Ed. Longman, London& New York, 3.23. Negative and verb contractions. pg. 129.
11. Růžička, M. (1999). Some marginal notes on polarity and negation. Brněnské University. pg. 44-57.
12. Stechow, A & Penka, D. (2005-2006) Einführung zu Polaritätselementen. *Syntax und Semantik von Polaritätselementen.* pg. 1-4.
13. Szoke, J. (2010). Multiple negation in English today. *The Odd Yearbook 8* (2010) pg. 139–153.
14. Wouden, T. (1997) Negative contexts: collocation, polarity and multiple negation. *Routledge studies in Germanic linguistics. London*, pg. 61-79

PARADIGMATIC RELATIONSHIPS IN THE LANGUAGE OF DENTISTRY

Erika Olga Szanto
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureș

Abstract: Dental terminology can only exist within the general terminology of a language, so research from outside it is required as a first step. Studies in the field of terminology have explored the mode of formation, based on derivation, of compound words and groups of words. The observations made on the dynamics of terminology in the dental field also extend to the paradigmatic relationships that allow expansion and adaptation of the corpus of terms we research, as well as to the avalanche of neologisms due to continuous improvement in dentistry. Synonymy and antonymy are effective ways of obtaining new, monosemantic and unambiguous terms, as eponymous structures become a common situation.

A first conclusion highlights that the language of dentistry makes use of roots from the two classical languages, Greek and Latin, to form a specialized language.

Keywords: terminology, dentistry, derivation, compound words, synonymy, antonymy

Relații paradigmatice în limbajul stomatologiei

Terminologia din domeniul stomatologic poate exista doar în cadrul terminologiei generale a unei limbi, astfel că se impune o cercetare din afara sa, ca un prim pas. În cercetarea noastră am utilizat Dicționarul Explicativ al Limbii Române (DEX) ca sursă pentru identificarea sensurilor unui cuvânt sau paradigme, cu specificarea limbii de proveniență a unității lexicale. DEX-ul este completat cu *Dicționarul medical* al lui Rusu Valeriu, dicționarul trilingv *Dicționarul de Stomatologie Maghiar-Român-Englez (Magyar-Román-Angol Fogorvosi Szótár)*. Dicționarul de stomatologie este fundamentat pe dicționarele generale și cele medicale, din care se află într-o completare continuă prin intermediul tratatelor de stomatologie, glosarelor, cursurilor și articolelor de specialitate. Corpusul de termeni studiat ne duce pe urmele unor specialiști preocupați de latura practică a stomatologiei, un deziderat realizat în paralel cu publicarea unor lucrări științifice în secolele mai apropiate de timpurile moderne.

În același timp, studiile din domeniul terminologiei au explorat modul de formare, bazat pe derivare, compunere a cuvintelor și a grupurilor de cuvinte. Afixele contribuie la procesul de creare a termenilor stomatologici, urmând modelul general al limbii române. Un exemplu foarte simplu poate fi considerat cuvântul de bază *dinte* (din latinescul *dens, dentis*), se obțin derivatele sale *dentar, dentina, dentist, dentiție, dințișor, periodonțiu* etc. Compunerile, un proces intern prolific și supus analizei minuțioase din partea lingviștilor, creează o exprimare dinamică a limbajului intern, folosind termeni ușor de recunoscut uneori din vocabularul uzual în combinație cu alții mai puțin cunoscuți sau recunoscuți din altă arie: *odontonogeneză* (dezvoltarea normală a dinților) care se compune din grecescul *odous, odontos* și *genesis* din limba latină.

Cercetările Marianei Flaișer privind fenomenul de *internaționalizare* prezent în multe arii duce la observația că acesta a fost controlat în secolele XVIII și XIX *prin elemente lexicale populare, creaţii lexicale derivative, calcuri* considerate fiind *sursa internă* a termenilor, dar secolul XX este mai puțin rezistent la introducerea termenilor proveniți din alte limbi și permite apariția fenomenului de *neolimbaj*, apelul la resursele proprii ale limbii române marchează o scădere considerabilă. Acest fenomen al preluării termenilor din afara limbii proprii este

urmărit sincronic și diacronic, constatându-se că *ponderea cea mai mare o are clasa neologismelor latino-romanice adaptate sau neadaptate.*[1]

Paradigmă - definiții

O paradigmă, în sensul încetățenit în lingvistica actuală, este constituită din ansamblul formelor flexionare ale unei anumite clase morfologice. De exemplu, paradigma imperfectului (parte a paradigmei mai largi a verbului) este alcătuită din morfemele gramaticale (disidențe) -m, -i, ø, -m, -ţi, -u, forme în relație paradigmatică, de comutare, în prezența lexemului verbal (cânta-m, cânta-i, cânta-ø, cânta-m, cânta-ti, cânta-u). Vorbim și despre o paradigmă nominală, adjectivală, pronominală constituite de totalitatea formelor substantivelor, adjectivelor, pronumelor la singular și plural, la masculin și feminin, la nominativ, genitiv, ... etc.[2]

„1. în limbile cu flexiune, reprezintă ansamblul formelor flexionare ale aceluiaşi cuvânt, cuprinzând totalitatea variaţiilor de flexiune pe care un cuvânt flexibil, într-o limbă dată, le poate avea, forme ale declinării cuvântului sau ale conjugării lui, după cum cuvântul considerat aparţine clasei numelui sau verbului. În sens mai restrâns, reprezintă ansamblul formelor unui cuvânt flexibil care exprimă variaţiile unei singure categorii gramaticale.

2. într-o accepţie mai largă, desemnează clasa termenilor care pot apărea alternativ în acelaşi context, intrând în relaţii paradigmatice şi formând clase de substituţie. În această accepţie, în lexic se admit paradigmele lexico-semantice, care reunesc termenii unui câmp lexico-semantic (vezi, de ex., paradigma numelor de culori sau ale numelor de rudenie), şi paradigmele antonimice, iar, după unii cercetători, şi cele sinonimice (vezi paradigmele antonimice: bolnav-sănătos; dragoste-ură şi paradigma sinonimică: vorbăreţ-guraliv - limbut-locvace). La nivel sintactic, se vorbeşte, în aceeaşi accepţie, despre paradigmele funcţiilor sintactice (sau ale părţilor de propoziţie), reunind realizările diferite ale fiecărei funcţii. Paradigma subiectului, de ex., reuneşte în română substantive în nominativ, substitute ale acestora (pronume şi numerale), precum şi echivalentele lor sintactice: construcţii nominalizate, forme verbale nepersonale (infinitiv, supin sau chiar gerunziu), propoziţii subiective conjuncţionale şi relative."[3]

Relații paradigmatice

Derivarea – principalul procedeu de formare a cuvintelor în limba română. Constă în adăugarea la rădăcină sau radical (partea fixă, stabilă, autonomă din cuvintele unei familii) a unor particule neautonome, numite afixe, care, schimbând sensul cuvântului-bază, determină constituirea unor unități lexicale diferite de bază. Exemplu: dinte, dentist, dentiție, dințișor.
Derivarea cu afixe se caracterizează prin menținerea pe primul loc – ca importanță cantitativă și calitativă - a sufixării și printr-o sporire marcată a derivatelor cu prefixe. În ambele situații, cele mai productive afixe sunt cele neologice, cu etimologie multiplă.[4]

Compunerea este un procedeu de formare a unui cuvânt nou prin combinarea a două sau mai multe cuvinte existente în limbă. Cuvintele compuse au câteva caracteristici care le deosebesc de îmbinările libere de cuvinte sau de unitățile frazeologice:

- denumesc un referent diferit față de cel denumit de cuvintele-bază;
- au o structură fixă, componenții neputând fi combinați altfel;
- se comportă ca o unitate morfosintactică.[5]

---

[1] *Ibidem*, p.19-20.
[2] ***, *Sintagmatic vs. paradigmatic,* https://www.lingvistica.ro/imagini/Sintag-vs-paradig.pdf.
[3] Angela Bidu-Vrănceanu, Cristina Călărașu,, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaș, Gabriela Pană Dindelegan, Camelia Stan, Marina Rădulescu Sala, *Dicționar de Științe ale Limbii*, Editura Științifică București, 1997, p.252.
[4] Natalia Stratan, *Dinamica vocabularului limbii române. Suport de curs*, Universitatea de Stat din Tiraspol, 2016, p.87.
[5] *Ibidem*, p. 90.

Compunerea savantă reprezintă prefixoidele și sufixoidele care sunt elemente formative, prezente în împrumuturi sau în formații după model străin, care dau impresia de prefixe, respectiv sufixe, cuvintele rezultate în acest fel nefiind derivate propriu-zise, ci, mai degrabă compuse (valoarea lexicală a prefixoidelor și a sufixoidelor este mai concretă decât cea a prefixelor și a sufixelor). A pătruns sub impactul stilului științific și a unor „modele hibride" cu circulație internațională. Majoritatea compuselor de acest tip aparțin unor terminologii și reprezintă împrumuturi sau calcuri.[6] M. Avram îl numește „modelul hibrid anglo-greco-latin" - un element de compunere greco-latin terminat în vocală care funcționează ca un substantiv cu topica determinant/determinat nespecifică limbii române".[7]

Prefixoidele (false prefixe) se aseamănă cu prefixele prin poziția proclitică și prin lipsa de autonomie funcțională, dar se deosebesc de ele prin sensul denotativ (pe care-l păstrează din limba de origine, de obicei greaca veche, unde erau cuvinte de sine stătătoare). Sunt întâlnite cel mai adesea în termeni cu circulație internațională și, mult mai rar, în cuvinte formate în românește: ***antropo-, auto-, bio-, hipo-, macro-, micro-*** etc.[8]

Sufixoidele (false sufixe au în comun cu sufixele numai poziția de afixare, se atașează după o bază, dar sunt cuvinte cu sens de sine stătător în limba de origine (cele mai multe sunt din limba greacă). Compusele cu sufixoide sunt mult mai numeroase: ***-algie, -agogie, antrop, arhie, -alton, -bar, -cenoză, -cid, -cromie, -caus, -cefal, -centric, -crație, cronie, -dox, -drom, -estezie, -fob, -fag, -fon, -for, -fer, - form, -fug, -gen, -gon, -grafie, -gramă, -log, -logie, -manie, -mnezie, -nom, -nomie, -odonție, -pod, -semie, - scop, -scopie, -stat, -tehnie, -terapie, -tomie, -urg, -valent, -vor, -zofie.***[9]

Compunerea prin abreviere este un procedeu modern de creaţie lexicală, a cărui pondere a crescut considerabil în româna actuală. În literatura de specialitate s-au semnalat mai multe tipuri de abrevieri:

- ***trunchierea;***
- ***sigla;***
- ***acronimul.***[10]

Trunchierea se manifestă prin detașarea prefixoidelor din compuse de tip „savant" utilizate ca adjective invariabile sau, prin schimbarea categoriei gramaticale, ca substantive. Putem înscrie aici trunchierile cu circulație internațională: ***afro, disco, homo, mini, midi, maxi, micro, moto, retro, video***[11], ***stoma.***

Compunerea reprezintă o modalitate care se dovedește în continuare eficientă în crearea noilor termeni și în funcție de numărul termenilor utilizați, pot fi identificate:

- unități terminologice bimembre: *mantaua dentinară, hipercementoza fiziologică, leziune carioasă, discromii endogene, acid demineralizant* etc.
- unități terminologice trimembre: *rășină compozită diacrilică, obturație coronară intermediară, pulpita cronică închisă, parodontita apicală simptomatică* etc.
- unități terminologice plurimembre: *tehnica de telescopare regresivă step-back, zonă de croşet cervical de retenție* etc.

Sinonimia este unul dintre raporturile paradigmatice cu implicaţii asupra univocităţii sensului, dar şi asupra discursului, fiind prezentă chiar şi în cele mai neaşteptate domenii, unde primatul clarităţii este unanim revendicat.[12] Limbajul medical este domeniul cel mai puţin „supus" regulilor univocităţii datorită semiozei, o ramură a semioticii prin care sunt urmărite

[6] *Ibidem*, p.93.
[7] Mioara Avram, *Un tip recent de compuse cu sintaxă aparte*, Editura Academiei, București, 1987, p. 258.
[8] Natalia Stratan, *op.cit.*, p. 93.
[9] *Ibidem*, p. 94.
[10] *Ibidem*, p. 95.
[11] *Ibidem*, p. 96.
[12] Doina Butiurcă, *Relații paradigmatice și strategii cognitive în discursul științific*, disponibil pe https://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A2805/pdf .

transferul și transformarea simbolurilor. Sub aspectul echivalenţelor semantice, domeniul se organizează în cel puţin trei compartimente: 1.termeni care nu au sinonime, 2. termeni care au sinonime 3. termeni ale căror echivalenţe sunt expresiile brahigrafice. Lipsa sinonimiei este considerată o exigenţă suplimentară faţă de unitatea lexicală, în general. Echivalenţele relative şi absolute revendică anumite condiţii pentru a fi acceptate, dintre care am reţine doar faptul că fundamentează trăsături distinctive ale unuia şi aceluiaşi concept. Ex. *reacţie antigen - anticorp* (fr. réaction antigène- anticorps; engl. antigen-antibody reaction) – sinonim *reacţie de imunoprecipitare*, *reacţie la precipitine*.[13]

Procesul sinonimiei este condiţionat de echivalenţele de sens şi de identitatea referentului şi este favorizat de monosemantism şi de proveniența etimoanelor greco-latine din care s-au născut compuse şi elemente tematice.[14]

Antonimia reprezintă o altă modalitate de eficientizare a comunicării în domeniul terminologiei stomatologice, dar cantitativ, se dovedește a fi mai puțin prezentă în raport cu sinonimia, conform cercetătoarei. Dintre cele supuse observației, amintim câteva exemple:

- *antonime homolexe –antonimia marcată morfologic prin prefixe:* ***poli-/a- poli****genezie dentară–****a****genezie dentară,* ***sub-/supra- sub****gingival–****supra****gingival,*
- *antonime heterolexe–antonimia realizată prin termeni neînrudiţi formal:* ***erupția*** *dinților–****căderea*** *dinților, arc* ***superior*** *–arc* ***inferior***
- *antonime absolute, care exprimă sensuri diametral opuse punte dentară:* ***fixă****–punte dentară* ***mobilă****, muşcătură* ***închisă*** *–muşcătură* ***deschisă***.[15]

Concluzii

Relațiile paradigmatice din domeniul stomatologiei explorează modul de formare a termenilor specializați, cel mai eficient mod fiind derivarea. Compunerea face posibilă crearea unor unități terminologice în interiorul limbii, atât prin recurgerea la limbile clasice, latină și greacă, care dispun de o bogată resursă de prefixoide și sufixoide necesare dezvoltării unei arii specifice ale limbii, cât și prin îmbinarea unor cuvinte existente într-o limbă. Sinonimia și antonimia, deși mai puțin frecventă cea din urmă, completează limbajul medical din domeniul stomatologiei prin univocitatea sensului.

[13] *Ibidem.9*

[14] Druță Inga, *Dinamica terminologiei românești sub impactul traducerii (Teză de doctor habilitat în filologie),* Academia de Științe a Moldovei Institutul de Filologie, Chișinău, 2016, p. 61, disponibil pe file:///C:/Users/40752/Downloads/275276092-Inga-Druta-Thesis.pdf.

[15] Natalia Vreme, *Terminologia stomatologică: structură și raporturi semantice în Studia Universitatis Moldaviae, 2019, nr.4(124),*p.144.

BIBLIOGRAPHY:

1. Avram, Mioara, *Un tip recent de compuse cu sintaxă aparte*, Editura Academiei, București, 1987.
2. Bidu-Vrănceanu, Angela, Călărașu, Cristina, Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana, Mancaș, Mihaela, Pană Dindelegan, Gabriela, Stan, Camelia, Rădulescu Sala, Marina, *Dicționar de Științe ale Limbii*, Editura Științifică București, 1997.
3. Bocskai, István, Matekovits, György, Székely, Melinda, Kovács-Kuruc, J. Szabolcs., *Magyar-Román-Angol Fogorvosi Szótár,* Cluj Napoca, Editura Scientia, 2003.
4. Butiurcă, Doina, *Relații paradigmatice și strategii cognitive în discursul științific*, disponibil pe https://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A2805/pdf .
5. Cabré-Castellvi, MariaTeresa, *Terminology: Theory, methods and applications*, John Benjamin's publishing company, 1999.
6. Cabré-Castellvi, Maria Teresa, *Theories of Terminology. Their description, prescription and explanation*, in Terminology John Benjamins Publishing Company, 9(2)/2003.
7. Druță, Inga, *Dinamica terminologiei românești sub impactul traducerii (Teză de doctor habilitat în filologie),* Academia de Științe a Moldovei Institutul de Filologie, Chișinău, 2016, p. 61, disponibil pe file:///C:/Users/40752/Downloads/275276092-Inga-Druta-Thesis.pdf.
8. Pazilovich, Kamilov Khaydar, Bahtiyorovna, Nartaeva Mukhayyo, *Synonymy and the causes of its occurrence in (Types of semantic relationhips between English and Russian languages*), https://cyberleninka.ru/article/n/synonymy-and-the-causes-of-its-occureence-in-dental-terminology-types-of-semantic-relationships-between-english-and-russian-languages.pdf.
9. Rusu, Valeriu, *Dicționar medical*, Editura Medicală, București, 2004.
10. Stratan, Natalia, *Dinamica vocabularului limbii române. Suport de curs*, Universitatea de Stat din Tiraspol, 2016
11. Vreme, Natalia, *Structuri eponimice în terminologia medicinei dentare,* https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/268-274_4.pdf.
12. Vreme, Natalia, *Terminologia medicinei dentare: procedee de formare a termenilor*, https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/230-235_6.pdf.
13. Zavushchak, Iryna, Dosyn, Dmytro, Hrendus, Mariya, Prodaniuk, Mykola, Perkhach, Roksolana, *Method of Structural Semantic Analysis of Dental Terms in the Instructions for Medical Preparations,* https://www.researchgate.net/publication/343106106_Method_of_Structural_Semantic_Analysis_of_Dental_Terms_in_the_Instructions_for_Medical_Preparations.
14. Wüster, Eugene, *The structure of the linguistic world of concepts and its representation in dictionaries, Terminology,* John Benjamins Publishing Company, 10(2)/2004.
15. ***, *Sintagmatic vs. paradigmatic,* https://www.lingvistica.ro/imagini/Sintag-vs-paradig.pdf.
16. https://ro.wikipedia.org/wiki/Paradigm%C4%83_(lingvistic%C4%83)

ROMANIAN CALQUES: AN ALPHABETICAL GLOSSARY AND LINGUISTIC STUDY

Ionela – Cristina Bogdan (Sandu)
University of Pitești

Abstract: This article presents a comprehensive glossary of calques in the Romanian language, aiming to document and analyze the most widespread and influential loan translations derived from various source languages, primarily French, Latin, and English. Calques—defined as phrases or expressions translated literally from a foreign language—represent a significant aspect of linguistic borrowing in Romanian, especially during periods of intense cultural and political contact. The glossary is structured thematically and includes semantic, etymological, and pragmatic annotations for each entry. Through this lexicographic compilation, the article highlights patterns of structural influence, semantic shifts, and the sociolinguistic motivations behind calquing, particularly during the 19th-century modernization and the post-1989 Anglicization. The study contributes to the fields of contact linguistics and Romanian lexicology by providing both descriptive and analytical perspectives on how calques reflect historical language ideologies and ongoing language change.

Keywords: glossary, calque, language, evolution, cultural exchange.

1. Introduction

Language is a living organism, shaped and reshaped through centuries of contact, cultural exchange, and innovation. One of the most telling signs of linguistic interaction is the phenomenon of calquing—the direct translation of foreign expressions into native terms. Romanian, a Romance language with deep Latin roots, has seen a significant influx of calques, particularly from French, Latin, Russian, and English. This essay explores Romanian calques through a detailed glossary and an analysis of their historical, social, and linguistic implications.

Language contact has always played a crucial role in shaping the lexicon and structure of any language. In the case of Romanian, a Romance language surrounded by Slavic and other non-Romance languages, this contact has led to a rich and diverse vocabulary. One significant phenomenon resulting from language contact is the use of calques — expressions or words borrowed from another language by literal, word-for-word or root-for-root translation.

Calques reflect political influence, cultural exchange, or technological adoption. Romanian has adopted calques from Latin, French, Russian, English, German, and other languages throughout its history. This essay explores the nature of Romanian calques, their sources, their impact, and concludes with a glossary of notable Romanian calques arranged alphabetically.

2. Definition and Linguistic Context

A calque (or loan translation) is a word or phrase borrowed from another language by literal, word-for-word translation of its components. Unlike loanwords (borrowed terms that retain their original phonetic structure), calques are entirely 'naturalized' into the target language.

There are generally five types of calques:

- Lexical calques – individual words or idioms.
- Structural calques – syntactic patterns.
- Semantic calques – meaning expansion of an existing word.
- Phraseological calques – idiomatic expressions.

– Loan-translations – literal translations of multi-word phrases.

In Romanian, calques reflect both its Latin heritage and its various historical influences, particularly from Slavic languages, French (especially in the 19th century), and more recently, English.

3. History and Origin of Romanian Calques

Romanian developed under the influence of Latin but was isolated from other Romance languages, allowing Slavic and later Turkish and Hungarian influences to leave their mark. During the 19th-century national awakening and modernization, French was the prestige language, introducing a wave of both lexical borrowings and calques. Later, in the 20th century, Russian (during the communist period) and English (during globalization) added layers to Romanian vocabulary through calques.

3.1.Latin Influence

Romanian descends from Vulgar Latin, and many Latin expressions persist in calqued forms, often reintroduced via French or Italian.

3.2.Slavic and Hungarian Influence

Centuries of proximity to Slavic populations introduced calques from Bulgarian, Russian, and Serbian. Hungarian, particularly in Transylvania, contributed various structural and lexical calques.

3.3.French Influence (19th Century)

The 19th century marked a "Francization" of Romanian during the modernization of institutions and society. French expressions were calqued extensively, especially in literature, law, and administration.

3.4.Russian and Soviet Influence (20th Century)

Under Soviet influence, Romanian absorbed many ideological, bureaucratic, and political calques from Russian, shaping official discourse.

3.5.English Influence (Late 20th – 21st Century)

In the digital and global era, English has become the dominant source of calques, especially in business, science, and technology.

4. Alphabetical Glossary of Romanian Calques

A – A da greș (lit. to give mistake) – from German 'Fehler machen' – 'to make a mistake'
A avea grijă (lit. to have care) – modeled on Latin 'habere curam' – 'to take care'

B – Bună ziua (lit. good day) – modeled after French 'bonjour' – common greeting

C – Casă de cultură (lit. house of culture) – from Russian 'дом культуры' – cultural center
Câmp de luptă (lit. field of fight) – from French 'champ de bataille' – battlefield

D – Drum de fier (lit. road of iron) – from German 'Eisenbahn' – railway
Drepturile omului (lit. rights of the man) – modeled on French 'droits de l'homme' – human rights

E – Economie de piață (lit. economy of market) – from English 'market economy'
Efecte secundare (lit. secondary effects) – from French 'effets secondaires' – side effects

F – Fără precedent (lit. without precedent) – modeled on French 'sans précédent' – unprecedented

G – Grup de lucru (lit. work group) – from English 'working group'

I – Imagine de ansamblu (lit. image of ensemble) – from French 'image d'ensemble' – overview

L – Luptă de clasă (lit. fight of class) – from Russian 'классовая борьба' – class struggle

M – Minorități etnice (lit. ethnic minorities) – modeled on French 'minorités ethniques'

N – Nivel de trai (lit. level of living) – modeled on French 'niveau de vie' – standard of living

O – Ordine publică (lit. public order) – from French 'ordre public'

P – Putere executivă (lit. executive power) – from French 'pouvoir exécutif'

R – Război rece (lit. cold war) – from English 'Cold War'

Reformă agrară (lit. agrarian reform) – from French 'réforme agraire'

S – Societate de consum (lit. society of consumption) – from French 'société de consommation'

Stat de drept (lit. state of law) – from French 'État de droit'

T – Tehnologie avansată (lit. advanced technology) – from English 'advanced technology'

5. Impact on the Romanian Language

Calques have helped Romanian maintain a Romance identity while assimilating modern concepts from dominant cultures. They enabled linguistic adaptation to technological, political, and social changes without excessively relying on phonetic borrowings. For example, calques like 'drepturile omului' and 'stat de drept' allowed Romanian to align with European political discourse in its own linguistic framework.

6. Controversies and Purism

Romanian linguistic purists sometimes criticize calques, especially modern ones from English, for potentially corrupting the structure or spirit of the language. Phrases like 'a face sens' (calqued from English 'make sense') or 'a aplica pentru un job' (from 'to apply for a job') are increasingly used in informal speech but are considered incorrect by traditional standards. Linguists continue to debate the line between natural language evolution and linguistic degradation.

7. Conclusion

The richness of the Romanian language lies in its capacity to adapt, evolve, and integrate influences from a wide range of cultures. Calques, as literal translations of foreign concepts, offer insight into Romania's cultural and political ties throughout history. Whether influenced by French elegance, Slavic pragmatism, Soviet bureaucracy, or Anglo-American innovation, each calque embodies a piece of linguistic and historical exchange.

Calques represent a fascinating window into Romanian's interactions with the world. They preserve the lexical and syntactic integrity of the language while allowing it to grow and adapt. As Romania continues to engage with global culture, the process of calquing will undoubtedly persist—bridging local linguistic tradition with global communication.

The study of calques reveals not just linguistic evolution but also the cultural pathways that have shaped modern Romania.

Whether welcomed or resisted, calques are a natural consequence of cultural contact and linguistic creativity. As this glossary illustrates, they offer insight not only into Romanian vocabulary but also into Romania's historical and political journey through the centuries.

BIBLIOGRAPHY:

1. Haugen, Einar, *The Analysis of Linguistic Borrowing Language*, Vol. 26, No. 2 (1950), pp. 210–231.
2. Weinreich, Uriel, *Languages in Contact: Findings and Problems*, Mouton,1953. Durkin, Philip, *Borrowed Words: A History of Loanwords in English*, Oxford University Press, 2014.
3. Hock, Hans Henrich & Joseph, Brian D, *Language History, Language Change, and Language Relationship*, Mouton de Gruyter, 1996. Thomason, Sarah G., & Kaufman, Terrence, *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*, University of California Press, 1988.
4. Haspelmath, Martin & Tadmor, Uri (Eds.), *Loanwords in the World's Languages: A Comparative Handbook,* De Gruyter Mouton, 2009.
5. Görlach, Manfred, *Lexical Influence of English on European Languages*, Oxford University Press, 2002.
6. Field, Frederick W, *Linguistic Borrowing in Bilingual Contexts*, John Benjamins, 2002.

PERSONALITY TRAITS AND SELF-ESTEEM AS PREDICTORS OF COPING STRATEGIES AMONG YOUTH

Iulia Racu
Prof. PhD, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Irina Vlas
Assist., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The study offers an integrative perspective on the relationship between personality traits / self-esteem and coping strategies among youth people. The study included 210 young people aged between 20 and 35 years old. In stressful situation the young people choose the following adaptative strategies: positive reinterpretation, planning, acceptance and instrumental social support. However, a notable proportion of participant also tend to resort to maladaptive strategies: particularly use of alcohol and medication. Lower levels of personality traits such as spontaneous aggressiveness and dominance indicative of self-control, emotional stability and tolerance were significantly associated with adaptative problem focused strategies (active coping, planning, positive reinterpretation and acceptance). Higher level of aggressiveness and dominance corelates positively with maladaptive coping like denial and substance use. Additionally, high level of self-esteem was positively associated with functional coping strategies, while low level of self-esteem corelate negatively with dysfunctional ones (mental disengagement and substance use).

Un concept relaționat cu stresul este copingul. Primele semnificații atribuite acestui termen erau cele de a „face față" sau „a se adapta". Inițial, în psihologie, copingul era utilizat în lucrări despre adaptare, reziliență și mecanisme de apărare. Un moment esențial în care coping-ul devine concept cu un cadru teoretic clar sunt anii 1980, atunci când R. Lazarus și S. Folkman propun abordarea tranzacțională a stresului, în care coping-ul este prezentat ca un element important a răspunsului psihologic la stres [8, 10].

R. Lazarus și S. Folkman definesc copingul ca „*un proces prin care persoana face faţă, reduce sau stăpânește, tolerează, minimalizează solicitările externe şi interne care depășesc resursele personale*". R. Lazarus arată că prin coping se realizează o tranzacție între persoanele care au un set de resurse, valori şi mediu care are propriile lui exigențe și cerințe. Astfel copingul nu este o acțiune singulară ci un set de răspunsuri reciproce care se produc de-a lungul timpului, iar individul şi stresul se influențează reciproc [1, 8]. R. Lazarus şi S. Folkman au definit copingul și ca ansamblul eforturilor cognitive şi comportamentale destinate controlării, reducerii sau tolerării exigențelor, cerințelor externe și/sau interne care amenință sau depășesc resursele unui individ [1, 8].

Un deceniu mai târziu se evidențiază o precizare și extindere a conceptului de coping. Astfel N. Endler și J. Parker fiind interesați de psihologia stresului, își aduc contribuția prin abordarea tridimensională a strategiilor de coping, identificând *copingul centrat pe problemă*, *copingul centrat pe emoții* și *copingul evitant.* În corespundere cu accepțiunile lui N. Endler și J. Parker copingul centrat pe problemă reprezintă totalitatea eforturilor atât cognitive cât și a celor comportamentale focusate pe rezolvarea problemei, reevaluarea circumstanțelor stresante, sau diminuarea consecințelor stresului asupra funcționării psihologice a individului. Copingul centrat pe emoții presupune reglarea reacțiilor emoționale cauzate de factori stresori cum ar fi anxietatea, neliniștea, frustrarea sau furia. Copingul evitant se referă la evitarea confruntării directe cu stresorul prin retragere, cum ar fi izolarea socială sau redirecționarea atenției către alte activități (detracție sau comportamente de evitare) [6].

Tot în această perioadă sunt elaborate și validate chestionare care evaluează și examinează strategiile de coping (cum ar fi *Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub).* Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub este unul din cele mai frecvente instrumente psihologice aplicate în demersurile științifice pentru a măsura unul dintre cele 14 stiluri și mecanisme de coping posibile pentru a înțelege modul în care indivizii gestionează stresul [3].

Începând cu anii 2000 și până în prezent conceptul de coping este aplicat în diferite domenii și arii: sănătate mintală (cum strategiile de coping pot sprijini pe cei ce suferă de depresie, anxietate, traumă), educație (strategiile de coping la care recurg cadrele didactice în activitatea profesională, strategii de coping ale elevilor în situații de examinare, insucces școlar), psihologie organizațională (copingul în contextul sindromului burnout, a conflictelor la locul de muncă), psihologie pozitivă (interrelațiile dintre coping și bunăstare psihologică, optimism, reziliență). În ultimii ani, C. Carver, S. Folkman, J. Moskowitz și M. Seligman fac diferență între *copingul adaptativ* și *cel dezadaptativ* [1, 3].

După S. Folkman, S. Carver, M. Scheier, J. Weintraub copingul adaptativ cuprinde strategii eficiente de gestionare a stresului orientate la rezolvarea problemelor, ce permit individului să depășească obstacolele și dificultățile și să revină la echilibru emoțional și psihologic (planificarea, reglarea emoțională pozitivă, căutarea suportului social etc.) [1, 3, 10]. R. Lazarus și S. Folkman menționează că copingul dezadaptativ încorporează acele strategii ineficiente prin care nu este posibilă depășirea stresului ci mai degrabă este amplificat disconfortul emoțional și riscurile psihologice. Copingul dezadaptativ (evitarea, negarea, ruminarea, comportamente autodistructive) are consecințe nefaste asupra sănătății mentale pe termen lung [8].

Ultimul timp, în psihologia personalității, psihologia dezvoltării și psihologia stresului au început să fie realizate demersuri cu referire la strategiile de coping la tineri, motivația pentru aceste cercetări reiese din particularitățile tinereții, care este considerată de D. Papalia și R. Duskin Feldamn o vârstă de tranziție, în care indivizii fac față stresorilor noi cum ar fi: presiunile educaționale, familiale și sociale [9]. După S. Folkman, J. Moskowitz, N. Endler, J. Parker, B. Compas, S. Jaser și A. Bettis, tinerețea este etapa în care strategiile de coping se definitivează și acestea vor fi cele care vor influența sănătatea emoțională pe termen lung [4, 6, 8, 10].

Studiile explorează și modul în care trăsăturile de personalitate influențează alegerea unor strategii de coping eficiente sau ineficiente. Exemple ilustrative în aceste sens sunt cercetările întreprinse de P. Costa, R. McCrae, B. Zimmermann, N. Garnefski, N. Pannerbakker, A. Ruchlewska, V. Kraaij [5, 7, 10]. În fond autorii descriu trăsături cum ar fi neuroticismul, extarversiunea și agreabilitatea și susceptibilitatea acestora de a prefera fie strategii adaptative, fie pe cele dezadaptative. În psihologie întâlnim mai multe cercetări a le lui C. Carver, M. Scheier, J. Weintraub, R. Baumeister, J. Campbell, J. Krueger, K. Vohs, M. Gonzales, care explorează legătura între stima de sine și strategiile de coping, oferind exemple privitoare la modul în care stima de sine influențează alegerile și eficiența strategiilor de coping adoptate. Studiile fundamentează ideea că persoanele cu stimă de sine ridicată sunt mai predispuse să adopte strategii de coping active și cele orientate spre problemă, în timp ce cei cu stimă de sine scăzută pot fi mai susceptibili să recurgă la strategii de evitare sau coping emoțional [2, 3].

Conform celor expuse, și în vederea unei înțelegeri mai detaliate a impactului trăsăturilor de personalitate și a stimei de sine asupra strategiilor de coping la tineri am studiat relațiile între trăsăturile de personalitate / stima de sine și strategiile de coping adaptative (care favorizează gestionarea stresului) și cele dezadaptative (care ar putea agrava sau perpetua experiențele de stres). Demersul nostru a cuprins un lot de 210 tineri având vârsta între 20 și 35 de ani. Pentru a fi posibil de analizat asocierile dintre trăsăturile de personalitate / stima de

sine și strategiile de coping am utilizat o serie de instrumente psihometrice: *Inventarul de personalitate Freiburg (FPI), Scala stimei de sine Rosenberg* și *Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub.*

Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub evidențiază strategii de coping adaptative (eficiente și orientate spre rezolvare) și dezadaptative (ineficiente și orientate spre emoție). Din strategiile adaptative vom enumera: *copingul activ, planificarea, eliminarea activităților concurente, căutarea suportului social-emoțional, căutarea suportului social instrumental, reinterpretarea pozitivă, acceptarea, orientarea spre religie.* Conform S. Carver, M. Scheier, J. Weintraub strategiile dezadaptative sunt: *negarea, descărcarea emoțională, pasivitatea mentală, pasivitatea comportamentală și recurgerea la alcool.*

Pentru tinerii din lotul experimental vom prezenta frecvențele pentru strategiile adaptative și strategiile dezadaptative (figura 1).

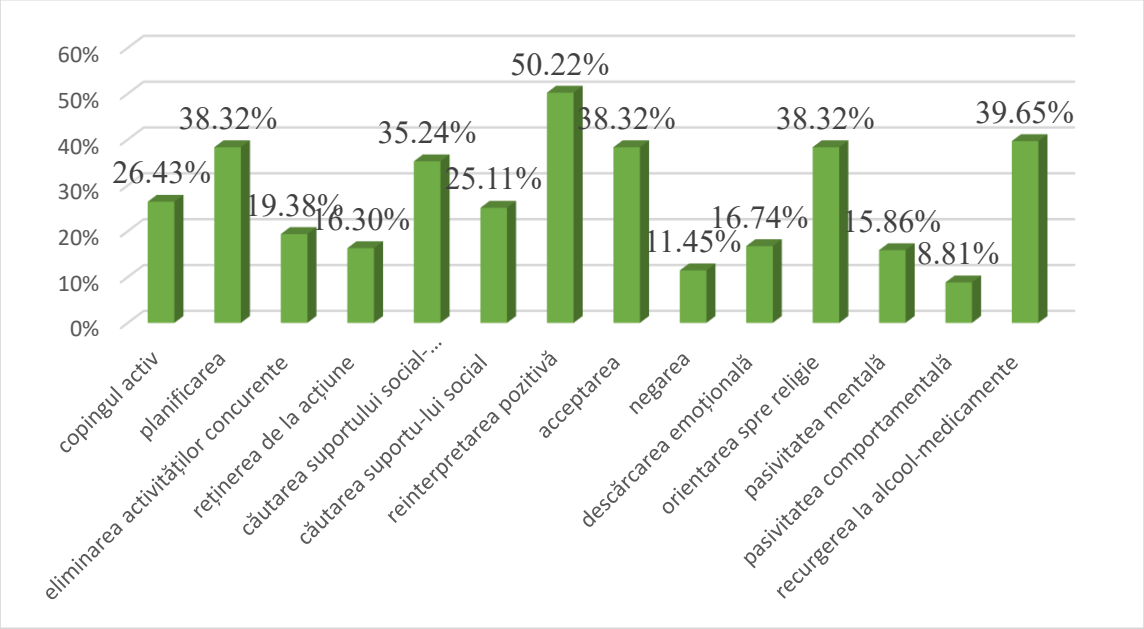


Figura 1. Strategii de coping adaptative și cele dezadaptative la tineri

Rezultatele înregistrare în rândul tinerilor evidențiază o prevalență a strategiilor de coping adaptative în fața situațiilor stresante cu unele nuanțe semnificative privind utilizare celor dezadaptative.

Tabloul de rezultate în descreștere este următorul: reinterpretarea pozitivă (50,22%), planificarea, acceptarea și orientarea spre religie (38,32%). căutarea suportului social-instrumental (35,24%), copingul activ (26,43%), căutarea suportului social-emoțional (25,11%) și eliminarea activităților concurente (19,38%). Predominanța strategiilor adaptative, chiar dacă intensitatea aplicării acestora este variată, indică că cei mai mulți tineri din lotul nostru experimental dispun de mecanisme funcționale de autoreglare cognitivă și emoțională. În același timp evidențiem și recurgerea tinerilor la strategii dezadaptative, o strategie prevalentă este recurgerea la alcool și medicamente (39,65%), descărcarea emoțională (16,74%), pasivitate mentală (15,86%), negarea (11,45%) și pasivitate comportamentală (8,81%). Existența strategiilor dezadaptative (în special recurgerea la alcool și medicamente) arată că o parte din tineri întimpină dificultăți semnificative în gestionarea eficientă a stresului și necesită intervenții care să presupună suport psihologic.

Inventarul de personalitate Freiburg (FPI) evaluează 12 trăsături de personalitate stabile, relevante pentru comportamentul emoțional, social și profesional ale individului: *nevrozitate, agresivitate, emotivitate, sociabilitate, caracter calm, dominare, inhibiție, fire*

deschisă (sinceritate), extraversiune – introversiune, labilitate emoțională şi masculinitate – feminitate.

În continuare vom analiza relațiile dintre trăsăturile de personalitate și copingul la tineri prin calculul coeficientului de corelație Kendall. Trăsăturile de personalitate predicatori ai copingului adaptativ pot fi vizualizate în tabelul 1.

Tabelul 3. Relațiile dintre trăsăturile de personalitate și strategiile de coping adaptative la tineri

Variabilele asociate	*Coeficientul de corelație*	*Pragul de semnificație*
Agresivitate / coping activ	r=-0,370	p≤0,01
Agresivitate / planificare	r=-0,380	p≤0,01
Agresivitate / reinterpretarea pozitivă	r=-0,334	p≤0,01
Agresivitate / acceptare	r=-0,260	p≤0,01
Dominare / coping activ	r=-0,317	p≤0,01
Dominare / planificare	r=-0,287	p≤0,01
Dominare / reinterpretare pozitivă	r=-0,301	p≤0,01

Tabelul de mai sus reflectă asocieri între două trăsături de personalitate (agresivitate și dominare, slab conturate) și strategii de coping adaptative la tineri (coping activ, planificare, reinterpretare pozitivă și acceptare după Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub). Între agresivitate și coping activ / planificare / reinterpretare pozitivă / acceptare stabilim corelații semnificative negative (r=-0,370, p≤0,01, r=-0,380, p≤0,01, r=-0,334, p≤0,01, r=-0,260). Tinerii cu nivel scăzut de exprimare a trăsăturii agresivitate spontană, cu stăpânire de sine și comportament stabil în situații stresante recurg la coping activ, planificare, reinterpretare pozitivă și acceptare. *Copingul activ* este o strategie orientată spre problemă și presupune angajarea directă și conștientă în acțiuni menite să reducă sau să elimine sursa stresului (căutarea de soluții concrete și mobilizarea resurselor disponibile în acest sens) sau să diminueze consecințele acestuia. La fel acești tineri preferă *planificarea*, și această strategie este considerată a fi una proactivă și este asociată cu o mai bună eficiență în rezolvarea problemelor. Planificarea necesită o gândire sistematică a pașilor ce vor fi întreprinși pentru a gestiona circumstanțele stresante, organizarea timpului și a resurselor proprii și luarea în considerare a posibilelor dificultăți. Conform coeficienților de corelații constatați evidențiem la tineri ce le lipsește agresivitatea se întâlnește *reinterpretarea pozitivă*, această strategie este considerată una eficientă în menținerea sănătății mintale pe termen lung, mai ales în contextul factorilor stresanți ce nu pot fi controlați. Reinterpretarea pozitivă constă în reformularea cognitivă a situațiilor stresante, care pune în lumină aspectele pozitive ale acestora și sursele pentru propria dezvoltare și creștere. Încă o strategie identificată la tinerii cu valori mici pentru agresivitate este *acceptarea.* În situații de stres prelungit sau cronic acceptarea se consideră a fi cea mai eficientă strategie. Acceptarea implică recunoașterea realistă și non-defensivă că anumite circumstanțe sau situații sunt inevitabile și nu pot fi modificate și integrarea acestora în realitatea propria.

Trăsătura dominare se asociază, în sens negativ cu copingul activ, planificarea și reinterpretarea pozitivă (r=-0,317, p≤0,01, r=-0,287, p≤0,01 și r=-0,301, p≤0,01). Astfel tinerii cu slaba manifestare a dominării care se manifestă ca tact, toleranță și atitudinea moderată în circumstanțe stresante recurg frecvent la copingul activ, planificare și reinterpretare pozitivă.
Trăsăturile de personalitate predicatori ai copingului dezadaptativ sunt prezentate în tabelul 2.

Tabelul 2. Relațiile dintre trăsăturile de personalitate și strategiile de coping dezadaptative la tineri

Variabilele asociate	*Coeficientul de corelație*	*Pragul de semnificație*
Agresivitate / negare	r=0,252	p≤0,01
Agresivitate / recurgere la alcool și medicamente	r=0,334	p≤0,01
Dominare / negare	r=0,264	p≤0,01
Dominare / recurgere la alcool și medicamente	r=0,279	p≤0,01

În tabelul 2 sunt expuse patru coeficienți de corelație semnificativi pozitivi între agresivitate și negare (r=0,252, p≤0,01), între agresivitate și recurgere la alcool și medicamente (r=0,334, p≤0,01) și între dominare și negare (r=0,264, p≤0,01) și dominare și recurgere la alcool și medicamente (r=0,279, p≤0,01) (Chestionarul COPE de Carver, Scheier și Weintraub). Tinerii cu comportament impulsiv și ostil, nestăpâniți, neliniștiți, ce manifestă nevoia de schimbări, setea de aventură și tendinţa spre exaltare adoptă strategii dezadaptative și anume negarea și recurgerea la alcool și medicamente. *Negarea* se caracterizează prin refuzul conștient sau inconștient de a accepta realitatea unei situaţii stresante. Tinerii ar putea minimiza sau respinge existenta unei probleme sau dificultăți în scopul reducerii disconfortului emoțional ce este asociat cu situația respectivă. La tinerii cu comportament agresiv constatăm și *recurgerea la alcool și medicamente.* Din considerente că această strategie are consecințe negative asupra stării de sănătate fizică și psihică (ar putea condiționa dezvoltarea dependenței de substanțe, depresie sau probleme serioase de interrelaționare) este maladaptativă, disfuncțională și de evitare. Recurgerea la alcool și medicamente înseamnă utilizarea diferitor substanțe cum ar fi alcoolul, drogurile sau medicamentele ca mijloc de gestionare a stresului sau de evitarea a disconfortului emoțional cauzat de stres. Cu cât stresul este mai intens, crește și consumul substanțelor.

Dominarea, ca trăsătură de personalitate, la fel se asociază cu negarea și recurgerea la alcool și medicamente la tineri.

Scala stimei de sine Rosenberg examinează stima de sine globală, adică evaluarea generală a valorii de sine a unei persoane.

Vom demara prezentarea rezultatelor cu descrierea legăturilor din stima de sine și strategiile de coping adaptative (coeficientul de corelație Kendall).

Tabelul 3. Relațiile dintre stima de sine și strategiile de coping adaptative la tineri

Variabilele asociate	*Coeficientul de corelație*	*Pragul de semnificație*
Stima de sine / coping activ	r=0,364	p≤0,01
Stima de sine / planificare	r=0,334	p≤0,01
Stima de sine / suport social instrumental	r=0,242	p≤0,01
Stima de sine / reinterpretare pozitivă	r=0,342	p≤0,01

Stima de sine corelează semnificativ pozitiv cu câteva strategii adaptative conform Chestionarului COPE de Carver, Scheier și Weintraub: copingul activ (r=0,364, p≤0,01), planificarea (r=0,334, p≤0,01), suportul social instrumental (r=0,242, p≤0,01) și reinterpretarea pozitivă (r=0,342, p≤0,01). Coeficienții de corelație obținuți ne permit să menționăm că stima de sine mai ridicată la tineri poate facilita o abordare mai pozitivă a situațiilor de stres, favorizând utilizarea unor strategii de coping constructive: copingul activ, planificarea, suportul social și reinterpretarea pozitivă. Întrucât caracteristicile copingului activ, planificării

și reinterpretării pozitive au fost expuse anterior în contextul legăturilor între trăsăturile de personalitate și strategiile de coping, vom descrie doar strategia *suportul social instrumental.* Suportul social instrumental este considerat a fi un coping adaptativ și funcțional ce presupune solicitarea de sfaturi, sugestii sau informații utile de la persoanele apropiate (familie sau prieteni), fie de la specialiști. De asemenea suportul social instrumental înseamnă căutarea de ajutor concret și implicarea altora în identificarea soluțiilor și în luarea deciziilor.

Continuăm cu expunerea coeficienților de corelație pentru stima de sine și strategiile de coping dezadaptative (coeficientul de corelație Kendall, tabelul 4)

Tabelul 4. Relațiile dintre stima de sine și strategiile de coping dezadaptative la tineri

Variabilele asociate	*Coeficientul de corelație*	*Pragul de semnificație*
Stima de sine / pasivitate mentală	r=-0,201	p≤0,01
Stima de sine / recurgere la alcool și medicamente	r=-0,236	p≤0,01

Tabelul 4 confirmă existența a doi coeficienți de corelație semnificativi negativi: între stima de sine și strategiile de coping dezadaptative: pasivitate mentală (r=-0,201, p≤0,01) și recurgere la alcool și medicamente (r=-0,236, p≤0,01). Tinerii cu o stimă de sine scăzută sunt mai predispuși să utilizeze ca strategii de coping: pasivitate mentală și recurgere la alcool și medicamente. *Pasivitatea mentală*, este considerată o strategie dezadaptativă, deoarece nu rezolvă sursa stresului, ci o amână și se referă la tendința de a evita confruntarea cu o situație stresantă prin retragere cognitivă. Tinerii care folosesc această strategi își îndreaptă atenția spre alte activități (care pot fi neproductive, repetitive cum ar fi: uitatul în exces pe telefon, somn prelungit, etc.) sau gânduri nesemnificative, în loc să se ocupe activ de problemă sau emoțiile generate de aceasta.

În corespundere cu demersul experimental vom formula următoarele concluzii care oferă o perspectivă de înțelegere integrativă a strategiilor de coping la tineri și a factorilor cu influență asupra preferinței acestora (trăsăturile de personalitate și stima de sine). La tineri prevalează strategiile de coping adaptative cum ar fi: reinterpretarea pozitivă, planificarea, acceptarea și solicitarea suportului instrumental. Predominanța crescută a acestor strategii reflectă o tendință a tinerilor de a apela la mecanisme sănătoase de reglare cognitivă și emoțională în situațiile stresante.

Cu toate acestea, evident că un număr semnificativ din tineri recurg și la strategii dezadaptative, în special la recurgerea la alcool și medicamente, ceea ce poate fi un rezultat al vulnerabilității emoționale și necesitatea încadrări acestor tineri în programe de gestionare a stresului, cât și de dezvoltare a strategiilor adaptative și funcționale.

Niveluri mai scăzute ale trăsăturilor de personalitate agresivitate spontană (cu stăpânire de sine și comportament stabil) și dominare (slaba manifestare a dominării, tact, toleranță și atitudinea moderată) sunt asociate cu strategiile de coping adaptative precum: copingul activ, planificarea, reinterpretarea pozitivă și acceptarea. Constatarea înregistrată indică că tinerii cu un profil de personalitate ce cuprinde calmitate, toleranță și echilibru emoțional preferă strategii eficiente, orientate spre problemă. În schimb, niveluri ridicate de agresivitate și dominare se asociază pozitiv cu strategii dezadaptative precum sunt negarea și recurgerea la alcool și medicamente, ceea ce ne vorbește despre o tendință de a evita confruntarea directă cu stresori și o probabilitate crescută de a apela la mecanisme nesănătoase de reglare emoțională.

O altă dimensiune a personalității investigată este stima de sine. Stima de sine ridicată la tineri este legată de strategii de coping funcționale: copingul activ, planificarea, suportul social instrumental și reinterpretarea pozitivă. Astfel anume atitudinea pozitivă față de sine, modul de percepție ca fiind valoroși, capabili, demni de respect și apreciere a tinerilor

favorizează ca aceștia să adoptă modalități constructive de gestionare a stresului. Stima de sine scăzută corelează negative cu strategiile de coping dezadaptative (pasivitatea mentală și recurgere ala alcool), confirmând rolul protector al unei stime de sine consolidate în fața stresului.

BIBLIOGRAPHY:

1. BĂBAN, A. *Stres și personalitate*. Cluj: Presa Universitară. 1998. 120 p. ISBN 973-9354-35-1.
2. BAUMEISTER, R. CAMPBELL, J., KRUEGER, J., VOHS. K. Does high self-esteem cause better performance, interpersonal success, happiness or healthier lifestyle? In: *Psychological Science in the Public Interest.* Volume 4. 2003. APS. p. 1 – 44. https://doi.org/10.1111/1529-1006.01431
3. CARVER, C., SCHEIER, M. *On the self-regulation of behavior*. UK: Cambridge University Press. 2001. 460 p. ISBN 0521000998.
4. COMPAS, B., JASER, S., BETTIS, A. Coping emotions regulations and psychopathology in childhood and adolescence: a meta-analysis and narrative review. In: *Psychological Bulletin.* APA. 143 (9) 2017. p. 939 – 991 Doi:10.1037/bul0000110 ISSN 1939-1455.
5. COSTA, P., MCCRAE, R. *Personality in adulthood: a five factor theory perspective.* UK: Guilford Publications. 2002. 268 p. ISBN 9781593859428.
6. ENDLER, N., PARKER, J. Multidimesnional assessment of coping: a critical evaluation. In *Journal of Personality and Social Psychology*. APA. 1990. Nr. 58 (5), p. 844 – 854. Doi 10.1037//0022-3514.58.5.844.
7. GARNEFSKI, N., PANNEBAKKER, N., RUCHLEWSKA, A. AND KRAAIJ, V. Relationships between Cognitive Coping Strategies, Personality Traits and Symptoms of Depression. *Gedrag & Gezondheid: Tijdschrift voor Psychologie en Gezondheid. (Engaging Science, Technology, and Society* 31*:) 2003. 31*(4), 250–261. ISSN2413-8053.
8. LAZARUS, R. *Stress and emotion: a new synthesis, paperbeck.* USA: Springer publishing company. 2006. 342 p. ISBN 0826102611.
9. PAPALIA, D., WENDKOS OLDS, S., DUSKIN FIELDMAN, R. *Dezvoltarea umană*. tr. de A. Mîndrilă-Sonetto. București: TREI. 2010. 644 p. ISBN 978-973-707-414-0.
10. POANTĂ, L. *Stresul boala mileniului 3?* Cluj-Napoca: Școala Ardeleană. 2020. 209 p. ISBN 978-606-797-506-2.

QUALITY AND EDUCATION, EDUCATION AND QUALITY

Teodor Pătrăuță
Prof. PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: Why quality and education and at the same time education and quality, because the two concepts are and intercondition each other, creating a unity in their complexity. The planetary perspective of quality represents a response to current trends, to the processes that manifest themselves on a global scale: the knowledge society, globalization. postmodernism, digitalization and more recently A.I. In this context, the school became interested in acquisitions in the economy and, gradually, a series of concepts (control, quality, inspection, compliance audit, monitoring, excellence, efficiency, effectiveness, etc.) became familiar to education and teaching.

Keywords: education, quality, concept, educable, teaching, improvement.

Calitatea a fost identificată, ca necesitate, mai întâi în economie și viață, apoi în alte domenii. Perspectiva planetară a calității reprezintă un răspuns la tendințele actuale la ; procesele care se manifestă la scară mondială: societatea cunoașterii, globalizarea. postmodernismul, digitalizarea și mai nou A.I. În acest context, școala a devenit interesată de achizițiile din economie și, treptat, o serie de concepte (control, calitate, inspecție, audit conformitate, monitorizare, excelență, eficiență, eficacitate etc.) au devenit familiare și pentru educație și învățământ. Bineînțeles că, în cadrul procesului de restructurare și modernizare a școlii românești și nu numai a școlii ,în general, implementarea unui sistem al calității a fost determinară în principal de cauze interne, dar, în contextul triadei național, european și global, unele necesități pot fi potențate. Pornind de la integrarea în Uniunea Europeană și a consolidării pieței unice europene a fost și este necesară dezvoltarea unei culturi a calității,inclusiv în educație. Politica europeană de promovare a calității este complementară demersurilor și politicilor naționale și urmărește consolidarea acestora. Spațiul educativ european și asigurarea calității în educație au fost configurate prin două procese de notorietate: Procesul Bologna din 1999 și un an mai târziu Procesul Lisabona. Măsurile prefigurate de procesul declanșat la Bologna privind crearea Spațiului european al învățământului superior, au impus atât României cât și întregii Europe schimbări structurale, de profunzime, menite să compatibilizeze învățământul românesc și al altor țări cu cel european. în ceea ce privește cea de a doua componentă a asigurării calității în educație, Procesul Lisabona, acesta își are originea în martie 2000, când Consiliul European a stabilit ca Europa să devină , până în 2010, „cea mai competitivă și dinamică economie din lume, bazată pe cunoaștere și capabilă să susțină o creștere economică rapidă, cu locuri de muncă mai multe și mai bune. " Ulterior, prin Declarația de la Copenhaga a Comisiei Europene, s-au stabilit prioritățile în dezvoltarea sistemelor de educație și de formare profesională inițială și continuă, dintre care se pot menționa:

* *dimensiunea europeană* prin îmbunătățirea cooperării interinstituționale, parteneriatelor și altor inițiative, pentru a facilita și promova mobilitatea forței de muncă;
* *recunoașterea competențelor și calificărilor,* inclusiv validarea învățării nonformale și informale;
* *asigurarea calității,* cu accent pe schimbul de modele și metode, precum ți pe criterii comune și principii privind calitatea în formarea profesională inițială și continuă.

* *transparența, informarea și consilierea,* prin raționalizarea instrumentelor informat-ocale și a rețelelor de informare.

În România primul care a beneficiat de un sistem de asigurare a calității a fost învățământul superior. Experiența acumulată pentru asigurarea calității în învățământul superior trebuie să devină o oportunitate pentru elaborarea sistemului de calitate necesar învățământului preuniversitar. în acest scop cadrul legislativ a fost completat cu OUG nr 75/2005 aprobată cu completări și modificări prin Legea nr. 87/2006, care precizează la art. 4: „calitatea serviciilor educaționale oferite este o prioritate fundamentală pentru orice instituție de învățământ", continuând cu actualele legii ale învățământului.

Ameliorarea calității educației

Ameliorarea calității în calitate este o necesitate continuă,în nici un caz aceasta nu poate avea sincope pentru că sistemul de învățământ trebuie prin misiunea sa să ofere educațiela cele mai înalte cote, cea mai posibilă tuturor copiilor și tinerilor. întrucât unele valori umane fundamentale sunt perene., există unele aspecte ale vieții școlii și ale învățării care se transmit de la o generație. Pe de altă parte, lumea în care cresc tinerii și pe care ei trebuie să o modeleze se află într-o permanentă transformare, cunoscând , cu fiecare generație provocări și semnificații noi. Prin urmare, există unele aspecte ale culturii școlii și ale practicilor din clasă sau an de studiu care sunt mereu obiectul schimbării, ca răspuns la noile provocări.Aceasta este o sarcină foarte dificilă pentru un singur profesor sau pentru o singură școală, însă este o provocare pentru toate sistemele de învățământ.

Peste tot în lume, totuși, această sarcină ,de a crea și de a implementa politici eficiente pentru dezvoltarea educației ,dar acestea s-au dovedit greu de atins. A fost implementată o întreagă gamă de abordări , dezvoltare curriculară, dezvoltare profesională continuă a cadrelor didactice, abilitarea școlilor și universităților pentru auto-dezvoltare.

Din punct de vedere al conducerii democratice, își dovedește eficiența ca modalitate de diminuare a decalajului dintre politici și practici. Din perspectiva școlilor și universităților , a cadrelor didactice, este un mod de a oferi calitate consilierii și sprijinului necesar pentru ameliorarea educației oferite tinerilor. În ceea ce îi privește pe tineri, se estimează că vor primi o educație mai bună și că se vor îmbunătăți standardele privind rezultatele din anumite zone prioritare, explicate prin:

* *ce diferențiază „asigurarea calității" de „controlul calității";*
* *care sunt procesele de asigurare a calității;*
* *de ce vorbim despre un „sistem de asigurare a calității".*

Controlul calității și asigurarea calității

Cele două paradigme expresionale - "controlul calității" și ..asigurarea calității" - sunt de cele mai multe ori utilizate ca sinonime. Cu toate acestea, la nivel teoretic, exisă o diferențiere justă a sensurile lor. Controlul calității este de fapt o dorință,o încercare de a avea supremația controlului asupra unui sistem. în esență, o abordare din perspectiva care exprimă: „Noi, cei de la conducere. știm cel mai bine nu numai ce este de făcut, și cum trebuie făcut. Voi - cei care munciți efectiv - veți face exact cum vă vom spune. Și vom crea o „forță polițienească" departamentul pentru controlul calității - care va controla activitatea voastră, pentru ne asigura că procedați corect".

Pe de altă parte, o abordare din perspectiva asigurarea calității, exprimă:

"Haideți să stabilim ce avem de făcut. Apoi, noi - cei cu responsabilități democratice și cei cu autoritate - admitem că este o sarcină complexă și dificilă, iar voi - practicienii - știți mai bine

decât noi cum să faceți acest lucru cel mai bine. Prin urmare, noi vom crea condițiile care să vă permită să stabiliți singuri ce este de făcut. Vă vom oferi sprijin pentru a pune strategiile în practică și, în spiritul colaborării, vom monitoriza progresul pentru a se întâmpla ceea ce este bine să se întâmple".

Caracteristicile calității educației

Multe țări dispun de sisteme de asigurare a calității, pentru a eficientiza educația instituțională . Pe baza experienței acestora, se conturează câteva modele. Cele mai eficiente sisteme de asigurarea a calității includ componentele principale enumerate mai jos. Un sistem de asigurare a calității nu se rezumă la existența acestor componente și la funcționarea lor eficientă, ci presupune coerența și inter-corelarea acestora. Un astfel de sistem :

- oferă condițiile pentru ca școlară să devină principalul agent de asigurare a calității și să progreseze către atingerea obiectivelor sale;
- abilitează instituțiile școlare în procesul de decizie privind continuarea propriei planificări a dezvoltării și oferă sprijin de-a lungul acestei activități;
- formulează cu claritate, împreună cu instituțiile școlare, obiectivele educaționale și ale curriculum-ului într-o manieră care răspunde la întrebarea ..Ce este calitatea?" și stimulează planificarea dezvoltării și elaborarea unor strategii de evaluare care au un rol important pentru generarea unor noi idei și a unei viziuni;
- dezvoltă instrumente de evaluare simple, ușor de folosit, cuprinzând indicatori, și sprijină utilizarea lor efectivă; aceste instrumente pot fi folosite în procesul de auto-evaluare, pentru a răspunde la întrebarea „cât de bine muncim?' și a oferi date în planificarea dezvoltării, prin răspunsul la întrebarea „ce trebuie să îmbunătățim ?" ***revizuiește sistemul local sau național de formare continuă a cadrelor didactice astfelîncât să garanteze că furnizorii de formare răspund adecvat nevoilor identificate în procesul de autoevaluare și dezvoltare școlară;
- oferă strategii de evaluare care sprijină școlile în atingerea standardelor naționale și de raportarea la indicatorii internaționali, prin implicarea unor agenții naționale de examinare evaluare/ certificare ce asigură credibilitatea la nivelul publicului și al practicienilor.
- creează sau restructurează o agenție națională responsabilă cu dezvoltarea și implementarea unui sistem național de asigurare a calității.

Adesea, această agenție(a se vedea ARACIS-UL și ARACIP-UL) ia forma unui inspectorat național, care se află în strânsă legătură, dar nu face parte din minister, având suficientă autonomie pentru a furniza cu adevărat consultanță și feedback. Un aspect foarte important este că aceste agenții naționale are dreptul să monitorizeze în mod independent performanța instituțiilor școlare, școli și universități, la nivel național, local și la nivelul unității de învățământ. Aprecierile lor privind calitatea performanțelor constituie un punct de referință național și o sursă vitală de feedback pentru toate nivelurile sistemului.

- în cele din urmă, un aspect extrem de important se referă la crearea unor mecanisme eficiente de asumare a răspunderii (de regulă, dar nu întotdeauna, a răspunderii publice), care să ofere sistemului de asigurare a calității propria dinamică internă în demersul de ameliorare continuă.

Un sistem bun de asigurare a calității pentru sistemelor de învățământ ar trebui să aibă în vedere câteva aspecte prin care să:

- Afirme explicit scopul și natura măsurilor educaționale. în funcție de context, guvernul conduce sau sprijină dialogul cu școlile și cu factorii interesați și urmărește să ajungă la un acord privind scopuri educaționale clare și un curriculum corespunzător. în centrul acestor

discuții se află întrebările “ce înseamnă cu adevărat calitatea?” și “cum poate fi măsurată sau reprezentată?”

* Acorde responsabilitatea asigurării calității educației principalilor actori - școlile și profesorii. Garantează că acești actori-cheie sunt sprijiniți pentru a obține informații privind calitatea și impactul activității lor și pentru a găsi răspunsurile/ soluțiile adecvate la propria analiză de nevoi.
* Ajute la crearea spiritului de răspundere față de activitatea de zi cu zi a școlii și a educabililor , fie ei elevi sau studenți, precum și a angajamentului pentru a atinge standarde mai înalte.

Calitatea și procesele sale

Asigurarea calității constă într-o varietate de procese. Punctul de pornire al calității educației îl constituie chiar definirea calității. Aceasta înseamnă să clarificăm ce înțelegem prin calitate . pornind de la ceea ce este important și mai mult valorizat în educație, și care sunt obiectivele urmărite. Asigurarea calității propune modalități de legătură între obiectivele educaționale și rezultatele corespunzătoare. De asemenea, asigurarea calității însemnă dezvoltare și învățare. Elementele sale principale credem că sunt:

- comparația dintre “cum sunt lucrurile” și “cum ar trebui să fie”; acesta este procesul de autoevaluare care, în timp, devine un proces continuu și un mod de reflecție aspra practicilor;
- adoptarea unor măsuri pentru a apropia practicile de aspirații, în ceea ce privește prioritățile-cheie și obiectivele stabilite;

Asigurarea calității include delegarea de responsabilități, descentralizarea responsabilității adoptării deciziilor la nivelul instituțiilor școlare . Aceasta implică, pe de o parte, implicarea persoanelor interesate în procesul de schimbare, iar pe de altă parte, asumarea responsabilității pentru impactul și succesul acestor schimbări. Prin urmare, delegarea responsabilităților și autonomia școlilor presupun asumarea reciprocă a răspunderii de către actorii implicați și de către factorii interesați, la nivelul școlii și al sistemului de învățământ. Pentru a facilita această relație, este necesar un cadru politic implicat activ care să sprijine școlile în procesul de dezvoltare și care stabilește cu claritate rolurile și responsabilitățile respective.

O condiție de bază pentru o calitate a educației este conștientizarea și motivarea tuturor actorilor pentru schimbare. Aceasta este îndeosebi necesară pentru cadrele didactice, obișnuite cu sistemele foarte centralizate și bazate pe control. Angajamentul și încrederea sunt esențiale pentru sentimentul de proprietate în ceea ce privește predarea, învățare și ameliorarea școlii.

În cele din urmă, autoevaluarea și planificarea dezvoltării corespund unui ciclu ameliorativ permanent. Ele nu sunt procese lineare sau mecanice, ci un mod de reflecție și de ameliorare continuă a practicilor de zi-cu-zi din an de studiu, clasă și din școală.

Responsabilitatea/ răspunderea în educație și calitatea acesteia

Obiectivul principal al calității constă în ameliorarea educației și a performanțelor propriu-zise. Calității instrucției și educației nu trebuie văzută ca ceva exterior instituțiilor de învățământ sau practicilor , ca ceva impus, căruia i se opune rezistență, ci ca derivând natural din preocuparea profesională pentru calitate și pentru standarde. In timp ce cadrele didactice s-au străduit permanent să asigure calitatea activității lor zilnice ,elementul de noutate îl reprezintă revizuirea într-un cadru mai formal a practicilor și evidențierea dovezilor. Pe măsură ce profesorii învață să utilizeze aceste „dovezi”devin și mai încrezători în privința contabilizării muncii lor („au propria istorie”). Asumarea răspunderii se corelează cu delegarea autorității către școli. Delegarea

responsabilităților duce ă justificarea acțiunilor și a deciziilor. Asumarea răspunderii presupune ca o persoană. un grup sau o organizație să poată explica și justifica acțiunile realizate sau deciziile adoptate Aceasta implică:

* deciziile și rezultatele sunt comunicate celor responsabili de asigurarea calității și a eficienței activității/ serviciilor, cu privire la așteptările pe care le-ar putea avea față de acea activitate/serviciu;
* rezultatele sunt evaluate în raport cu criterii de calitate sau cu obiectivele anterior stabilite;
* transparența presupune deschidere, plus consecințele derivate din concluziile evaluării. Există diferite abordări referitoare la asumarea răspunderii în educație :
* abordarea concurențială a pieței, în care școlile se află în competiție în ceea ce privește educabilii și resursele lor , iar performanțele sunt utilizate pentru ierarhizarea instituțiilor școlare , de exemplu, în tabele ierarhice;
* descentralizarea și delegarea deciziei, unde conducerea școlilor este responsabilitatea comunității și, probabil, a părinților, care au un rol central în adoptarea deciziilor;
* abordarea profesionistă în controlul managerial centrată pe practicile profesionale ale cadrelor didactice care devin obiectul unui control sporit;
* abordarea bazată pe standarde, care ''include eforturi sistematice pentru a crea școli mai centrate pe obiectivele educaționale și mai eficiente".

Calitatea în educație depinde în cea mai mare măsură de calitatea oamenilor care lucrează în domeniul vast și complex al acesteia. Complexitatea crescândă a problematicii lumii contemporane, solicitările și provocările acesteia , pe de o parte și virtuțile și resursele excepționale ale educației , pe de altă parte , au condus la regândiri , reconsiderări și redimensionări în sfera conceptuală , teoretică și în cea acțională , practică a educației , începând cu revizuirea completă a noțiunii tradiționale de „ educație" . Câteva din provocările lumii contemporane au determinat creșterea cererii de educație dar și a calității acesteia și și-au găsit ecou în elaborarea liniilor de dezvoltate și în demersurile educaționale propriu-zise :

- creșterea exponențială a volumului de informații ;
- creșterea gradului de uzură a cunoștințelor;
- gradul înalt de abstractizare al unora din produsele cunoașterii; restructurarea continuă a sistemului de valori promovat de societate ; accelerarea dinamicii, a ritmului de producere a schimbărilor ; progresul științific , tehnic , cultural etc. general; mobilitatea vieții sociale , necesitatea schimbării sarcinilor , rolurilor , status- urilor, profesiilor; evoluția pieței muncii.

Toate acestea nu fac alceva decât solicită noi și noi cerințe ale educației și ale calității ei. Paraleleismul dintre dezvoltarea societății și progresul în educație , a determinat și determină configurarea și reconfigurarea permanentă de paradigme educaționale, toate îndiferent de timp și spațiu au în vedere calitatea educației sau o educație în calitate perfomantă care să contribuie la evoluția societății umane. Paradigmele educaționale,este adevărat ,se definesc a fi viziuni, concepții și dezvoltări teoretice , conceptuale sau practic- acționale , unitare și coerente , toate având legătură cu o anumită problematică educațională ,iar ceeace se dorește este tocmai o viziune modernă,în ton cu timpurile noastre de azi și pe cât posibil de mâine.Gaston Mialaret afirmă că „ educația nouă , proiectându-și obiectivele și metodele în raport de posibilitățile educabilului , respinge noțiunea de adaptare pasivă la condițiile viitorului . Ea vrea să creeze un om capabil să întâmpine lumea de mâine nu ca o ființă învinsă . ca o ființă supusă , ci ca o persoană conștientă de puterea . de responsabiitățile și drepturile sale "

BIBLIOGRAPHY:

1. **Academia Română:** Dicționarul Explicativ al Limbii Române, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998.
2. **Bocoș, M**.,Instruirea interactivă.Repere pentru reflecție și acțiune.Presa Universitară Clujană, 2002
3. **Druță, Maria Elena**., Initiere în psihologia educației, ed ASE, București, 2001.
4. **Dubois,** P.L. , A. Jolibert, Marketing, teorie și practica, vol I, Editura Economică, 1989.
5. **Dumitru, L. , Ungureanu** D.: Pedagogie și elemente de psihologia educației, Cartea Universitară, București, 2005.
6. **Duponey,** P. - Marketing de [’education et de la formation - Ies Editions d'Organisation, Paris 1990.
7. **Ezechil,** L: Comunicarea educațională în context școlar, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2002.
8. **Jinga,** I.: Conducerea învățământului, Editura Didactică și Pedagogică București, 1993.
9. **Marga,A.,**Educația responsabilă,Editura Niculescu,București, 2019
10. **Mialaret Gaston.,**Le nouvel espirit scientifigue et les sciences de l’education,Ed.Presses Univesitaires de France, Paris, 2010
11. **Ionescu,M.,**Instrucție și educație,Editura ”Vasile Goldiș”University Press,Arad,2007
12. **Pătrăuță ,T,**Politici educațiomale europene,Editura Promun,Arad,2009

THE IDEA OF MERITOCRATIC EDUCATION AS DEMOCRATIC RECONCILIATION

Tatiana Callo
Prof. PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: Starting from the postulate of meritocracy as a normative principle and as an orientation in education, configuring the dimensions of the belief in meritocracy and the opportunities for approaching meritocracy in various investigative visions, this article configures a concept less widely circulated in the educational context, that of meritocratic education. The points at which the analysis of this concept is fixed in order to acquire a certain perspective on the phenomena are included in an integrative synthesis, related to the educational reality. Categories are ordered, such as democratic orientation, meritocratic orientation, selectivity, academic performance, distributive justice, school success, equal opportunities, educational opportunities, etc. Also, some practical aspects are identified within a general framework of the professional mentality of teachers.

Keywords: meritocratic education, selectivity, equal opportunities, belief in meritocracy, distributive justice.

- ***Meritocrație generală și școlară***

Meritocrația (sau meritologia) este o problemă centrală în educație, preocupată în mod special de identificarea, dezvoltarea și recompensarea meritului, este un *principiu normativ* care direcționează distribuția oportunităților și beneficiilor pe baza competențelor, talentului și efortului, având, în fapt, o *valoare de ideal* [11;7;10; 6].

Meritocrația este *o ideologie* în care cei care muncesc asiduu sunt recompensați pentru abilitățile și eforturile lor. Din perspectivă sociologică, sistemul meritocratic consideră că oamenii de succes merită pe deplin acest lucru. În esență, meritocrația în educație presupune că fiecare individ, indiferent de mediu sau circumstanță, ar trebui să aibă șanse egale de a reuși pe baza talentelor sale, a muncii sârguincioase și a determinării personale. Acest concept se aliniază cu principiile democratice, punând accent pe corectitudine și egalitatea de șanse.

Credința în meritocrația școlară este deja înrădăcinată în instituțiile de învățământ în pofida unui număr mare de dovezi care arată că inegalitatea educațională rămâne o provocare considerabilă. De exemplu, după cum afirmă A. Batruch și coautorii, un studiu care combină un șir de evaluări internaționale la scară largă oferă dovezi solide că în țările Organizației pentru Cooperare și Dezvoltare Economică (OCDE) probabilitatea de a urma o instituție terțiară este de două ori mai mare, dacă cel puțin unul dintre părinți are o diplomă de liceu și de 4,5 ori mai mare, dacă părinții au obținut studii terțiare [1, p.621].

Trebuie să menționăm că în ultimii ani excelența școlară a fost imperativul politicilor publice privind educația, în special în sistemele educaționale puternic preocupate de calitate, competență și merit, precum și de eficacitatea sistemului educațional. În Europa dezvoltarea competenței în sistemul educațional este prioritară, reglementată de interesele și nevoile pieței muncii și de metode de guvernare eficiente și performative. Accentul pus pe producerea de rezultate școlare a implicat reconfigurarea misiunii școlilor, astfel încât acestea au devenit progresiv mai dependente de performanța academică și de responsabilitatea elevilor (*orientare meritocratică*) și mai activ implicate în consolidarea democratizării în procesele școlare (*orientare democratică*). Pe măsură ce unele țări au luptat împotriva eșecului școlar și a

abandonului școlar, „calitățile succesului” sunt intensificate, într-o clară apologie a culturii meritocrației [Apud16].

Este relevant faptul că în centrul dezbaterii științifice se află, după părerea lui L.Toress, diferite abordări privind obiectivele sistemului public de învățământ: (a) cele care urmăresc explorarea potențialităților unei organizații școlare axate pe valorile eficienței, excelenței și competenței; (b) cele care pun sub semnul întrebării postulatele meritocratice care doar stimulează realizările academice; (c) cele care apără o reconciliere între dimensiunile democratice și principiile meritocratice [16].

Aici trebuie să evidențiem faptul că, deși există o suprapunere conceptuală semnificativă între convingerile care justifică sistemul și meritocrația generală și credința în meritocrația școlară, teoretic vorbind, ele nu sunt identice. În primul rând, conceptual vorbind, cele două concepte se referă la două niveluri diferite de abstractizare. În timp ce convingerile generale de meritocrație implică credințe societale mai difuze (de exemplu, credințe despre lumea justă) care nu sunt atașate unor instituții specifice sau unor agenți specifici responsabili pentru protejarea meritocrației, credința în *meritocrația școlară* este o credință care este legată de o instituție specifică cu obiective instituționale clare. În al doilea rând, meritocrația școlară este o condiție necesară, dar nu suficientă, pentru ca meritocrația generală să existe în societate; adică o țară poate avea școli meritocratice, de exemplu, dar nu o societate meritocratică. Într-adevăr, acesta este cazul în multe țări în care meritocrația școlară și încălcările meritocrației generale (de exemplu, corupție ridicată) sunt ambele mari (de exemplu, Maldive, Filipine, Uzbekistan sunt printre cele mai mobile 10 țări din lume din punct de vedere educațional, în ciuda nivelurilor lor ridicate de corupție). [Apud 1, p.622].

În felul acesta, definiția meritului în sine este un fenomen istoric fluid, care este construit social pentru ca să reflecte valorile şi interesele celor cu puterea de a instituţionaliza anumite idealuri şi valori. Anume instituţiile de învăţământ evaluează şi certifică demonstrații individuale de aptitudini, cunoștințe și competențe, precum și relevanța și valoarea acestor performanțe care este întotdeauna supusă schimbării valorilor culturale și interesului pieței [15, 13, 12].

- ***Promovarea meritocrației școlare prin democratizare***

Este general cunoscut faptul că educația și competiția au fost întotdeauna principalele metode de adoptare a ordinii meritocratice. Idealurile meritocratice şi-au avut originea în valorile confuciene, care au fost instituite în civilizațiile chineze, precum dinastia Han. Idealurile meritocratice au fost, în cele din urmă, adoptate de gânditorii iluminişti europeni în eforturile de a reconstitui ordinea socială dincolo de limitele vechiului regim, iar aplicațiile mai actuale ale meritocrației în Europa și Statele Unite au fost utilizate în serviciile publice ca măsuri de protecție împotriva corupției și favoritismului, după cum constată A.Meroe [9, p.486].

Mai mulți cercetători s-au concentrat asupra unei dileme care prioritizează orientările democratice și meritocratice în școală. Deși configurația acestor orientări este rezultatul specificității contextelor naționale și al tradițiilor istorice și ideologice mai largi, devine posibilă identificarea anumitor trăsături comune care reglementează sistemele de învățământ. Presiunea crescândă pentru producerea de rezultate iese în evidență vizibil ca o idee dominantă în variatele studii privind subiectul, deși cu manifestări distincte în contexte sociale diferite.

În opinia lui L.Toress, școala trăiește azi în tensiunea dintre scopurile democratice și idealurile de merit și selectivitate. În acest context, școlile stabilesc instrumente de laudă publică pentru elevii care se remarcă din punct de vedere academic sau în alte dimensiuni, însă configurația lor și nici criteriile de selecție nu sunt omogene, ceea ce indică existența unor conceptualizări distincte ale excelenței și a unor marje de libertate pentru fiecare școală de a-și defini propriile criterii de succes [16, p.15].

Poziția actuală a sistemelor de învățământ reflectă dubla lor misiune de a promova incluziunea și, în același timp, excelența. Această poziție își propune să ilustreze avantajele reconcilierii mandatelor democratice cu cele meritocratice.

De exemplu, implementarea valorilor democratice din Statele Unite au oferit oportunitatea unei „aristocrații naturale" a talentului, iar virtutea să înlocuiască alte sisteme de inegalitate bazate pe dreptul de naștere. Valorile meritocratice stau la baza ideologiei *visului american* ca: (a) indivizii pot reuși pe baza autonomiei deciziei și acțiunii lor; (b) acest succes se bazează pe virtutea morală; (c) șanse egale se aplică tuturor, indiferent de origine sau identitate socială. Meritocrația este în general considerată a fi specifică sistemului social în cadrul căruia indivizii câștigă recompense în funcție de abilitățile și eforturile lor [9].

Acceptarea pe scară largă a valorilor meritocratice există indiferent de condiţiile reale de stratificare socială şi inegalitatea în distribuirea resurselor și a puterii. Mai degrabă, meritocrația este validată ca un *sistem echitabil într-un domeniu ideal*. Democrația și meritocrația, ca fenomene ideologice, dezvăluie, de asemenea, cum perspectivele modelează aranjamentele istorice și actuale ale puterii sociale.

În acest context referențial, nivelul educațional și performanța sunt percepute ca un factor cheie în determinarea meritului, presupunându-se că educația îmbunătățește șansele cuiva de a avea un loc de muncă remunerat și este deci cel mai transparent mijloc de mobilitate socială. Oferind fiecărui copil, încă de la început, șanse educaționale egale, instituțiile sociale pot selecta mai echitabil pe cei care se califică cel mai bine pentru educație avansată și poziții de conducere [9].

Nu este întâmplător faptul că educația este adesea văzută drept marele egalizator – un mecanism care permite indivizilor să se ridice în societate pe baza talentului și efortului lor. În contextul educației, meritocrația sugerează că elevii ar trebui să fie capabili să obțină succes pe baza performanței academice, talentului și muncii lor asidue. Sistemele educaționale care sunt de natură meritocratică urmăresc să ofere șanse egale tuturor elevilor, indiferent de mediul lor familial, clasa socială sau etnie [3; 5].

Pentru mulți, educația servește ca mecanism principal pentru mobilitatea socială ascendentă. Prin educație, indivizii dobândesc abilitățile și calificările necesare pentru locuri de muncă mai bine plătite, statut social îmbunătățit și o calitate mai bună a vieții. Ideea că oricine, indiferent de origine, poate urca pe scara socială doar prin merit este adânc înrădăcinată în multe societăți. Într-un sistem meritocratic, educația ar trebui să identifice cei mai talentați indivizi și să le atribuie roluri în societate în funcție de abilitățile lor, nu de mediul lor social.

- ***Educația meritocratică***

În opinia lui T.Napoletano**,** există două moduri, în linii mari, în care s-ar putea concepe *educația meritocratică*. Într-o concepție standard, „îngustă", o abordare meritocratică a educației este una care distribuie anumite bunuri și oportunități educaționale în funcție de merit. Într-o a doua concepție, „mai largă", educația meritocratică este un sistem educațional potrivit unui angajament față de meritocrație – unde meritocrația se referă la o anumită concepție a *justiției distributive*. De o importanță deosebită este faptul că, în timp ce meritocrația, ca perspectivă a justiției distributive, necesită un angajament față de principiile egalității de șanse, concepția meritocratică restrânsă a educației nu necesită acest lucru. Însă în timp ce meritocrația (și, prin urmare, concepția largă a educației meritocratice) este constrânsă de o cerință de egalitate a șanselor, educația meritocratică în sens restrâns nu este. Recunoașterea relațiilor dintre meritocrație, educația meritocratică și egalitatea de șanse aruncă o lumină considerabilă asupra dezacordurilor din dezbaterea privind egalitatea de șanse în educație [11, p.3].

Educația meritocratică, așa cum o percepe T. Napoletano, distribuie bunurile meritocratice în conformitate cu ceea ce merită elevii. Credem că această viziune este mai fidelă concepției

meritocratice standard despre educație și are, de asemenea, perspective mai bune de a face educația meritocratică compatibilă cu meritocrația, deoarece aceasta din urmă este cel mai bine justificată prin apelul la merit și nu la utilitate.

O atenție deosebită, în acest context, trebuie acordată obstacolelor în calea succesului în școală. Printre acestea sunt și cele enunțate în continuare. Elevul poate fi dezavantajat dacă provine dintr-o familie mai puțin asigurată. Acești elevi se găsesc adesea la periferie, luptându-se nu doar cu provocările academice, ci și cu cele socio-economice [14]. Alt factor este cel al oportunităților limitate de a-și dezvolta abilitățile mentale și limbajul. Când luăm în considerare etapele timpurii de dezvoltare ale unui copil, devine evident cât de cruciale sunt stimulările lingvistice și cognitive. În mediile în care acestea sunt puține, copiii se confruntă cu barierele lingvistice și cu o lipsă de provocări cognitive.

Educația nu înseamnă doar învățarea academică; este, de asemenea, despre navigarea peisajului cultural detaliat al școlilor. Pentru copiii care se confruntă cu un decalaj mare între valorile lor de acasă și cultura școlară, călătoria școlară devine dificilă. Sentimentele de alienare ar putea deveni o încercare zilnică, deoarece curriculumul școlar le pare îndepărtată și fără legătură.

De asemenea, dizabilitățile fizice și mintale pot amplifica sentimentul de izolare. Având în vedere că școlile nu au adesea infrastructura pentru a găzdui și a preda acestor elevi în mod eficient, călătoria educațională devine plină de bariere. Un copil care se confruntă cu probleme cronice de sănătate, tulburări emoționale sau provocări mentale consideră că este o provocare exponențială să se concentreze pe mediul academic. Fără intervenții specializate și înțelegere din partea profesorilor și a colegilor, luptele lor ar putea rămâne invizibile, dar impactul asupra creșterii lor academice și emoționale fiind palpabil. Elevul poate fi dezavantajat dacă părinții lui sunt indiferenți sau ostili față de educație. Fundamentul educației unui copil stă adesea pe umerii părinților. Atunci când părinții, datorită propriilor experiențe sau convingeri, sunt indiferenți sau chiar ostili față de educație, aceasta transmite un mesaj demotivant. Acești copii ar putea să nu aibă reperul de sprijin acasă pe care o au mulți dintre colegii lor, ceea ce duce la o implicare academică redusă și un sentiment de izolare.

Infrastructura unei școli, atât în ceea ce privește dotările fizice, cât și personalul didactic, joacă un rol semnificativ în educația unui copil. În școlile care nu dispun de resurse, elevii ar putea să nu aibă acces la materiale didactice actualizate, oportunități extracurriculare sau chiar facilități de bază. Un rol esențial îl joacă și conceptul de sine al elevului, care este de așa natură încât acesta nu se consideră capabili de succes la școală. Când un copil, din nenumărate motive, interiorizează convingerea că nu este capabil de succes academic, aceasta devine o profeție care se împlinește [Apud 14].

Or, pentru a susține cu adevărat educația meritocratică, trebuie, mai întâi, să identificăm și să lichidăm aceste bariere. Doar făcând acest lucru, putem spera la un sistem în care toată lumea, indiferent de trecut sau provocări, are șanse egale de succes.

Pentru ca meritocrația să funcționeze în mod ideal, toți indivizii ar trebui să înceapă de la *aceeași linie de plecare*. Idealul meritocrației prevede o cursă corectă, în care fiecare participant stă umăr la umăr la linia de start. Cu toate acestea, realitățile evidențiate mai sus prezintă o imagine diferită. Mulți elevi din medii cu probleme economice încep cursa cu câțiva pași în urmă și aleargă pe o pistă denivelată, încărcată cu obstacole [*Ibidem*].

- ***Angajamentul față de educația meritocratică***

Angajamentul față de educația meritocratică nu este un angajament față de meritocrație în sine. După cum am văzut, meritocrația se referă la o anumită viziune asupra justiției distributive, conform căreia, în linii mari, anumite bunuri economice (locuri de muncă, venituri) ar trebui distribuite în conformitate cu meritele oamenilor. Cu toate acestea, justificările meritocrației ca o perspectivă asupra justiției distributive fac, de obicei, apel la

merit și la valoarea intrinsecă a faptului că oamenii primesc ceea ce merită. Având în vedere că sistemul educațional este unul dintre principalele vehicule prin care ne dezvoltăm meritele, aceasta înseamnă că sistemul educațional dintr-o meritocrație trebuie să adere și la un principiu al egalității de șanse, conchide T.Napoletano [11, p.5]. Aceasta idee este una destul de rezonabilă, dacă pornim de la faptul că egalitatea de șanse de la care pornește elevul în călătoria sa școlară justifică rezultatele acestuia.

Înțelegerea legăturii dintre meritocrație și egalitatea de șanse, credem, ajută la clarificarea dezacordurilor cu privire la rolul și valoarea egalității de șanse în educație. Nucleul ideii educației meritocratice, la rândul său, este un angajament față de distribuția sau alocarea meritocratică a anumitor bunuri educaționale.

În felul acesta, principiul distribuției în educație bazată pe merit presupune că anumite bunuri instituționale ale educației ar trebui distribuite meritocratic. Acestea ar putea include admiterea la universități sau școli selective, finanțarea școlilor, oportunitățile de a participa la cursuri avansate, premii și așa mai departe, însă nu sunt menite să acopere bunurile intrinseci ale educației – dezvoltarea cunoștințelor și a capacităților. Ca atare, există două moduri tipice în care un principiu meritocratic de distribuție ar putea fi justificat. În primul rând, poate fi justificat pur și simplu prin apelul la utilitate. Prin distribuirea meritocratică a locurilor de muncă și a veniturilor, de exemplu, stimulăm munca asiduă și productivitatea și, astfel, distribuirea meritocratică a bunurilor economice tinde să maximizeze utilitatea. La fel și în contextul educației. Am putea crede că ar trebui să distribuim oportunitățile educaționale meritocratic, deoarece acest lucru îi va stimula pe elevi să muncească din greu și să profite la maximum de educația lor. În plus, ne asigurăm că oportunitățile și resursele educaționale suplimentare ajung la cei care le vor utiliza cel mai bine. Speranța este că, pe termen lung, acest tip de abordare distributivă va fi cea mai eficientă și va maximiza utilitatea pe termen lung [11 , p.8].

Aici însă trebuie să menționăm că, în contextul educației, este departe de a fi clar că oferirea de oportunități suplimentare sau cheltuirea de resurse suplimentare pentru cei mai merituoși va genera o utilitate generală mai mare decât, să zicem, creșterea nivelului educațional, concentrându-se pe creșterea elevilor mai puțin merituoși. Chiar dacă se crede că este intuitiv evident că abordarea meritocratică poate fi justificată prin apelul la utilitate, trebuie recunoscut că excepțiile pot fi numeroase.

Școlile sunt adesea evaluate în funcție de calitatea și nivelurile de performanță pe care le ating elevii lor. Prin urmare, dacă un elev frecventează o școală foarte apreciată, iar altul merge la o școală cu cotă scăzută, acești elevi pot, probabil, să aibă experiențe de învățare diferite, indiferent de modul în care poate fi similară inteligența naturală [4; 2].

O alternativă la educația meritocratică ar fi compensarea talentelor mai mici cu o investiție mai mare a resurselor educaționale (cunoscut sub numele de *principiul nevoii*). Sau elevilor li se pot oferi aceleași oportunități educaționale, indiferent de abilitățile lor (cunoscut sub numele de *principiul egalității*), mai degrabă decât anumite oportunități oferite elevilor cu performanțe înalte *[Ibidem*]. Calea către meritocrația adevărată nu constă doar în celebrarea realizărilor academice, ci și în asigurarea faptului că fiecare copil, indiferent de originea lui, are șanse egale de a le atinge.

Evident, cea mai plauzibilă idee a educației meritocratice face apel la merit, dar există motive să credem că tipul de merit care justifică abordarea meritocratică a educației este distinct de tipul de merit care stă la baza concepției meritocratice a justiției distributive. În special, meritul instituțional este cel care ghidează abordarea meritocratică a educației, în timp ce meritul pre-instituțional sau moral justifică meritocrația ca justiție distributivă. Înțelegerea meritului educațional în acest fel este importantă pentru clarificarea relației dintre meritocrație ca justiție distributivă și constrângerile impuse sistemului educațional de către meritocrație.

Deși principiul de șanse egale, în sens strict, restricționează relația dintre merit și merite economice, implicațiile pentru sistemul educațional sunt considerabile. Evident, sistemul educațional este unul dintre cei mai importanți factori în dezvoltarea meritelor economice ale unei persoane. Atâta timp cât și în măsura în care meritul educațional este transformat în merite economice, principiul respectiv va impune ca diferențele de statut socioeconomic să nu ducă la avantaje sau dezavantaje pentru elevii care își dezvoltă meritele.

În baza celor reflectate mai sus, putem deduce că unele reacții negative la adresa educației meritocratice care urmăresc să modifice substanța meritului sunt cel mai bine înțelese nu ca respingeri ale meritocrației, ci ca apeluri la revizuirea obiectivelor instituțiilor de învățământ și, prin urmare, a concepțiilor despre merit rezultate. De exemplu, dacă ne gândim la sistemul educațional în primul rând în ceea ce privește rolul său în consolidarea și reproducerea economiei, atunci meritul va fi înțeles în ceea ce privește abilitățile care sunt cel mai bine valorificate în productivitatea economică. Acest lucru va fi cel mai clar vizibil la nivelul învățământului superior, unde studenții se pot pregăti direct pentru carierele lor. Meritul în învățământul secundar va fi conceput în mare măsură în ceea ce privește interfața sa cu învățământul terțiar și, prin urmare, indirect, prin rolul său în serviciul economiei [11].

Un angajament explicit față de meritocrație poate justifica un angajament față de oportunitățile educaționale. Problema fundamentală pentru un meritocrat nu este atât poziționalitatea educației în sine, cât, mai degrabă, faptul că absența oportunităților educaționale înseamnă că bunurile economice pe care cineva le obține datorită oportunităților educaționale mai mari sunt nemeritate. Cu toate acestea, justiția distributivă este o chestiune sau cel puțin parțial o chestiune de a obține ceea ce merită. Dacă unii primesc mai mult decât merită într-un context competitiv, este probabil ca alții să primească mai puțin decât merită, ceea ce este nedrept față de ei și constituie, de asemenea, o nedreptate distributivă [11, p.17].

Întrucât justiția liberală presupune o egalitate democratică (ceea ce impune ca cetățenii să fie în relații de egalitate unii cu alții), contează ca fiecare copil să aibă o educație suficient de bună pentru a-i permite să se raporteze unii la alții ca egali. Inegalitățile educaționale dincolo de acest punct sunt irelevante din punctul de vedere al justiției, la fel și explicațiile pentru aceste inegalități.

Așadar, sarcina oficială a școlilor este de a dezvolta cunoștințele și abilitățile elevilor, transmițând în acest proces, de asemenea, credințe informale, norme și valori care modelează elevii și societatea. Probabil, una dintre cele mai de impact este credința în meritocrația școlară. Datorită acestei credințe trăim într-o *societate școlară* în care educația este una dintre sursele primare de stratificare socială și economică [1, p.634].

Credința în meritocrația școlară nu afectează doar elevii, ci afectează și societatea, în general, prin modelarea atitudinilor față de inegalitatea socială și economică. Mai exact, credința în meritocrația școlară nu presupune doar să credem că procesele din școli sunt corecte, ci și că diferențele în rezultatele vieții bazate pe ierarhia educațională sunt, de asemenea, corecte.

Studiile realizate de A. Batruch și coautorii oferă, de exemplu, o susținere consecventă pentru credința în meritocrația școlară și aduc dovezi corelaționale pentru faptul că nivelurile manipulate ale meritocrației școlare afectează cauzal aceste rezultate și oferă dovezi că efectul este generalizabil [1, p.632].

În ceea ce privește implicațiile societale, rezultatele studiilor sugerează că, prin consolidarea atitudinilor care susțin inegalitatea socială și a veniturilor, credința în meritocrația școlară ar putea avea un cost care depășește anii de școală ai elevilor. Această perspectivă este importantă din mai multe motive. În timp ce educația este adesea prezentată ca soluție la multe dintre problemele societății, partea mai puțin discutată și mai „ascunsă” a instituțiilor de învățământ este că una dintre funcțiile sale de bază este de a crea o ierarhie.

Un discurs meritocratic în școală este folosit în societate nu doar pentru a legitima ierarhia educațională, ci și pentru a sprijini menținerea inegalității sociale și economice în general. În al doilea rând, deși constatarea conform căreia credința în meritocrația școlară este întărită și perpetuată de profesori și personalul școlii, este, de asemenea, descurajantă, în același timp [1 p.633].

În vederea constatării opiniei cadrelor didactice privind educația meritocratică și, eventual, educația democratică, noi am aplicat un mini-test cu alegere din trei variante de răspuns la nivelul a 32 de profesori școlari la cursurile de formare continuă. Acesta prevedea: 1. Educația meritocratică, în esența sa, se bazează pe (a) competiție; (b) egalitate; (c) posibilități; 2. Educația democratică, în esența sa, se bazează pe (a) libertate; (b) oportunitate; (c) autonomie. Ca sarcină suplimentară au fost solicitați să argumenteze alegerea printr-un argument forte.

Rezultatele acestui studiu ilustrează că pedagogii conferă cea mai mare însemnătate, în primul caz, posibilităților elevilor (circa 72% din respondenți), adică asigurării materiale (a familiei, a școlii, a clasei) și înzestrării naturale a elevilor cu capacități de învățare. În al doilea caz, prioritate, în opinia respondenților, o are autonomia elevilor în propriul parcurs de învățare (circa 69 %).

Printre argumentele formulate de respondenți atestăm următoarele idei. Înzestrarea elevilor cu capacitate de învățare oferă acestora șansa unui angajament plenar al minții în procesul cognitiv, iar acest lucru le stimulează adaptarea la realitate și aplicarea cunoașterii în diverse situații și contexte noi, neexperimentate deocamdată. Acești elevi dezvoltă o activitate școlară intensă, spre deosebire de colegii lor, care sunt mai inerți, mai retrași, mai nehotărâți. Agilitatea de învățare plus asigurarea materială (cărți bune, alimentarea mai bună etc.) este un factor de formare eficientă a elevilor capabili și contribuie la plasarea lor la nivelul superior în ierarhizarea meritocratică.

Autonomia este foarte importantă în sensul că elevul acționează pe cont propriu, acest lucru ilustrând și nivelul său de libertate și nivelul de utilizare a oportunităților apărute. El poate să-și formuleze singur obiective de învățare, manifestă inițiativă în propria învățare. Autonomia elevului presupune independență și colaborare mai redusă la nivel de relație profesor-elev. Dezvoltarea sferei de cunoaștere devine de primă importanță pentru elevul cu un stil de lucru democratic.

Așadar, din punct de vedere funcțional, meritocrația este esențială pentru a se asigura că cei mai calificați indivizi ocupă cele mai importante poziții în societate. În acest sens, educația este văzută ca un mecanism de clasificare a indivizilor în funcție de talentele și capacitățile lor. Cu cât nivelul educațional al unui individ este mai mare, cu atât este mai probabil ca acesta să își asigure un loc de muncă cu statut înalt și bine plătit. Acest lucru creează un sistem în care mobilitatea socială se bazează pe efortul și meritul personal, mai degrabă decât pe privilegiul moștenit sau pe clasa socială [8].

În timp ce ideea unei societăți meritocratice este atrăgătoare, provocările în realizarea acesteia în cadrul sistemelor de învățământ sunt semnificative. Realitatea este că numeroși factori, inclusiv statutul socio-economic, mediul familial, accesul la resurse și părtinirile în testare, pot afecta succesul educațional al unui individ. Acești factori creează bariere în calea meritocrației adevărate, făcând dificil ca educația să funcționeze ca marele egalizator care promite să fie. Totuși, aceasta nu înseamnă că eforturile de promovare a meritocrației în educație ar trebui abandonate.

- **Concluzii**

1. Din ideile expuse pe parcurs, putem constata că, deși inegalitatea școlară rămâne în continuare o provocare considerabilă, egalitatea șanselor în educație și corectitudinea meritocratică rămâne a fi o problemă la ordinea zilei. În vederea rezolvării acesteia, în educație ar trebui să existe o puternică motivație pentru o democratizare meritocratică

a educației. Cu cât mai vastă social este meritocrația, cu atât mai mult ea devine o pârghie de construcție educațională a meritocrației. Meritocrația în sine este un fenomen fluid, care este construit social pentru a reflecta valorile şi interesele instituției educației.

2. Interesul pentru valorile meritocrației vizează problema succesului în profunzime. Nu atât meritocrația în sine, cu toată amplitudinea ei, rămâne cea mai valoroasă, cât combinațiile ideatice pe care le înviorează și pe care le-a făcut acceptabile. Educația și competiția au fost întotdeauna principalele metode de adoptare a ordinii meritocratice, iar producerea de rezultate iese în evidență vizibil ca o idee dominantă în variatele studii. Școala trăiește azi în tensiunea dintre scopurile democratice și idealurile de merit și selectivitate, văzută ca marele egalizator – un mecanism care permite indivizilor să se ridice în societate pe baza talentului și efortului lor. În contextul educației, meritocrația sugerează că elevii ar trebui să fie capabili să obțină succes pe baza performanței academice, talentului și efortului depus. După cum am văzut, credința în meritocrația școlară poate face ca politicile publice să se axeze pe excelența școlară, accentuând valoarea rezultatelor școlare. Este important faptul că, prin meritocrație, se poate promova performanța și excelența academică.
3. Prin enunțarea ideii educației meritocratice se sugerează soluții pe două axe, una dintre care vizează justiția distributivă. Invocarea acesteia reflectă faptul că de o importanță deosebită este faptul că, în timp ce meritocrația, ca perspectivă a justiției distributive, necesită un angajament față de principiile egalității de șanse, concepția meritocratică a educației de pe a doua axă nu necesită acest lucru. Recunoașterea relațiilor dintre meritocrație, educația meritocratică și democratizare meritocratică aruncă o lumină cfavorabilă asupra valorilor pedagogice ale meritocrației. Însă pentru ca meritocrația să funcționeze în mod eficient, toți elevii ar trebui să înceapă de la aceeași linie de plecare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Batruch, A., Jetten J., Van de Werfhorst H. et. al. Belief in School Meritocracy and the Legitimization of Social and Incom Inequality. În: Social Psychologicale Personality Science, 2022, vol.14, nr.5, pp. 621-635. ISSN 1948-5506.
2. Brown, P., Tannock, S. Education, meritocracy and the global war for talent. În: Journal of Education Policy, 2009, vol.24, nr.4, pp. 377–392. ISSN 0268-0939.
3. Darnon, C., Smeding, A., Redersdorff, S. Belief in school meritocracy as an ideological barrier to the promotion of equality. În: European Journal of Social Psychology, 2018, vol.48, nr.4, pp. 523–534. ISSN 0046-2772
4. Gey-Evans, O. Understanding Meritocracy from a Sociological Perspective. Disponibil: https://www.simplypsychology.org/meritocracy.html
5. Howe, K.R. The meritocratic conception of educational equality: Ideal theory run amuck. În: *Educational Theory*, 2015, vol. 65, nr. 2, pp.183–201. ISSN 1741-5446
6. Kim, C. H., Choi, Y. B. How meritocracy is defined today?: Contemporary aspects of meritocracy.În: Economics and Sociology, 2017, vol.10, nr.1, p.112-121. ISSN 2071-789X.
7. Kuppens, T., Spears, R., Manstead A. S. et.al. Educationism and the irony of meritocracy: Negative attitudes of higher educated people towards the less educated. În: Journal of Experimental Social Psychology, 2018, nr.76, pp. 429–447. ISSN 0022-1031

8. Meritocracy in Education Evaluating the Functional Paradigm. Disponibil: https://sociology.institute/sociology-of-education/meritocracy-education-evaluating-functional-paradigm/#google_vignette
9. Meroe, A.S. Democracy, Meritocracy and the Uses of Education. În: The Journal of Negro Education, 2014, vol.83, nr.4, pp.485-498. ISSN 0022-2984.
10. Mijs, J. B. The unfulfillable promise of meritocracy: Three lessons and their implications for justice in education. În: Social Justice Research, 2016, nr.29, pp. 14–34. ISSN 0885-7466.
11. Napoletano, T. Meritocracy, meritocratic education, and equality of opportunity. În: Theory and Research in Education, 2024, vol.22, nr.1, pp.3-18. ISSN 1477-8785.
12. Shahar, T. H. B. Redefining ability, saving educational meritocracy.În: The Journal of Ethics, 2023, vol.27, nr.3, pp. 263–283. ISSN 1382-4554.
13. Souto-Otero, M. Education, meritocracy and redistribution. În: Journal of Education Policy, 2010, vol.25, nr.3, pp. 397-413. ISSN 0268-0939
14. Tambun, T. Meritocracy's Mirage: How Scholarly Excellence May Conceal Inequities and Inequalities? Disponibil: https://www.linkedin.com/pulse/meritocracys-mirage-how-scholarly-excellence-may-conceal-tambun-nx5jc
15. Themelis, S. Meritocracy through Education and Social Mobility in Post-War Britain: A Critical Examination. În: British Journal of Sociology of Education, 2008, vol. 29, nr.. 5, pp. 427-438. ISSN 0142-5692.
16. Toress, L.L., Quaresma, M.L. The meritocratic ideal in education systems: the mechanism of academic distinction in the international context. În: Education as Change, 2017, vol. 21, nr.1, pp.13-30. ISSN 1682-3206.

DEVELOPING CONSCIENTIOUSNESS IN ADOLESCENTS

Maria Pleșca
Assoc., Prof., PhD, Prof. PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: This article explores the development of conscientiousness in adolescents. Conscientiousness is a vital component of social consciousness and a key social relationship, acting as a fundamental mechanism for regulating human behavior. In teenagers, this quality manifests through attributes like kindness, honesty, humanity, altruism, empathy, a collectivist spirit, responsiveness, and a willingness to offer mutual aid. Given their limited life experience, systematic education is crucial for fostering conscientiousness and addressing negative tendencies. Intellectual growth, physical well-being, and willpower achieve positive social significance only when paired with well-developed conscientiousness.

Experimental findings show that adolescents with high conscientiousness tend to prioritize developing qualities such as love for people, mutual respect, sensitivity, sincerity, and empathy. Conversely, they place less emphasis on developing traits that enable rapid and accurate situation assessment, sound decision-making, or effective forecasting of outcomes.

On the other hand, adolescents with low conscientiousness are more inclined to develop qualities like purposefulness, resilience, perseverance, determination, and self-control. They also lean towards independence, initiative, work capacity, organizational skills, and foresight. Among this group, the least pronounced development is in qualities contributing to the rapid and accurate assessment of situations, particularly the ability to predict how a situation will evolve. Similarly, the development of modesty, altruism, and demandingness is less evident in this group.

Keywords: conscientiousness, adolescence, value orientations, personal values, development.

Introducere

Necesitatea studierii conceptului de conștiinciozitate este dictată de relevanța sa incontestabilă în contextul actual. De-a lungul istoriei, societatea a manifestat un interes constant pentru această virtute, exemplul Greciei Antice, unde se promova o educație holistică ce integra aspecte mentale, morale, estetice și fizice, fiind elocvent [4]. Societatea modernă se confruntă cu o criză sistemică, ale cărei ramificații sunt vizibile mai ales în sfera spirituală și morală. Într-un astfel de context, formarea conștiinciozității devine esențială pentru dezvoltarea indivizilor capabili să navigheze complexitatea deciziilor, să anticipeze consecințele și să colaboreze eficient. Societatea necesită indivizi proactivi, cu un simț dezvoltat al conștiinciozității, capabili să acționeze autonom și responsabil.

Un rol esențial în cultivarea conștiinciozității la adolescenți revine mediului școlar. Activitățile didactice, fiind intenționate și integrate, oferă un cadru propice pentru socializarea copilului și extinderea cercului său social, contribuind la conștientizarea normelor morale [1]. Conștiinciozitatea include următoarele elemente cheie: cunoașterea celuilalt și a intereselor sale: o înțelegere profundă a perspectivelor și nevoilor celorlalți, bunăvoința și încrederea; recunoașterea intențiilor pozitive și credința în buna-credință a acțiunilor interumane, coerența intereselor; armonizarea intereselor individuale cu cele colective, subordonându-le binelui comun [2].

Conștiinciozitatea reprezintă o formă specifică de conștiință socială și un tip de relație socială, constituind un mecanism fundamental de reglementare a comportamentelor umane. Aceasta este fundamentată pe un sistem de principii interne, bazate pe valori umaniste, precum bunătatea, respectul, justiția, decența, onestitatea, simpatia și disponibilitatea de a oferi ajutor. Nucleul și indicatorul conștiinciozității unei persoane îl constituie atitudinea sa față de semeni,

față de natură și față de sine [5]. Din perspectiva umanistă, această atitudine se manifestă prin simpatie, empatie, receptivitate și bunătate. Conștiinciozitatea este o proprietate stabilă a personalității, manifestându-se consecvent în diverse situații și reflectând dorința individului de a respecta normele morale.

La adolescenți, conștiinciozitatea se concretizează prin calități precum bunătatea, onestitatea, umanitatea, altruismul, empatia, spiritul colectivist, receptivitatea și disponibilitatea de a oferi ajutor reciproc. Având în vedere experiența personală limitată a adolescenților, este imperios necesară o educație sistematică care să vizeze formarea conștiinciozității și depășirea trăsăturilor negative [3]. Dezvoltarea intelectuală, perfecțiunea fizică și voința dobândesc o semnificație socială pozitivă doar în simbioză cu o conștiinciozitate bine dezvoltată. Dezvoltarea conștiinciozității ar trebui să fie integrată în principalele activități ale elevilor: în clasă, extracurriculare, extrașcolare și social utile. Ea se transformă într-o sarcină psihoeducațională, iar pentru a o rezolva, elevii, împreună cu profesorii și părinții, apelează la activități utile din punct de vedere social și semnificative din punct de vedere personal precum și și discipline academice.

Socializarea și maturizarea socială în timp util a copilului se realizează prin includerea sa voluntară și fezabilă în rezolvarea problemelor comunității adulților. Conștiinciozitatea nu constă în informarea elevului cu privire la valori, ci deschide oportunități pentru un comportament social adecvat.

Conștiinciozitatea adolescentului se exprimă în proprietăți și calități ale personalității valoroase pentru societate, manifestate în relații, activități și comunicare. Profunzimea sentimentului dat, capacitatea de trăire emoțională și empatia, angoasa conștiinței, suferința și compasiunea, rușinea și simpatia vorbesc despre prezența conștiinciozității. Conștiinciozitatea se caracterizează prin maturitatea conștiinței adolescentului: capacitatea de a analiza și judeca fenomenele vieții din punctul de vedere al onestității, capacitatea de a le da o evaluare independentă; prin stabilitatea obiceiurilor și normelor pozitive de comportament, cultura relațiilor și a comunicării în condițiile colectivului; prin prezența unei voințe puternice, capacitatea de a exercita controlul moral și volitiv și autocontrolul, reglarea comportamentului. Se vede într-o poziție activă în viață, unitatea dintre cuvânt și faptă, curajul civil și determinarea în situații dificile de viață de a rămâne fideli convingerilor lor, de a fi încrezător în sine [6]. Conștiincioasă putem considera o astfel de persoană pentru care normele, regulile și cerințele acționează ca propriile sale opinii și convingeri, ca forme obișnuite de comportament. Așadar, conștiinciozitatea nu are nimic de-a face cu îndeplinirea mecanică, forțată doar de cerințele externe ale normelor și regulilor definite de societate.

Date interesante au fost obținute în studiul realizat de D.Morgan [5]. Autorul a examinat anumite caracteristici personale ale adolescenților cu conștiinciozitate înaltă și conștiinciozitate scăzută precum și motivele școlare ale acestora. Studiul a demonstrat că:

- Adolescenții cu conștiinciozitate înaltă percep o legătură între necesitatea de a obține o educație în prezent și atingerea succeselor în viitor. Aceștia sunt orientați spre obținerea de rezultate academice înalte în procesul de învățare, sunt înclinați spre auto-dezvoltare, auto-perfecționare și creativitate. Ei nu se bazează pe noroc sau întâmplare, ci își planifică pași concreți pentru a atinge rezultatul dorit.
- Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută caută mai mult aprobarea adulților semnificativi, a prietenilor și a colegilor. Aceștia sunt mai preocupați de statutul social în grupul de referință din prezent, decât de perspectivele viitoare.

Conform autorilor, adolescenții cu conștiinciozitate scăzută pot fi, de asemenea, caracterizați ca fiind instabili emoțional, reținuți, sensibili, refractari la compromis, orientați spre muncă individuală și cu eficiență scăzută în rolul de organizatori. Ei pot fi iritabili, excitabili, critici, precauți, tăcuți, evită munca în grup și evenimentele sociale, fiind independenți de opinia majorității [6].

Adolescenții cu conștiinciozitate crescută se disting prin sociabilitate, amabilitate, empatie și atenție față de ceilalți. Ei lucrează cu plăcere în grup, sunt orientați spre situații cu semnificație socială, sunt deschiși la contacte noi și nu se tem de critici. Adolescenții din acest grup sunt stabili emoțional, reținuți și precauți, perseverând în atingerea rezultatelor propuse. Pentru ei caracteristicile definitorii sunt încrederea în sine și în cei apropiați, independența, tendința de a lua propriile decizii și de a acționa independent [7].

În cercetarea lui S.A. Serovetnikova s-a demonstrat că majoritatea covârșitoare a adolescenților prezintă orientări valorice la nivel de socializare. Doar puțin peste o cincime dintre adolescenții chestionați au orientări valorice corespunzătoare nivelului de adaptare, iar la doar 7% dintre respondenți au fost identificate orientări valorice la nivel de individualizare. De asemenea, autorul a constatat că elevii de liceu au o componentă cognitivă a orientărilor valorice deja formate, în timp ce componentele comportamentale și emoționale necesită o muncă direcționată pentru a fi dezvoltate [7].

Rezultate similare au fost obținute de L.V. Shipova și O.V. Kukharchuk. Autorii au constatat că cele mai semnificative valori pentru adolescenții care studiază în clase cu profil specializat sunt independența, dragostea și prietenii buni și loiali. De asemenea, pentru liceeni, valorile materiale au o importanță deosebită, în timp ce semnificația valorilor familiale este destul de scăzută. Autorii explică acest lucru prin orientarea spre scopurile vieții și educația ulterioară [8].

S.A. Serovetnikova a identificat particularitățile orientărilor valorice ale elevilor de liceu care învață în diferite clase de profil. Elevii de liceu cu profil tehnologic consideră puterea ca fiind cea mai importantă valoare. De asemenea, pentru ei sunt foarte importante prestigiul, statutul, controlul și conducerea altor oameni, precum și autonomia și realizările. Elevii din clasa cu profil umanitar plasează pe primul loc dorința de senzații și plăceri senzoriale. Urmează apoi bunăvoința, dorința de interacțiune pozitivă cu ceilalți și siguranța. Elevii din clasa cu profil socio-economic consideră importante valori precum faima, bunătatea, realizările, universalismul și autonomia. Această grupă de elevi este, de asemenea, orientată spre un statut social înalt și prestigiu, spre dominarea celorlalți, spre succesul personal și respectul social [7].

Metodologia cercetării

Ipoteza cercetării: am presupus că nivelul de dezvoltare a conștiinciozității la adolescenți este determinat de nivelul de dezvoltare a orientărilor valorice, care este facilitat de vârstă.

Scopul este de a determina relația dintre conștiinciozitatea și orientările valorice ale adolescenților de diferite vârste.

Obiectivele cercetării. Ținând seama de scopul și ipoteza cercetării, au fost stabilite următoarele obiective:

- determinarea gradului de dezvoltarea a conștiinciozității la adolescenți din diferite grupe de vârstă;
- cercetarea orientărilor valorice la adolescenții din diferite grupe de vârstă;
- identificarea relației dintre nivelul de conștiinciozitate și orientările valorice ale adolescenților.

Metoda și studiul participanților

Studiul a implicat 296 de adolescenți: din clasele a IX-a - 87 de persoane; din clasele a X-a - 105 persoane; din clasele a XI-a - 104 persoane.

Instrumentele de cercetare

Value Orientation Questionnaire (M. Rokic). Testul diagnostic de orientare valorică Rokic, este un instrument de studiu al sistemului de valori al persoane. Acesta a fost elaborat de psihologul social american Milton Rokic și vizează identificarea ierarhiei de valori care determină comportamentul și motivația persoanei. Instrumentul include două liste de valori: terminale și instrumentale. Valorile terminale reprezintă scopurile ultime ale existenței, cum ar fi fericirea, libertatea sau securitatea. Valorile instrumentale se referă la modalitățile de atingere a acestor obiective și includ calități precum onestitatea, responsabilitatea și independența.

Tehnică *Determinarea nivelului de coştiinciozitate* (L. N.Kolmogortseva) [8] constă în 10 itemi în legătură cu care respondenții ar trebui să-și exprime gradul de acord.

Validitatea rezultatelor obținute a fost confirmată prin utilizarea metodelor statistice: testul U Mann-Whitney (SPSS 26.0).

Prelucrarea și interpretarea rezultatelor

Pentru a determina nivelul de conștiinciozitate la adolescenți am utilizat tehnica *Determinarea nivelului de coştiinciozitate* (L. N.Kolmogortseva). Fig. 1 prezintă rezultatele diagnosticării conștiinciozității adolescenților. Pe baza rezultatelor obținute, putem trage următoarea concluzie: doar 17% dintre elevi și-au format conștiinciozitatea la un nivel ridicat; 44% dintre elevi au demonstrat un nivel mediu al conștiinciozității; 29% dintre elevi au un nivel sub medie conștiinciozității. Faptul că 10% dintre elevi au un nivel scăzut al conștiinciozității este alarmant.

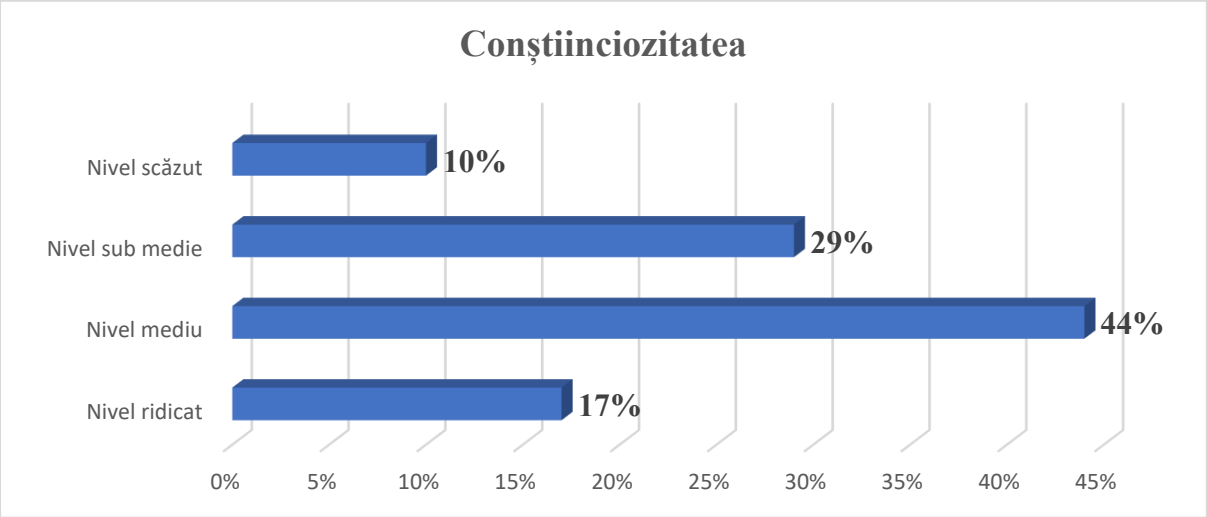


Fig.1. Frecvențele de manifestare a conștiinciozității la adolescenți

Analizând ierarhia valorilor conform metodei lui M. Rokic, am acordat atenție grupării acestora în blocuri semnificative pe diferite criterii. Am singularizat valorile concrete și abstracte, valorile de realizare profesională și viața personală. Valorile instrumentale au fost grupate în valori etice, valori ale comunicării, valori ale afacerilor; valori individualiste și conformiste, valori altruiste; valori ale afirmării de sine și valori ale acceptării celorlalți.

Studiul realizat ne permite să constatăm că 78% dintre elevii claselor a IX-a și a X au valori terminale concrete pe primul loc în ierarhia valorilor, în timp ce la 42% dintre elevii claselor a XI-a și a XII-a acestea ocupă primele rânduri, ceea ce indică necesitatea de a lucra în continuare la dezvoltarea gândirii abstracte a elevilor claselor a IX-a și a X-a pentru a forma concepte morale abstracte. La rândul său, autorealizarea profesională ocupă poziții înalte în ierarhia valorilor în rândul elevilor din clasele a X-a și a XI-a (34%), ceea ce atestă autodeterminarea lor profesională și conștientizarea valorii muncii ca sursă de existență.

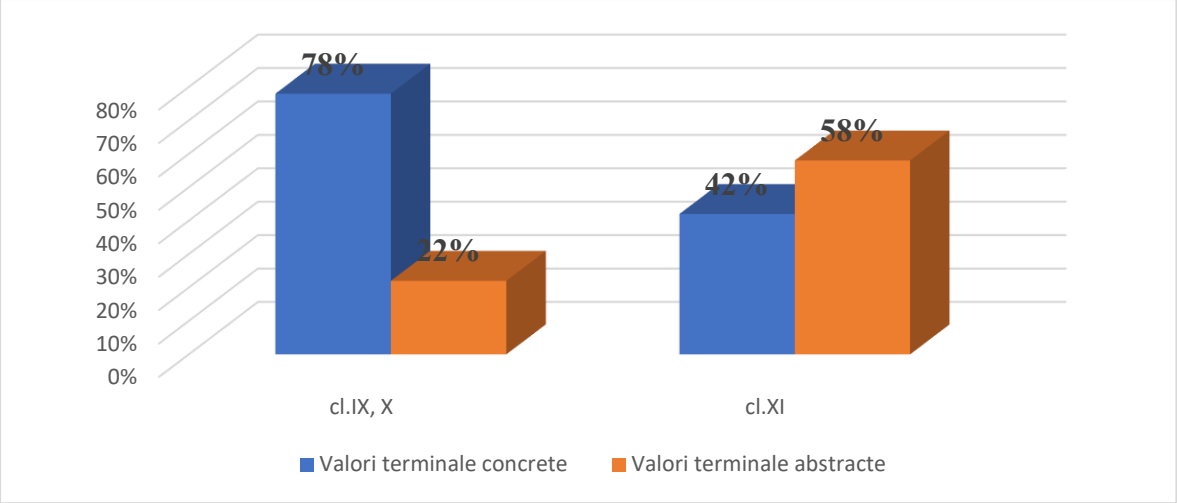


Fig 2. Frecvențele de manifestare a valorilor adolescenților

În fig.3 sunt prezentate frecvențele de manifestare a valorilor personale ale adolescenților. Cele mai înalte poziții sunt ocupate de valorile comunicării pentru 56% dintre elevi, ceea ce corespunde principalului lor tip de activitate în funcție de particularitățile psihologice ale vârstei.

Este alarmant faptul că la 29% dintre elevi predomină valori individualiste și conformiste. Astfel de elevi necesită atenția psihologului școlar și a pedagogului social. Valorile de cauză prevalează la elevii din clasele a X-a și a XI-a, mulți dintre aceștia participând la activitatea companiei școlare sau având experiență în echipele de voluntariat sau alte experiențe de muncă. Valorile etice și altruiste ocupă poziții sub medie pentru 64% dintre elevi. Aceste rezultate indică necesitatea de a continua activitatea de educare a calităților morale la elevii din clasele terminale.

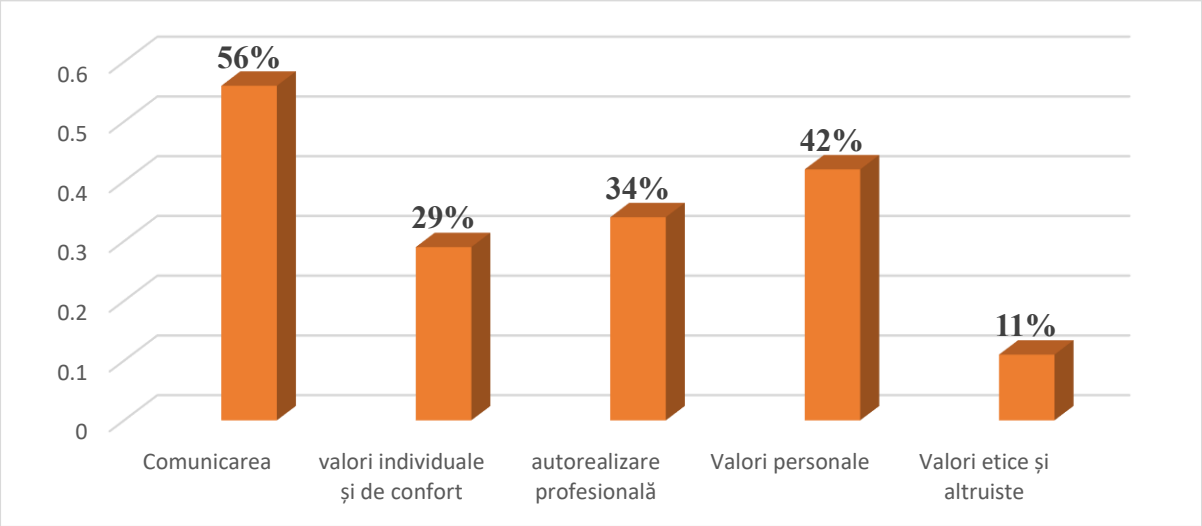


Fig 2. Frecvențele de manifestare a valorilor personale ale adolescenților

În funcție de nivelul de conștiinciozitate, am distins două grupe de elevi: cu conștiinciozitate ridicată și cu conștiinciozitate scăzută. Astfel, în grupul elevilor cu conștiinciozitate ridicată, cele mai importante valori sunt „distracție plăcută și odihnă” (m = 5,2 puncte), „comunicare” (m = 4,9 puncte) și „statut social ridicat și gestionarea oamenilor” (m = 4,7 puncte) și „bunăstare materială ridicată” (m = 4,3 puncte). Mai jos în importanță se află valori precum „sănătatea” (m = 3,3 puncte), „dragostea” (m = 3,2 puncte), „recunoașterea

și respectul oamenilor și influența asupra celorlalți" (m = 3,1 puncte) și „cunoașterea de lucruri noi din lume, natură și om" (m = 3,0 puncte).

Orientări valorice precum „căutarea și bucuria lucrurilor frumoase" (m=2,8 puncte), „activitatea socială pentru a realiza schimbări pozitive în societate" (m = 2,6 puncte) și „ajutor și milă față de alte persoane" (m= 2,3 puncte) sunt cele mai puțin exprimate.

În consecință, pentru adolescenții cu conștiinciozitate ridicată, cel mai important este să se distreze și să fie într-o dispoziție bună, să poată comunica cu prietenii și să se odihnească, să se relaxeze, să asculte muzică sau să vizioneze un film, le place să viseze și să petreacă timpul fără să facă nimic. Este destul de important pentru ei să aibă mulți bani, diverse bunuri materiale, iar în viitor un loc de muncă bine plătit și, ca urmare, un venit ridicat și stabilitate materială, este de dorit să ocupe o poziție de conducere pentru a avea putere, pentru a-i influența pe ceilalți și procesele care au loc în societate. Adolescenții din acest grup nu sunt înclinați să ajute și să sprijine alte persoane, politica nu este importantă pentru ei și nu sunt interesați de operele de artă.

Pentru adolescenți cu conștiinciozitate scăzută cele mai importante valori sunt „statutul social ridicat și gestionarea oamenilor" (m = 5,1 puncte), „bunăstarea materială ridicată" (m = 5,0 puncte), „comunicarea" (m = 4,8 puncte). Mai departe în gradul de expresie se situează orientări valorice precum „activitatea socială pentru a realiza schimbări pozitive în societate" (m = 4,4 puncte), „recunoașterea și respectul oamenilor și influența asupra celorlalți" (m = 4,2 puncte) și „învățarea de lucruri noi despre lume, natură, om" (m = 4,2 puncte) și „distracție plăcută și odihnă" (m = 4,1 puncte). Cele mai puțin semnificative valori sunt „a învăța lucruri noi despre lume, natură și om" (m = 3,9 puncte), „dragostea" (m = 3,7 puncte), „recunoașterea și respectul oamenilor" (m = 3,1 puncte) și „sănătatea" (m = 3,1 puncte).
În consecință, poziția socială prestigioasă, poziția de lider, veniturile ridicate și bunăstarea materială sunt cele mai importante pentru ei. Cel mai puțin importante pentru ei sunt dragostea și sănătatea, recunoașterea și respectul celorlalți.

Rezumând cele menționate mai sus, se poate presupune că, pentru adolescenții din ambele grupuri, comunicarea și statutul social ridicat sunt cele mai importante, iar cele mai puțin importante sunt sănătatea, dragostea, aspirația de a-i ajuta pe alții și de a se bucura de frumusețe. Pentru adolescenții cu conștiinciozitate ridicată, cea mai importantă valoare este recreerea și distracția plăcută, iar cea mai puțin importantă este activitatea socială pentru a realiza schimbări pozitive în societate. Pentru adolescenții cu conștiinciozitate scăzută, cea mai importantă valoare este bunăstarea materială.

Prelucrarea statistică a datelor obținute a relevat diferențe semnificative fiabile pentru valori precum „distracție plăcută, recreere" (U = 534.000, p = 0,008), „ajutor și milă față de alte persoane" (U = 438.500, p = 0,006), „activitatea socială pentru a realiza schimbări pozitive în societate" (U = 404.000, p = 0.000), „învățarea de lucruri noi despre lume, natură și oameni" (U = 510.500, p = 0.003) și „recunoașterea și respectarea oamenilor și influențarea altora" (U = 408.500, p = 0.003).

Nu au fost evidențiate diferențe statistice în ceea ce privește gradul de semnificație al unor orientări valorice precum „bunăstare materială ridicată", „căutarea și bucuria lucrurilor frumoase", „dragostea", „statut social ridicat și gestionarea oamenilor", „comunicare" și „sănătate". În consecință, recreerea și petrecerea plăcută a timpului liber sunt mai importante pentru adolescenți cu conștiinciozitate scăzută, iar pentru adolescenți cu conștiinciozitate ridicată - aspirația de a-i ajuta pe ceilalți, de a învăța și de a crea ceva nou, recunoașterea și respectul din partea celorlalți, precum și activitatea socială pentru a realiza schimbări pozitive în societate.

Pe baza datelor obținute, putem presupune că adolescenți cu conștiinciozitate ridicată sunt mai înclinați să construiască relații calde, eventual de încredere, cu alte persoane și să se preocupe de bunăstarea terților. În același timp, ei nu sunt înclinați spre autodezvoltare, nu simt

nevoia de autodepășire și autoeducație. Adolescenți cu conștiinciozitate scăzută se caracterizează printr-un grad ridicat de semnificație a creativității, sunt înclinați să caute soluții non-standard la sarcini standard, să-și extindă viziunea asupra capacităților umane. Autodezvoltarea, autodepășirea, învățarea de lucruri noi pentru a-și atinge obiectivele sunt, de asemenea, destul de importante pentru ei. În același timp, ei practic nu sunt interesați de frumusețea naturii, de măreția ei, de decor, nu le pasă de atitudinea atentă față de ea.

Analiza gradului de semnificație a valorilor externe și interne în grupurile de adolescenți cu conștiinciozitate ridicată și scăzută a arătat că gradul de semnificație a valorilor externe este mai mare (m = 4,14 puncte și, respectiv, m = 4,24 puncte) decât gradul de semnificație a valorilor interne (m = 3,38 puncte și, respectiv, m = 3,82 puncte).

În consecință, pentru adolescenți cele mai importante sunt valorile adresate societății, atributele externe, al căror scop este de a dovedi celorlalți că fac parte din societate, ocupă o anumită poziție în societate.

Pentru a verifica fiabilitatea caracteristicilor relevate în ceea ce privește gradul de semnificație al valorilor adolescenților cu conștiinciozitate ridicată și scăzută, rezultatele obținute au fost supuse prelucrării statistice utilizând criteriul Mann-Whitney, care a demonstrat absența diferențelor semnificative fiabile pentru majoritatea indicatorilor. Diferențele în ceea ce privește gradul de semnificație a unor valori precum „faima, popularitatea” și „relațiile calde, grijulii cu oamenii” între adolescenții cu conștiinciozitate ridicată și scăzută sunt semnificative statistic la nivelul de 95% (U = 669,500, p = 0,039 și, respectiv, U = 671,000, p = 0,048).

Diferențe semnificative statistic la nivelul de 99 % au fost găsite pentru trei scale: „statut social ridicat” (U = 587,500, p = 0,007), „autodezvoltarea personalității” (U = 584,000, p = 0,006) și „creativitate” (U = 589,000, p = 0,007).

Astfel, adolescenți cu conștiinciozitate ridicată se disting printr-un grad mai ridicat de importanță a faimei și popularității, precum și a importanței construirii unor relații prietenoase cu alte persoane. Adolescenții cu conștiinciozitate ridicată le pasă mai mult de statutul lor social, de oportunitățile de autodezvoltare și autodepășire, precum și de soluționarea creativă a sarcinilor zilnice.

Datele privind gradul de semnificație al orientărilor valorice profesionale - scopuri în viață, arată că, în grupul adolescenților cu conștiinciozitate ridicată, cele mai semnificative sunt orientarea valorică spre comunicare (m = 5,9 puncte) și orientarea valorică spre valorile materiale (m = 5,4 puncte). Puțin mai puțin semnificative sunt orientarea valorică spre cunoaștere (m = 4,1 puncte) și orientarea valorică spre muncă (m = 3,8 puncte). Iar cel mai scăzut grad de semnificație este demonstrat de orientarea valorică către o activitate utilă din punct de vedere social" (m = 3,2 puncte).

În grupul adolescenților cu conștiinciozitate ridicată, cele mai pronunțate sunt orientările valorice către cunoaștere (m = 6,3 puncte). Puțin mai puțin semnificative sunt orientările valorice către muncă (m = 5,7 puncte) și valorile materiale (m = 5,6 puncte). Orientările valorice către comunicare (m = 3,6 puncte) și activitatea socialmente utilă (m = 3,1 puncte) sunt cele mai puțin exprimate.

Altfel spus, pentru adolescenții din ambele grupuri, orientările valorice către activitatea socială și politică sunt puțin importante, dar orientările valorice către valorile materiale sunt destul de importante, ceea ce indică aspirații reduse de a face muncă socială, de a se implica în activități sociale în diverse organizații etc., dar visează la salarii mari, accesorii de modă și alte atribute ale bunăstării materiale.

Adolescenții cu conștiinciozitate ridicată se caracterizează prin aspirația la comunicare, stabilirea de relații benevole, schimbul de informații în diverse sfere. Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută se caracterizează printr-un grad ridicat de aspirație pentru autodezvoltare și autoperfecționare, pentru a învăța lucruri noi, pentru a-și îmbunătăți nivelul

intelectual, precum și orientarea către formarea competențelor unui specialist de înaltă calificare profesională, stăpânirea tuturor subtilităților specialității, atitudinea responsabilă față de munca depusă.

Analiza statistică efectuată a evidențiat diferențe semnificative în ceea ce privește orientările valorice către muncă (U = 597,500, p = 0,009), către comunicare (U = 591,500, p = 0,008) și către cunoaștere (U = 589,000, p = 0,008), ceea ce dovedește aspirația scăzută a adolescenților de a desfășura activități sociale, de a fi implicați în activități sociale în diverse organizații etc., dar gradul ridicat de importanță al salariului ridicat, al accesoriilor de modă și al altor atribute ale bunăstării materiale.

A fost dovedit, de asemenea, că adolescenții se disting prin orientări valorice mai semnificative către muncă și cunoaștere, care se exprimă în dorința de a dobândi o experiență profesională vastă, de a deveni un specialist cu înaltă calificare, de a înțelege toate subtilitățile profesiei, precum și în orientarea către autodezvoltare, autoeducație, autoperfecționare, lărgirea orizonturilor, creșterea inteligenței.

Adolescenții cu conștiinciozitate ridicată se disting printr-o orientare valorică mai semnificativă către comunicare, care indică dorința de comunicare constantă, stabilirea unor relații interpersonale puternice și prietenoase.

Rezultatele medii pe grupe ale gradului de semnificație a orientărilor valorice profesionale - mijloace de realizare a obiectivelor de viață arată că adolescenții cu conștiinciozitate ridicată au cea mai semnificativă orientare valorică spre dezvoltarea calităților morale (m = 5,1 puncte) și o semnificație ceva mai scăzută a orientărilor valorice spre dezvoltarea calităților morale (m = 4,4 puncte), a calităților comerciale (m = 4,0 puncte) și a calităților volitive (m = 3,8 puncte).

În cazul adolescenții cu conștiinciozitate ridicată, orientările valorice pentru dezvoltarea calităților volitive (m = 6,1 puncte) și a calităților comerciale (m = 5,9 puncte) sunt mai semnificative. Iar orientările valorice pentru dezvoltarea calităților morale (m = 4,9 puncte) și a calităților morale (m = 4,7 puncte) sunt mai puțin pronunțate.

Se poate presupune că adolescenții cu conștiinciozitate ridicată sunt mai orientați spre dezvoltarea unor calități precum dragostea pentru oameni, respectul reciproc, sensibilitatea, sinceritatea, empatia. Cel mai puțin semnificativă pentru ei este orientarea către dezvoltarea calităților care favorizează evaluarea rapidă și corectă a situației, luarea de decizii corecte și prognozarea calitativă a evoluției situației.

Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută sunt mai înclinați să dezvolte calități precum intenția, rezistența, perseverența, determinarea și autocontrolul, precum și independența, inițiativa, capacitatea de muncă, abilitățile organizatorice, capacitatea de previziune etc. Cea mai puțin pronunțată orientare spre dezvoltarea calităților care contribuie la evaluarea rapidă și corectă a unei situații este orientarea spre dezvoltarea capacității de previziune a evoluției unei situații. Orientarea către dezvoltarea modestiei, altruismului, exigenței etc. este cea mai puțin pronunțată.

S-au evidențiat diferențe semnificative din punct de vedere statistic în ceea ce privește gradul de semnificație a unor astfel de orientări valorice - mijloace de realizare a obiectivelor ca „orientări valorice pentru dezvoltarea calităților morale” între adolescenții cu conștiinciozitate înaltă și cei cu cea scăzută (U = 668, 500, p = 0,039), precum și la parametri precum „orientări valorice pentru dezvoltarea calităților volitive” (U = 587,500, p = 0,007), „orientări valorice pentru dezvoltarea calităților comerciale” (U = 584,500, p = 0,006).

Astfel, adolescenții cu nivel înalt de conștiinciozitate spre deosebire de cei cu nivel scăzut de conștiinciozitate, se disting printr-un grad mai ridicat de importanță a orientărilor valorice pentru dezvoltarea calităților morale, care se exprimă printr-un grad ridicat de importanță a unor mijloace de realizare a obiectivelor precum dragostea și respectul pentru oameni, sinceritatea și sensibilitatea, simpatia și empatia. Orientările valorice pentru

dezvoltarea calităților volitive și de afaceri sunt mai importante pentru adolescenți, ceea ce se exprimă printr-un grad ridicat de semnificație a curajului, a determinării, a perseverenței, a intenției, a inițiativei, a independenței, a spiritului antreprenorial, a capacităților organizaționale dezvoltate, a capacității dezvoltate de previziune, a capacității ridicate de muncă.

Gradul de semnificație al orientărilor valorice pentru dezvoltarea conștiinciozității se prezintă la același nivel în ambele grupuri de adolescenți.

Concluzii și discuții

În această lucrare am abordat problema dezvoltării conștiinciozității la adolescenți. Trebuie remarcat că, deși termenul „conștiinciozitate" este utilizat destul de frecvent, conceptul în sine nu este încă suficient definit, iar fenomenele care influențează formarea și dezvoltarea conștiinciozității personalității nu sunt pe deplin interpretate. Analizând cercetările teoretice și practice pe această temă, am examinat bazele metodologice ale abordării psihologice în această problemă.

Este important de menționat că o contribuție semnificativă la studierea acestei probleme au avut-o lucrările lui J. Piaget și L. Kohlberg, precum și ale discipolilor lor: J. Gibbs, J.L. Tapp, C. Gilligan ș.a. [7]. Aceste lucrări sunt dedicate căutării naturii psihologice a conștiinciozității, precum și a stărilor psihologice a personalității. Astăzi, direcția cea mai dezvoltată o reprezintă cercetările privind stadiile dezvoltării conștiinciozității, nivelul dezvoltării conștiinciozități. Această direcție are o bază teoretică solidă și cel mai mare număr de adepți [8].

În urma analizei teoretice, putem concluziona că înțelegerea actuală a problemei conștiinciozități indică faptul că acesta nu este un proces independent și izolat, ci un proces inclus în complexul de dezvoltare psihologică și socială a personalității. Fiecare dintre perioadele de vârstă, care au propriile particularități și mecanisme, joacă un rol important în rezolvarea problemelor cheie ale dezvoltării personale. Cunoștințele despre particularitățile conștiinciozități în adolescență, specificul nivelurilor conștiinciozități, precum și luarea lor în considerare, permit organizarea unui complex de acțiuni direcționate care vor duce la atingerea unui nivel înalt de dezvoltare morală a personalității. Acest lucru este deosebit de important în perioadele de criză ale dezvoltării societății.

După studierea perioadei de vârstă a adolescenței, am ajuns la concluzia că pentru dezvoltarea conștiinciozități în această perioadă este caracteristică apariția unei noi formațiuni funcționale – convingerile morale. Acestea reprezintă un sistem de cunoștințe și sentimente corespunzătoare. Odată cu apariția convingerilor morale, are loc inițial o restructurare, iar apoi o dispariție completă a etalonului, întruchipat în imaginea unei anumite persoane, care se modernizează într-un ideal format din diverse calități colective. Prin generalizarea unei experiențe de viață vaste într-o serie de categorii morale, individul le corelează și le unește într-un sistem unitar și complet, pe baza căruia se formează viziunea conștiincioasă asupra lumii ca sistem de convingeri. Este important de menționat că conștiinciozitatea persoanei care a atins în perioada adolescenței un nivel exemplar de dezvoltare morală poate continua pe parcursul întregii vieți. Cu toate acestea, ulterior, în sfera morală nu mai apar formațiuni noi, ci are loc doar consolidarea și perfecționarea celor apărute anterior.

Datele obținute ne permit să deducem că adolescenții cu conștiinciozitate ridicată sunt mai orientați spre dezvoltarea unor calități precum dragostea pentru oameni, respectul reciproc, sensibilitatea, sinceritatea, empatia. Cel mai puțin semnificativă pentru ei este orientarea către dezvoltarea calităților care favorizează evaluarea rapidă și corectă a situației, luarea de decizii corecte și prognozarea calitativă a evoluției situației. Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută sunt mai înclinați să dezvolte calități precum intenția, rezistența, perseverența, determinarea și autocontrolul, precum și independența, inițiativa, capacitatea de muncă, abilitățile

organizatorice, capacitatea de previziune etc. Cea mai puțin pronunțată orientare spre dezvoltarea calităților care contribuie la evaluarea rapidă și corectă a unei situații este orientarea spre dezvoltarea capacității de previziune a evoluției unei situații. Orientarea către dezvoltarea modestiei, altruismului, exigenței etc. este cea mai puțin pronunțată.

Adolescenții cu nivel înalt de conștiinciozitate spre deosebire de cei cu nivel scăzut de conștiinciozitate, se disting printr-un grad mai ridicat de importanță a orientărilor valorice pentru dezvoltarea calităților morale, care se exprimă printr-un grad ridicat de importanță a unor mijloace de realizare a obiectivelor precum dragostea și respectul pentru oameni, sinceritatea și sensibilitatea, simpatia și empatia. Orientările valorice pentru dezvoltarea calităților volitive și de afaceri sunt mai importante pentru adolescenți, ceea ce se exprimă printr-un grad ridicat de semnificație a curajului, a determinării, a perseverenței, a intenției, a inițiativei, a independenței, a spiritului antreprenorial, a capacităților organizaționale dezvoltate, a capacității dezvoltate de previziune, a capacității ridicate de muncă.

Concluzionând cele de mai sus, se pot formula următoarele idei:

1. Au fost identificate asemănări și deosebiri în sistemul de valori al adolescenților cu conștiinciozitate înaltă și scăzută:
   - Pentru adolescenții din ambele grupuri, comunicarea și statutul social înalt sunt cele mai semnificative, în timp ce sănătatea, dragostea, dorința de a-i ajuta pe alții și de a se bucura de frumos sunt mai puțin semnificative.
   - Pentru adolescenții conștiinciozitate scăzută, odihna și petrecerea plăcută a timpului sunt mai importante, în timp ce pentru cei cu conștiinciozitate înaltă, sunt mai importante dorința de a-i ajuta pe alții, de a învăța și de a crea ceva nou, recunoașterea și respectul din partea celorlalți, precum și activismul social pentru a obține schimbări pozitive în societate.
   - Adolescenții cu conștiinciozitate înaltă tind să ia decizii de principiu, să se orienteze după sentimentul de datorie și necesitate și sunt conștiincioși în îndeplinirea oricărei activități.
   - Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută sunt într-o măsură mai mare caracterizați de dorința de a construi relații calde, posibil de încredere, cu alți oameni, precum și de preocuparea pentru bunăstarea terților. În același timp, ei nu sunt înclinați spre auto-dezvoltare, nu simt nevoia de auto-perfecționare sau auto-educare.
   - Adolescenții cu conștiinciozitate înaltă sunt caracterizați de o mare importanță acordată creativității, tind să caute soluții non-standard pentru probleme standard și să-și extindă viziunea asupra posibilităților umane. De asemenea, pentru ei este destul de importantă auto-dezvoltarea, auto-perfecționarea și cunoașterea noului pentru atingerea scopurilor propuse. În același timp, ei sunt practic indiferenți la frumusețea naturii, măreția și splendoarea ei, și nu se preocupă de protejarea acesteia.
   - Pentru adolescenții din ambele grupuri, cele mai importante sunt valorile adresate societății, atributele externe, al căror scop este de a demonstra celorlalți că fac parte din societate și ocupă o anumită poziție în ea.
   - Au fost identificate asemănări și deosebiri în sistemul de valori profesionale al adolescenților cu conștiinciozitate înaltă și joasă. Adolescenții din ambele grupuri sunt caracterizați de un grad destul de ridicat de importanță a orientărilor valorice spre bunurile materiale – atribute ale bogăției, statut social înalt, muncă prestigioasă, salariu mare, independență financiară – precum și de un grad scăzut de importanță a orientărilor valorice spre activitatea socio-politică – dorința de a desfășura activități publice, importanța muncii în organizațiile publice și politice, activitatea de propagandă etc.

- Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută se disting printr-o orientare valorică mai semnificativă spre comunicare, ceea ce denotă o dorință de comunicare constantă și de stabilire a unor relații interpersonale solide și amiabile.
- Adolescenții cu conștiinciozitate înaltă se disting printr-o orientare valorică mai semnificativă spre muncă și spre cunoaștere, ceea ce se manifestă prin dorința de a dobândi o experiență profesională vastă, de a deveni un specialist înalt calificat, de a înțelege toate subtilitățile profesiei, precum și prin orientarea spre auto-dezvoltare, auto-educare, auto-perfecționare, extinderea orizontului de cunoștințe și creșterea intelectului.
- Gradul de semnificație al orientărilor valorice spre dezvoltarea calităților morale este reprezentat la același nivel în ambele grupuri de adolescenți.
- Adolescenții cu conștiinciozitate scăzută sunt într-o măsură mai mare orientați spre dezvoltarea unor calități precum dragostea față de oameni, respectul reciproc, sensibilitatea, sinceritatea, empatia. Cel mai puțin semnificativă pentru ei este orientarea spre dezvoltarea calităților care contribuie la evaluarea rapidă și corectă a situației, la luarea deciziilor corecte și la prognozarea calitativă a evoluției situației.
- Adolescenții cu conștiinciozitate înaltă sunt într-o măsură mai mare înclinați spre dezvoltarea unor calități precum perseverența, stăpânirea de sine, tenacitatea, hotărârea și autocontrolul, precum și independența, inițiativa, capacitatea de muncă, abilitățile organizatorice, capacitatea de prognoză etc. Cel mai puțin exprimată este orientarea spre dezvoltarea modestiei, altruismului, exigenței etc.

Astfel, numeroase studii privind particularitățile valorilor la vârsta adolescenței arată că adolescenții care nu sunt integrați în sistemul socio-cultural, la care nu s-au format nevoi de ordin superior, cum ar fi nevoia de cunoaștere, comunicare, muncă și sănătate, pot deveni purtători ai unui comportament deviant. În același timp, conștiinciozitatea se formează doar în procesul unei influențe direcționate asupra copilului prin procesul de educație și instruire. Cu toate acestea, atât educația, cât și instruirea vor fi puțin eficiente dacă se desfășoară fără a ține cont de particularitățile individual-psihologice ale adolescenților, inclusiv de conștiinciozitate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anderman, E. M., Koenka, A. C. (2017) The Relation Between Academic Motivation and Cheating. Theory Into Practice, 56:2, pp. 95–102.
2. Guerrero-Dib, J.G., Portales, L. & Heredia-Escorza, Y. (2020) Impact of academic integrity on workplace ethical behaviour. Int J Educ Integr 16, 2.
3. Hsiao, Chun-Hua (2024) Impact of ethical and affective variables on cheating: comparison of undergraduate students with and without jobsıo Higher Education, Volume 69 (1) – Apr 17, pp. 55–77
4. Makarova, M. (2022) Factors of Academic Misconduct in a Cross- Cultural Perspective and the Role of Integrity Systems. Journal of Academic Ethics. March. Volume 17, issue 1, pp. 51–71.
5. Morgan D. (2023). Integrating qualitative and quantitative methods: A Pragmatic approach. – Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
6. Spear, J., A. & Miller, N. (2022). The Effects of Instructor Fear Appeals and Moral Appeals on Cheating-Related Attitudes and Behavior of University Students. Ethics & Behavior 22(3), 196–207.
7. Serovetnikova S.A. (2024) Studiul sistemului de orientări valorice ale adolescenților // Izvestiya VGPU. № 6(110).
8. Shipova L.V., Kukharchuk O.V. (2024) Motivația învățării la adolescenții cu niveluri diferite de conștiinciozitate // Teoria și practica dezvoltării sociale. № 19.

CONSCIENTIOUSNESS AS A FACTOR OF SUBJECTIVE WELL-BEING IN STUDENTS

Maria Pleșca
Assoc., Prof., PhD, Prof. PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: In the presented study sequence, the relationship between subjective well-being and conscientiousness in students is investigated. As the student period is one of intense individual development, feelings of well-being and personal conscientiousness are two variables that can have a significant effect on personal growth. This research expands the general database regarding factors that contribute to academic success, subjective well-being, and conscientiousness, as well as their possible interconnections. The results suggest that subjective well-being and conscientiousness are significantly linked, and that students who have high levels of subjective well-being will also have high levels of conscientiousness, and vice versa. These results are in line with the findings of previous research by Tuominen-Soini et al. (2008), who found that individuals with high levels of subjective well-being tend to be more conscientious than individuals with lower levels of subjective well-being.

This result suggests that student conscientiousness may be related to how they experience the world and evaluate their satisfaction with these experiences. It is also possible that this result represents a mediated effect, where students who have high levels of conscientiousness tend to integrate better into the university environment, which would improve academic performance and, in turn, would have a positive impact on subjective well-being.

Keywords: well-being, conscientiousness, student, university adaptation, academic success.

Introducere.

Domeniul bunăstării psihologice este în plină expansiune în știința psihologică, fiind dominat de două abordări principale: hedonistă și eudemonică. Din perspectiva abordării hedoniste, bunăstarea se definește prin atingerea stărilor care aduc plăcere și evitarea experiențelor negative. Lucrările unor autori precum N. Bradburn, E. Diener și M. Seligman au identificat trei componente esențiale ale „bunăstării subiective": satisfacția, emoțiile plăcute și emoțiile negative [apud.1]. Această perspectivă subliniază impactul pozitiv al activităților hedoniste (ex: odihna, divertismentul) asupra stării umane, putând genera fericire imediată.

Pe de altă parte, abordarea eudemonică pune accentul pe capacitatea persoanei de a se autorealiza, de a-și dezvolta individualitatea și de a construi relații pozitive în societate. Conform acestei viziuni, dificultățile, crizele și situațiile neplăcute pot deveni catalizatori pentru o dinamică pozitivă a bunăstării psihologice. Ideile principale ale acestei abordări își au rădăcinile în psihologia umanistă, regăsită în lucrările lui J. Bujental, A. Maslow, C. Rogers, E. Fromm, E. Sjostrom și alții. M. Seligman și colegii săi susțin că, deși activitățile hedoniste oferă o fericire pe termen scurt, un mod de viață eudemonic duce la o bunăstare psihologică autentică și de durată. Persoanele care se străduiesc să-și dezvolte abilitățile și să progreseze sunt, pe termen lung, mai mulțumite de viață [4].

Fenomenul bunăstării psihologice a fost studiat în relație cu diverși factori. Aceștia includ atât factori interni (care caracterizează persoana însăși și legăturile sale sociale), cât și factori externi (care țin de mediul uman – politic, etno-cultural, ecologic, socio-economic).
Bunăstarea umană este un concept multidimensional, putând fi reprezentată prin diverse noțiuni precum: fericire, satisfacție de viață, sănătate psihologică, bunăstare emoțională, bunăstare personală, bunăstare subiectivă, prosperitate, vitalitate. Bunăstarea personală este, în

esență, subiectivă, fără o rețetă universal valabilă. Cu toate acestea, oamenii, conștient sau inconștient, tind să atingă această stare, fiecare conferindu-i propriul sens.

Prima încercare de definire a bunăstării psihologice îi este atribuită lui M. Berry, care a creat un model multidimensional în anii 1950. Categoria independentă de "bunăstare psihologică" a apărut în studiile cercetătorilor străini, bazându-se pe lucrările lui N. Bradburn, considerat primul care a propus acest termen, separându-l de sănătatea psihologică. N. Bradburn a considerat că bunăstarea psihologică este compusă dintr-o componentă pozitivă și una negativă (afect) [apud. 1].

Cercetătoarea C. Rieff a adus o contribuție semnificativă la dezvoltarea bunăstării psihologice. Pe baza cercetărilor lui N. Bradburn și a teoriilor din domeniul sănătății psihologice, maturității, autoactualizării, dezvoltării vieții și autodeterminării personalității, K. Rieff a elaborat o structură a bunăstării psihologice, identificând șase caracteristici principale:

1. Acceptarea de sine: Realizarea și acceptarea multiplelor aspecte ale sinelui, inclusiv punctele forte și slabe, cu o atitudine pozitivă.
2. Relații pozitive cu ceilalți: Capacitatea și dorința de a manifesta grijă, empatie și căldură față de ceilalți, construind relații autentice.
3. Autonomie: Capacitatea de a evalua evenimentele pe baza propriilor valori și concepte interne, fiind independent de influențele sociale externe. Implică autoreglarea și luarea propriilor decizii.
4. Gestionarea mediului: Abilitatea de a face față sarcinilor cotidiene, de a depăși dificultățile, de a gestiona viața profesională și familială, de a atinge obiectivele și de a utiliza eficient oportunitățile externe.
5. A avea un scop în viață: Înțelegerea și sensul propriei vieți, având o orientare clară a drumului vieții.
6. Creșterea personală: Dezvoltarea continuă, învățarea, utilizarea abilităților și talentelor, realizarea propriului potențial și deschiderea către noi experiențe și provocări [6].

Potrivit lui Rieff, aceste beneficii psihologice sunt esențiale pentru o persoană de succes și contribuie la stabilitatea acesteia în condiții de viață nefavorabile. Abordarea eudemonică este susținută de K. Riffe și A. Waterman, care consideră dezvoltarea personală drept cel mai necesar aspect al bunăstării. Nivelul bunăstării psihologice, din perspectiva eudemonică, este determinat de capacitatea de autorealizare, dezvoltarea individualității și abilitatea de a găsi un echilibru între conformarea la cerințele mediului și dezvoltarea propriei individualități [6].

Un factor, surprinzător de puțin explorat în profunzime, este conștiinciozitatea. În contextul lumii moderne, aflată în schimbare rapidă, necesită ca studenții să dezvolte un set complex de aptitudini și calități care cuprind mult mai mult decât competența în materiile academice de bază. Printre acestea se numără conștiinciozitatea, o trăsătură de personalitate direct corelată cu succesul academic și profesional. Conștiinciozitatea este definită ca „înclinația de a urma normele prescrise de societate pentru controlul impulsurilor, de a fi orientat către obiective, de a planifica, și de a fi capabil să amâne gratificarea și de a urma normele și regulile” (Roberts, Jackson, Fayard, Edmonds și Meints, 2009, p. 369). De aceea, cercetarea științifică a modalităților de funcționare personală pozitivă este mai relevantă ca oricând, concentrându-se pe aspecte precum satisfacția de viață și condițiile necesare pentru o stare de mulțumire și prosperitate [2].

Timp de decenii, numeroase studii au demonstrat o legătură puternică între trăsăturile de personalitate și starea de bine. Dintre cele Cinci Mari trăsături de personalitate, conștiinciozitatea este definită printr-o serie de caracteristici precum hărnicia, ordinea, orientarea către obiective, planificarea, autocontrolul, amânarea gratificației, adaptarea activă și respectarea normelor sociale[5]. Acestea sunt asociate cu rezultate sociale pozitive, incluzând performanța profesională superioară, autoeficacitatea crescută în carieră, relații interpersonale armonioase și un efort academic sporit. Conștiinciozitatea este, de asemenea,

strâns legată de sănătatea mentală și fizică a individului. Deși unele studii au sugerat o relație reciprocă între conștiinciozitate și bunăstarea subiectivă și fizică, dovezile existente sunt încă limitate. Acest studiu își propune să exploreze această relație reciprocă la studenți.

Bunăstarea subiectivă include evaluările personale ale afectului pozitiv, afectului negativ și satisfacției în viață. Studiile au arătat că persoanele conștiincioase tind să experimenteze mai des afecte pozitive, o satisfacție mai mare a vieții și mai puține afecte negative [3, 4]. Acestea sunt mai eficiente în reglarea afectelor negative și sunt mai puțin predispuse la depresie și tulburări de anxietate. Cercetări longitudinale recente indică faptul că un nivel inițial ridicat de conștiinciozitate prezice o bunăstare subiectivă sporită ulterior, iar un nivel inițial ridicat de bunăstare subiectivă duce la o creștere a conștiinciozității. Aceste descoperiri sugerează o relație reciprocă.

Conștiinciozitatea este asociată negativ cu riscul de boli cronice. Dovezile arată că este un factor protector împotriva problemelor de sănătate fizică [4]. Persoanele cu un nivel ridicat de conștiinciozitate raportează o stare de sănătate fizică mai bună. Studiile longitudinale sugerează că o creștere a conștiinciozității prezice o îmbunătățire a sănătății. Se speculează că, similar bunăstării subiective, există o relație reciprocă între conștiinciozitate și sănătatea fizică, unde comportamentele sănătoase și stilul de viață influențate de conștiinciozitate pot, la rândul lor, să contribuie la creșterea acesteia. Cu toate acestea, puține studii au examinat influența bunăstării fizice asupra conștiinciozității, lăsând relația reciprocă neclară [7].

Examinarea acestor relații în contextul culturii moldave, care prețuiește cultivarea conștiinciozității la tineri, poate oferi o înțelegere mai bună a legăturilor dintre conștiinciozitate și starea psihologică de bine. Conștiinciozitatea poate avea un efect protector mai puternic asupra percepției stresului la studenți. De asemenea, conceptul de sine, format într-un anumit mediu cultural, joacă un rol central în dezvoltarea personalității.

Studiile transversale demonstrează că conștiinciozitatea este un predictor important al bunăstării subiective și fizice. Deși studiile longitudinale au indicat o relație reciprocă cu bunăstarea subiectivă, este nevoie de mai multe cercetări pentru a clarifica această relație reciprocă [8, 9].

Metodologia cercetării

Scopul studiului este de a studia relația dintre bunăstarea psihologică și conștiinciozitate la studenți.

Ipoteza cercetării: am presupus relații de asociere între starea de bine psihologică a studenților și nivelul lor de conștiinciozitate.

Obiectivele cercetării.

Pentru a atinge acest obiectiv, au fost stabilite următoarele sarcini: analiza conceptului de stare psihologică de bine și conștiinciozitate; cercetarea stării psihologice de bine și conștiinciozității la studenți; prelucrarea și interpretarea rezultatele studiului privind relația dintre bunăstarea psihologică a studenților și conștiinciozitatea lor.

Metoda și studiul participanților

În studiu au participat 138 de studenți din anul doi. Vârsta subiecților a variat între 19 și 21 de ani, 40 studenți de sex masculin și 98 de sex feminin.

Instrumentele de cercetare

Chestionarul *Scales of Psychological Well-being* (Carol Ryff). Este un instrument de auto-raportare care conține un set de afirmații la care respondenții indică gradul de acord sau dezacord pe o scală Likert (de obicei de la 1 la 6 sau de la 1 la 7, unde 1 înseamnă "dezacord puternic" și 6/7 "acord puternic"). Există mai multe versiuni ale chestionarului, inclusiv forme lungi (84 de itemi) și scurte (42 de itemi, 18 itemi etc.), care păstrează cele șase dimensiuni

fundamentale: Autoacceptare (Self-Acceptance); Relații Pozitive cu Ceilalți (Positive Relations with Others); Autonomie (Autonomy); Controlul Mediului (Environmental Mastery), Creștere Personală (Personal Growth); Scop în Viață (Purpose in Life).

Conștiinciozitatea a fost evaluată utilizând o scală de 12 elemente selectate din versiunea prescurtată a Inventarului NEO cu cinci factori (NEO-FFI) [43].

Validitatea rezultatelor obținute a fost confirmată prin utilizarea metodelor statistice: testul U Mann-Whitney (SPSS 26.0).

Prelucrarea și interpretarea rezultatelor

În continuare vom analiza rezultatele obținute la starea subiectivă de bine. Frecvențele sunt prezentate în figura 1.

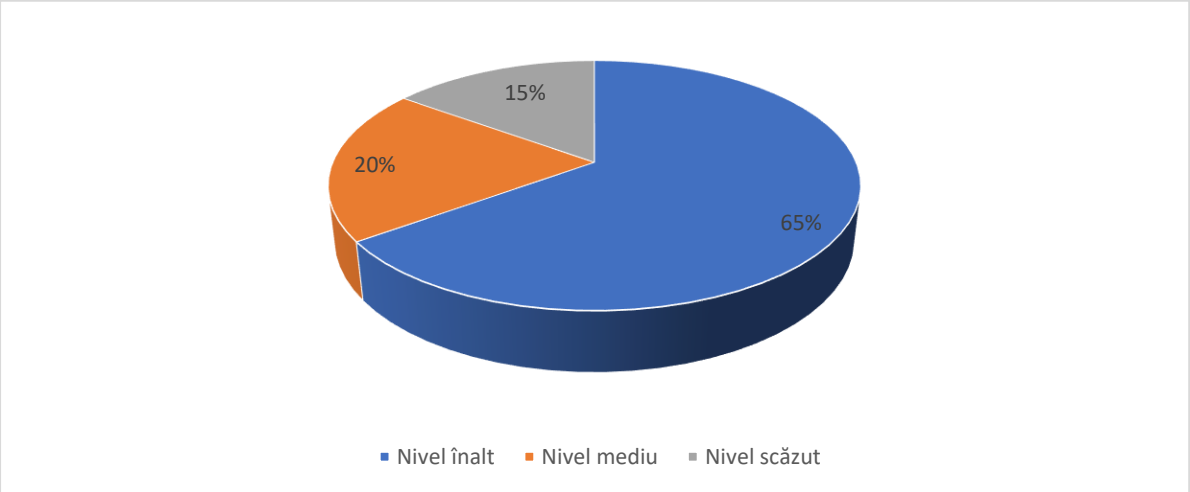


Fig.1. Frecvențele de manifestare a stării de bine la studenți

Din datele prezentate, putem concluziona că majoritatea studenților chestionați de noi 65% au un nivel ridicat de bunăstare psihologică, 20% un nivel mediu și 15 % un nivel scăzut. Un procent semnificativ de 31.8% dintre participanți au înregistrat un nivel înalt de autoacceptare. Aceasta sugerează că o proporție considerabilă a eșantionului are o atitudine pozitivă față de propria persoană, acceptându-și atât calitățile, cât și defectele, și se simte bine în pielea lor.

Cea mai mare parte, adică 49.2%, se încadrează la un nivel mediu de autoacceptare. Aceasta înseamnă că aproape jumătate dintre respondenți au o autoacceptare rezonabilă, dar ar putea exista loc pentru îmbunătățire sau pot avea anumite aspecte legate de propria persoană cu care nu sunt pe deplin împăcați.

Un procent mai mic, de 18.8%, a arătat un nivel scăzut de autoacceptare. Acești participanți ar putea avea dificultăți în a se accepta pe sine, putând manifesta critici excesive, sentimente de nemulțumire față de propriile caracteristici sau o imagine de sine negativă.

În ansamblu, datele indică o tendință generală spre un nivel mediu și înalt de autoacceptare în cadrul grupului studiat, cu o minoritate care se confruntă cu provocări în această privință. 15.9% dintre respondenți au un nivel înalt de relații pozitive. Aceasta indică faptul că o parte relativ mică a grupului se simte foarte împlinită în interacțiunile sale sociale, având probabil legături profunde, de încredere și satisfăcătoare cu ceilalți. Ei demonstrează abilități puternice de empatie, afecțiune și intimitate.

Marea majoritate, adică 62.3%, se încadrează la un nivel mediu de relații pozitive. Această cifră sugerează că peste jumătate dintre studenți au relații sociale funcționale și decente, dar este posibil să nu atingă un nivel excepțional de profunzime sau satisfacție în toate interacțiunile. Pot exista aspecte pe care ar putea lucra pentru a-și îmbunătăți legăturile.

Un procent considerabil de 21.7% a înregistrat un nivel scăzut de relații pozitive. Acești studenți ar putea avea dificultăți în a stabili sau menține relații satisfăcătoare, se pot simți izolați, pot avea probleme de încredere sau pot întâmpina provocări în exprimarea afecțiunii și a empatiei.

Doar 23.1% dintre respondenți au înregistrat un nivel înalt de autonomie. Acest lucru sugerează că aproximativ un sfert dintre studenți se simt foarte independenți, capabili să-și ia propriile decizii, să reziste presiunilor sociale și să se ghideze după propriile convingeri interne. Ei demonstrează un puternic sentiment de autodeterminare.

Un procent și mai mic, de 17.3%, se situează la un nivel mediu de autonomie. Aceasta înseamnă că o parte relativ restrânsă a grupului are o autonomie moderată, putând fi parțial influențați de factori externi sau încă lucrând la dezvoltarea unei independențe complete în gândire și acțiune.

Cea mai mare parte, adică 59.4%, a arătat un nivel scăzut de autonomie. Această cifră este notabilă și indică faptul că o majoritate covârșitoare a studenților din eșantion ar putea întâmpina dificultăți semnificative în a fi independenți, putând fi puternic influențați de ceilalți, având dificultăți în a lua decizii proprii sau simțind o presiune considerabilă de a se conforma așteptărilor externe.

În concluzie, datele pentru dimensiunea Autonomie sunt îngrijorătoare, indicând o tendință clară spre un nivel scăzut în rândul majorității studenților chestionați. Acest lucru ar putea semnala necesitatea unor intervenții sau sprijin pentru a-i ajuta să-și dezvolte independența și autodeterminarea.

Un procent de 23.1% dintre respondenți au un nivel înalt de control al mediului. Aceasta înseamnă că aproape un sfert dintre studenți se simt foarte eficienți în a-și gestiona viața de zi cu zi, în a face față situațiilor dificile și în a profita de oportunitățile care apar. Ei se simt capabili să-și modeleze mediul pentru a le satisface nevoile.

Marea majoritate, adică 53.6%, se încadrează la un nivel mediu de control al mediului. Acest lucru sugerează că peste jumătate dintre studenți au o capacitate rezonabilă de a-și gestiona mediul, dar s-ar putea să nu se simtă complet stăpâni pe situație în toate contextele. Ei pot naviga prin majoritatea provocărilor, dar ar putea avea nevoie de sprijin în anumite domenii.

Un procent de 22.4% a înregistrat un nivel scăzut de control al mediului. Aproape un sfert dintre studenți se simt mai puțin competenți în a-și gestiona mediul. Aceștia ar putea simți că evenimentele sunt în afara controlului lor, că sunt copleșiți de cerințele vieții sau că le este dificil să identifice și să utilizeze resursele disponibile.

Deși majoritatea studenților se situează la un nivel mediu de control al mediului, există un echilibru relativ între cei care se simt foarte competenți (nivel înalt) și cei care se simt mai puțin (nivel scăzut). Aceasta indică faptul că, deși există o bază de adaptabilitate, un segment important al populației studiate ar putea beneficia de strategii pentru a-și crește sentimentul de eficacitate și control asupra mediului.

Un procent considerabil, de 32.6%, indică un nivel înalt de dezvoltare personală. Aceasta înseamnă că aproximativ o treime dintre studenți se percep ca fiind într-o continuă creștere și evoluție. Ei sunt deschiși la noi experiențe, simt că își realizează potențialul și observă progrese semnificative în propria persoană.

Cea mai mare proporție, de 48.5%, se situează la un nivel mediu de dezvoltare personală. Această cifră arată că aproape jumătate dintre respondenți sunt conștienți de necesitatea de a învăța și de a se adapta, dar ritmul sau intensitatea dezvoltării lor personale ar putea fi moderate. Ei sunt probabil receptivi la noi experiențe, dar nu neapărat proactivi în căutarea lor.

Un procent mai mic, de 18.8%, a raportat un nivel scăzut de dezvoltare personală. Acești studenți ar putea simți că stagnează, că nu progresează sau că le lipsesc oportunitățile

de a învăța și de a se îmbunătăți. Ei ar putea fi mai puțin deschiși la schimbare sau la noi provocări.

Datele sugerează că majoritatea studenților din eșantion se află pe o cale de dezvoltare personală activă, fie la un nivel înalt, fie mediu. Există, totuși, un segment al populației studiate care ar putea necesita sprijin pentru a-și revitaliza sentimentul de creștere și explorare personală.

Un procent de 16.6% dintre respondenți au un nivel înalt de scop în viață. Aceasta înseamnă că o proporție relativ mică dintre studenți simte că are un sens puternic și o direcție clară în viață, fiind ghidați de obiective și valori bine definite.

Cea mai mare parte, adică 57.2%, se încadrează la un nivel mediu de scop în viață. Acest lucru sugerează că majoritatea studenților au un anumit sens al direcției, dar s-ar putea să nu aibă întotdeauna obiective complet cristalizate sau un sentiment profund de semnificație în toate aspectele vieții lor. Ei pot fi în căutarea sau în procesul de definire a scopului lor.

Un procent considerabil de 25.9% a înregistrat un nivel scăzut de scop în viață. Aproape un sfert dintre studenți ar putea simți că le lipsește o direcție clară, că viața lor nu are un sens profund sau că nu au obiective bine definite. Aceasta poate duce la sentimente de lipsă de scop sau la dificultăți în a găsi motivație.

Deși majoritatea studenților au un nivel mediu de scop în viață, există o proporție mai mare de respondenți cu un nivel scăzut în această dimensiune comparativ cu cei cu un nivel înalt. Aceasta poate indica faptul că găsirea și definirea unui scop clar în viață este o provocare pentru un segment semnificativ al populației studiate, care ar putea beneficia de sprijin în explorarea valorilor și obiectivelor personale. În figura 2. se ilustrează distribuția celor 6 scale ale chestionarului pe niveluri (pentru eșantionul total de respondenți).

Putem observa că, pe toate scalele bunăstării psihologice, nivelul mediu este predominant într-o măsură semnificativă. Cel mai mare indicator al nivelului mediu de bunăstare se înregistrează la scala "Relații pozitive". Este bine cunoscut faptul că viața de student implică multe interacțiuni, socializare intensă, stabilirea de contacte și relații de încredere cu diverse persoane, inclusiv legături apropiate. Prin urmare, este posibil ca peste jumătate dintre respondenți să aibă aici scoruri medii.

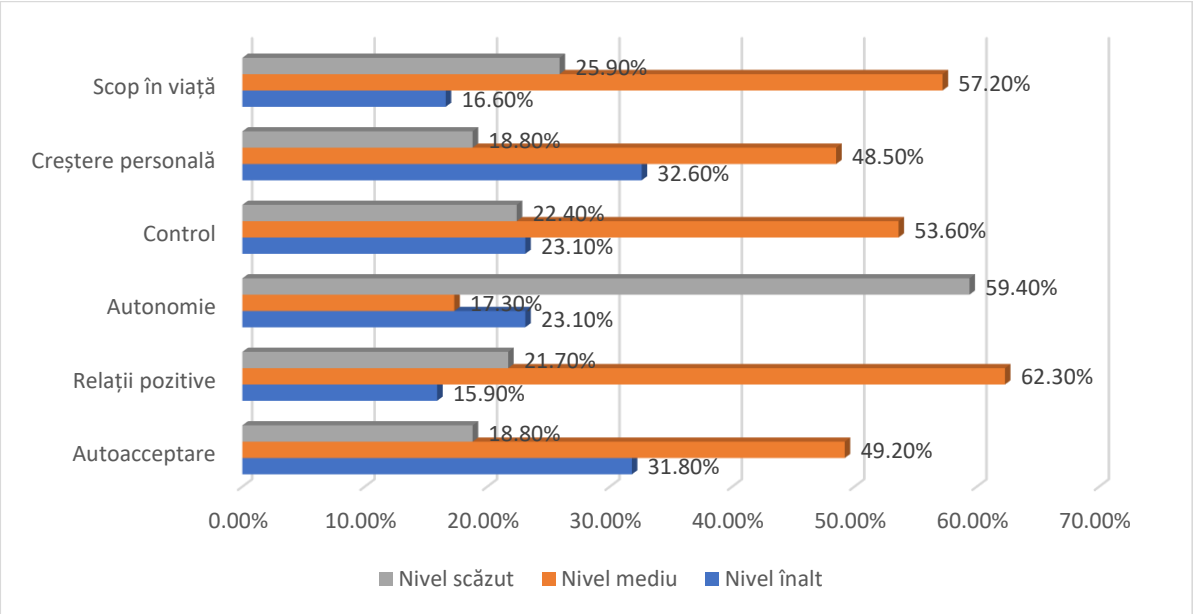


Fig.2. Niveluri de manifestare a scalelor stării de bine la studenți

La scalele "Creștere personală" și "Autonomie" se observă cel mai mare număr de respondenți cu un nivel înalt de bunăstare psihologică. Acest lucru se datorează probabil faptului că studenția este o perioadă a vieții în care are loc o creștere personală neîncetată, o învățare activă, deschiderea către noi experiențe, un sentiment de realizare a potențialului și de dezvoltare în diverse sfere ale vieții. În plus, tocmai în această perioadă, tinerii, odată admiși la o instituție de învățământ superior, devin mai autonomi și mai independenți față de părinți, mai ales dacă își părăsesc casa părintească și se mută într-un alt oraș. De asemenea, ei devin mai autonomi în gândire, evaluându-se pe ei înșiși și ceea ce se întâmplă în jurul lor tot mai mult după criterii personale, fără a se baza pe opiniile altora.

Cel mai mare procent de nivel scăzut de bunăstare psihologică îl vedem la scala "Scop în viață". Acest lucru s-ar putea datora faptului că, în timpul studiilor universitare, tinerii sunt încă în căutarea propriei identități, au puține obiective sau intenții, nu înțeleg pe deplin ce-i așteaptă, adică le lipsește un sentiment de direcție. De asemenea, este posibil ca, deoarece este o perioadă de studiu (eșantionul nostru a fost format din studenți de anul al doilea), următorii câțiva ani să fie deja predeterminați de perioada de învățământ, iar viitorul să pară încă neclar și îndepărtat.

În figura 3. Sunt prezentate datele cu privire la conștiinciozitatea studenților. 10.1% dintre respondenți se află la un nivel scăzut de conștiinciozitate. 35.20% dintre respondenți au un nivel mediu de conștiinciozitate. 55.00% dintre respondenți prezintă un nivel înalt de conștiinciozitate. Aceasta înseamnă că majoritatea respondenților (peste jumătate) demonstrează un nivel ridicat de conștiinciozitate, ceea ce sugerează că sunt, în general, persoane organizate, responsabile și orientate spre îndeplinirea sarcinilor. Un grup semnificativ se situează la un nivel mediu, iar un procent mai mic indică un nivel scăzut al acestei trăsături.

Pe dimensiunea Siguranță, datele din figură arată următoarea distribuție: 29.70% dintre respondenți se află la un nivel scăzut de siguranță. 64.40% dintre respondenți prezintă un nivel mediu de siguranță. Doar 5% dintre respondenți au un nivel înalt de siguranță.

Aceasta indică faptul că majoritatea covârșitoare a respondenților (aproape două treimi) se simt într-o stare de siguranță la un nivel mediu. Un procent semnificativ (aproape 30%) raportează un nivel scăzut de siguranță, în timp ce foarte puțini se simt într-adevăr la un nivel înalt de siguranță.

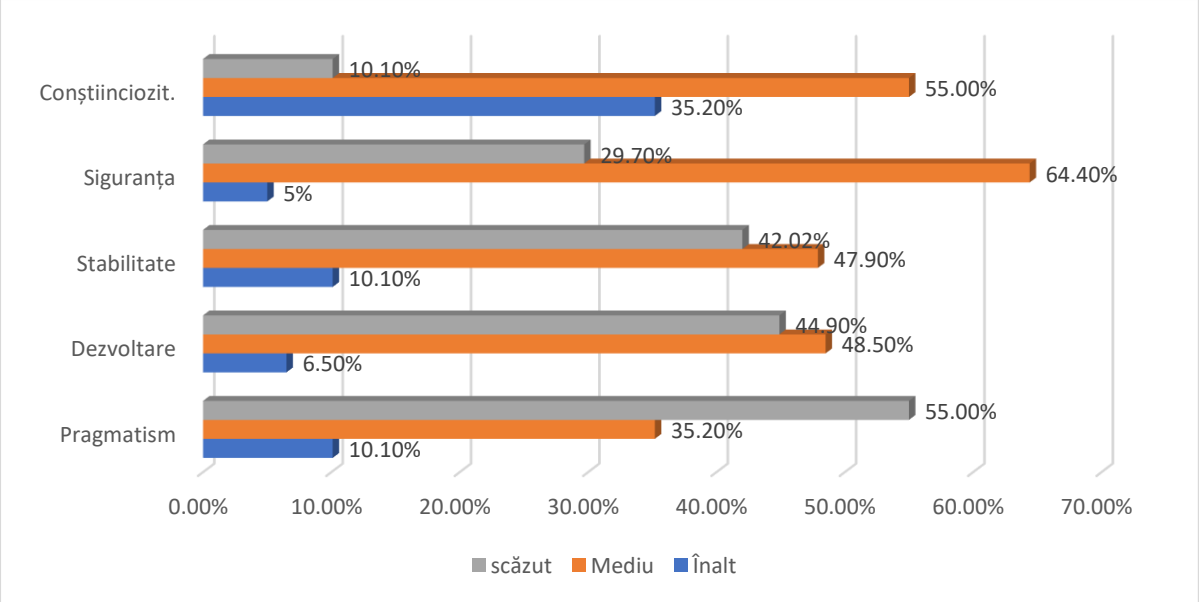


Fig.3. Niveluri de manifestare a scalelor conștiinciozității la studenți

42.02% dintre respondenți se află la un nivel scăzut de stabilitate. 47.90% dintre respondenți prezintă un nivel mediu de stabilitate.10.10% dintre respondenți au un nivel înalt de stabilitate. Aceasta indică faptul că majoritatea respondenților se situează la un nivel mediu sau scăzut de stabilitate, cu aproape jumătate la nivel mediu și o proporție semnificativă la nivel scăzut. Doar o mică parte dintre respondenți raportează un nivel înalt de stabilitate.

44.90% dintre respondenți se află la un nivel scăzut de dezvoltare. 48.50% dintre respondenți prezintă un nivel mediu de dezvoltare. Doar 6.50% dintre respondenți au un nivel înalt de dezvoltare. Aceasta indică faptul că majoritatea covârșitoare a respondenților se situează la un nivel mediu sau scăzut în ceea ce privește dezvoltarea, cu aproape jumătate la nivel mediu și o proporție semnificativă (aprox. 45%) la nivel scăzut. Un procent foarte mic (doar 6.5%) raportează un nivel înalt de dezvoltare.

Un procent de 10.1% dintre respondenți se află la un nivel scăzut de pragmatism. 35.20% dintre respondenți prezintă un nivel mediu de pragmatism. 55.00% dintre respondenți au un nivel înalt de pragmatism. Aceasta înseamnă că majoritatea respondenților (peste jumătate) demonstrează un nivel ridicat de pragmatism, ceea ce sugerează că sunt, în general, orientați spre soluții practice și eficiente. Un grup semnificativ se situează la un nivel mediu, iar un procent mai mic indică un nivel scăzut al acestei trăsături.

Pentru a confirma ipoteza precum că există relații de asociere între starea subiectivă de bine și conștiinciozitatea la studenți, am efectuat o analiză de corelație a scalelor. Rezultatele acesteia sunt prezentate mai jos.

După cum se poate observa din tabel, cel mai mare număr de relații statistice ale scalelor bunăstării psihologice pot fi observate cu scala "siguranță". Se poate concluziona că "autonomia", "controlul mediului", "creșterea personală", "scopul în viață", "autoacceptarea" sunt legate de modul în care casa poate ajuta o persoană să interacționeze în siguranță cu lumea exterioară, să își manifeste în siguranță preferințele, statutul, puterea, să demonstreze idei și realizări altor persoane.

Tabel 1. Analiza corelațională

	Scalele stării subiective de bine						
	Autoacceptare	Autonomie	Control mediu	Creștere personală	Scop în viață	Самоп	Stare de bine.
Pragmatism	0,124	0,159	0,188**	0,115	0,016	0,040	0,100
Dezvoltare	0,117	0,195**	0,209**	0,193**	0,146	0,199**	0,211**
Stabilitate	0,257**	0,219**	0,304**	0,205**	0,134	0,123	0,220**
Siguranță	0,163	0,246**	0,365**	0,179**	0,178**	0,211**	0,288**

Notă: **Statistic la $p \geq 0,01$

De asemenea, este interesant de notat că scala bunăstării psihologice "controlul mediului" are o legătură directă cu toate scalele conștiinciozității: "pragmatism", "dezvoltare", "stabilitate", "siguranță". Astfel, putem observa că abilitatea respondenților de a-și controla și gestiona afacerile cotidiene, de a îmbunătăți și crea condiții favorabile pentru viața lor, este direct legată de confortul și comoditatea mediului de acasă, de capacitatea casei de a dezvolta persoana la diferite niveluri, de a oferi un sentiment de stabilitate fiziologică și psihologică și de a ajuta la manifestarea în siguranță în societate. Există, de asemenea, legături între "autonomie", "controlul mediului", "creșterea personală" și "dezvoltare", "stabilitate",

"siguranță". Adică, independența, capacitatea de a-și gestiona afacerile și dezvoltarea potențialului propriu au o legătură directă cu resursele casei pentru dezvoltare, cu posibilitatea de a te simți tu însuți în propria casă și cu resursele mediului de acasă în asigurarea unei interacțiuni sigure cu lumea înconjurătoare.

Prin urmare, ipoteza privind existența unei legături între bunăstarea psihologică și conștiinciozitatea la studenți a fost confirmată.

Concluzii și discuții

Studiul de față a urmărit să extindă cercetările privind legătura dintre conștiinciozitate și sănătate, examinând dacă există o relație reciprocă între conștiinciozitate și starea subiectivă de bine, utilizând un eșantion de studenți. Rezultatele au indicat că, conștiinciozitatea a prezis în mod prospectiv bunăstarea subiectivă. Prin urmare, relația reciprocă dintre conștiinciozitate și și starea subiectivă de bine a fost confirmată în eșantionul actual de studenți. A fost dovedit că conștiinciozitatea este un predictor robust și prospectiv al bunăstării subiective. Pe de o parte, persoanele cu un nivel ridicat de conștiinciozitate sunt susceptibile de a fi mai eficiente în reglarea afectelor negative și pot experimenta mai puțin stres zilnic. Pe de altă parte, este mai probabil ca indivizii cu un nivel ridicat de conștiinciozitate să fie autodisciplinați, orientați către obiective, harnici și să respecte regulile, iar eficienta lor și performanțele fiabile pot promova succesul academic sau la locul de muncă. O astfel de reușită poate contribui la creșterea bunăstării lor subiective.

În plus, subiecții cu un nivel ridicat de conștiinciozitate pot avea mai mult succes în construirea unor relații interpersonale stabile și satisfăcătoare, ceea ce, la rândul său, poate contribui la creșterea sentimentelor de bunăstare subiectivă. În schimb, studenții cu un nivel scăzut de conștiinciozitate pot avea dificultăți în dezvoltarea sau menținerea unor relații interpersonale adaptative, ceea ce, la rândul său, poate contribui la scăderea sentimentelor de bunăstare subiectivă în timp. În mod similar, studiul nostru a constatat că conștiinciozitatea a prezis prospectiv bunăstarea fizică indexată prin simptome fizice auto-raportate. Această finalizare este dovada preliminară pentru a demonstra efectul predictiv al conștiinciozității asupra bunăstării fizice în eșantionul de studenți. Indivizii cu un nivel scăzut de conștiinciozitate au raportat mai multe simptome fizice și rezultate negative pentru sănătate în comparație cu indivizii cu un nivel ridicat de conștiinciozitate. Cercetătorii au propus că conștiinciozitatea poate proteja sănătatea fizică prin promovarea comportamentelor favorabile sănătății și evitarea comportamentelor dăunătoare sănătății [7, 8, 9].

Persoanele conștiincioase tind să urmărească o calitate mai ridicată a vieții și căi de viață mai sănătoase, cum ar fi implicarea în mai multe exerciții fizice și activități în aer liber și respectarea programului personal datorită faptului că sunt autodisciplinate și responsabile [9], ceea ce este mai favorabil stării subiective de bine. În timp ce persoanele mai puțin conștiincioase tind să fie caracterizate de un autocontrol și o autodisciplină slabe și au adesea un stil de viață nesănătos, cum ar fi o dietă săracă și lipsa de exerciții fizice, ceea ce crește riscul de boli cronice. Personalitatea este un factor determinant pentru rezultatele-cheie de-a lungul întregii vieți, având o validitate predictivă similară statutului socioeconomic și abilității cognitive. Prin urmare, este de mare semnificație identificarea conștiinciozității ca indicator de personalitate al bunăstării subiective.

Analizând datele folosind criteriul U Mann-Whitney, am concluzionat că nu există diferențe semnificativă între studenții de gen masculin și feminin, deși, fetele raportează un nivel general mai ridicat de bunăstare psihologică și, respectiv, de conștiinciozitate, comparativ cu băieții.

Compararea valorilor bunăstării psihologice și conștiinciozității a relevat corelații pozitive semnificative între starea subiectivă de bine a studenților și dezvoltarea, realizarea potențialului propriu, deschiderea către noi experiențe, monitorizarea creșterii personale și

sentimentul de auto-îmbunătățire, o cunoaștere din ce în ce mai profundă a propriei persoane și a propriei eficacități.

La analiza scalelor de bunăstare psihologică și conștiinciozitate, am descoperit corelații pozitive semnificative. Am constatat că bunăstarea psihologică generală a studenților este influențată de conștiinciozitate înaltă propice dezvoltării pentru student și de capacitatea mediului de a ajuta tânărul să interacționeze în siguranță cu lumea exterioară, să-și exprime în siguranță preferințele față de alți oameni și să-și demonstreze ideile și realizările.

Starea subiectivă de bine, adesea numită și fericire sau bunăstare psihologică, se referă la evaluarea personală a unei persoane asupra propriei vieți, incluzând satisfacția generală, emoțiile pozitive și absența celor negative. Pe de altă parte, conștiinciozitatea este una dintre cele cinci trăsături majore de personalitate din modelul Big Five și se caracterizează prin disciplină, organizare, responsabilitate, perseverență și orientare către obiective. La studenți, relația dintre aceste două concepte este una complexă și multidirecțională, având implicații semnificative asupra succesului academic și a calității vieții.

În general, un nivel ridicat de conștiinciozitate tinde să fie asociat cu o stare subiectivă de bine crescută. Studenții conștiincioși sunt adesea mai organizați în gestionarea timpului și a sarcinilor academice, ceea ce duce la mai puțin stres legat de termenele limită și la un sentiment de control. Această capacitate de auto-reglementare și de îndeplinire a obiectivelor poate genera un sentiment de împlinire și satisfacție personală, contribuind direct la bunăstarea emoțională. De asemenea, perseverența specifică studenților conștiincioși îi ajută să depășească obstacolele și eșecurile, transformându-le în oportunități de învățare, ceea ce le consolidează reziliența și, implicit, starea de bine. Succesul academic, o consecință frecventă a conștiinciozității, este el însuși un factor major care influențează pozitiv stima de sine și satisfacția generală cu viața.

Relația nu este însă una unilaterală. O stare subiectivă de bine pozitivă poate, la rândul său, să întărească conștiinciozitatea. Studenții fericiți și optimiști sunt adesea mai motivați să se angajeze în activități productive, să își stabilească obiective ambițioase și să persevereze în fața dificultăților. Emoțiile pozitive contribuie la o mai bună concentrare, la creativitate și la o abordare proactivă a provocărilor, toate acestea fiind atribute esențiale ale conștiinciozității. De asemenea, o bunăstare emoțională ridicată poate reduce procrastinarea și comportamentele de evitare, permițând studenților să se dedice mai eficient studiului și altor responsabilități.

Este important de menționat că, în cazuri extreme, o conștiinciozitate excesivă, transformată în perfecționism maladaptiv, poate avea efecte negative asupra stării subiective de bine. Studenții care își stabilesc standarde nerealiste și care se critică aspru pentru orice imperfecțiune pot experimenta anxietate crescută, epuizare și insatisfacție cronică, chiar și în ciuda succesului academic. În aceste situații, presiunea de a fi "perfect" depășește beneficiile auto-disciplinare și poate duce la o scădere a bunăstării emoționale. Echilibrul este cheia: o conștiinciozitate sănătoasă implică angajament și perseverență, dar și flexibilitate și auto-compasiune.

Înțelegerea acestei relații are implicații practice pentru studenți. Promovarea abilităților de gestionare a timpului, a stabilirii realiste a obiectivelor și a strategiilor de coping eficient poate îmbunătăți atât conștiinciozitatea, cât și starea subiectivă de bine a studenților. De asemenea, programele care vizează dezvoltarea rezilienței și a inteligenței emoționale pot ajuta studenții să navigheze provocările academice și personale într-un mod care să le susțină bunăstarea generală.

Așadar, putem concluziona că conștiinciozitatea și starea subiectivă de bine sunt interconectate într-o buclă de feedback pozitiv pentru majoritatea studenților, una întărind-o pe cealaltă. Cu toate acestea, este crucial să se înțeleagă și potențialele efecte negative ale perfecționismului extrem pentru a cultiva o abordare echilibrată a vieții academice și personale.

Concluzii

Acest studiu a extins cercetarea existentă prin investigarea existenței unei corelații reciproce între conștiinciozitate și bunăstare. Constatările noastre sugerează că conștiinciozitatea este un predictor robust și prospectiv al bunăstării subiective și fizice, dar bunăstarea subiectivă au fost predictori prospectivi ai conștiinciozității. Studiul de față contribuie la o înțelegere aprofundată a relației conștiinciozitate-stare de bine. Promovarea conștiinciozității în viitoarele intervenții legate de sănătate poate contribui la promovarea unei mai bune sănătăți fizice și mentale pentru studenții de la facultate, în special pentru cei cu conștiinciozitate scăzută.

Diferențele naturale dintre bunăstarea subiectivă și conștiinciozitate ar trebui, de asemenea, notate atunci când se iau în considerare implicațiile acestor rezultate. Conștiinciozitatea poate fi considerată o trăsătură de personalitate, legată de calitățile de a fi atent, vigilent și organizat în ceea ce privește sinele și responsabilitățile sale, iar un nivel sănătos de conștiinciozitate poate fi considerat adaptiv. Deoarece este considerată o trăsătură de personalitate, se consideră că rămâne relativ consecventă pe parcursul vieții unei persoane, deși poate fi îmbunătățită prin conștientizare și efort crescut.

Bunăstarea subiectivă este considerată o evaluare personală a combinației dintre satisfacția vieții și calitatea experiențelor emoționale ale unei persoane. Un nivel sănătos de bunăstare subiectivă este, de asemenea, considerat adaptiv și poate fi conectat la evaluări mai ridicate ale fericirii și împlinirii. Deoarece este considerată o stare de a fi, mai degrabă decât o trăsătură de personalitate, se consideră că este mai fluidă și supusă schimbărilor, având în vedere modificările situaționale, de mediu în experiența persoanei.

Naturile diferite ale acestor două concepte oferă o perspectivă asupra modului în care acestea pot fi legate de succesul academic. Deoarece conștiinciozitatea este un construct mai stabil și mai consecvent decât bunăstarea subiectivă, poate fi mai ușor de detectat o conexiune relevantă între conștiinciozitate și succesul academic decât între bunăstarea subiectivă și succesul academic. Faptul că bunăstarea subiectivă fluctuează și este supusă schimbărilor ca răspuns la mulți factori poate face mai dificilă identificarea și încrederea în relațiile sale cu alți factori, mai stabili.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anglim, J., Horwood, S., Smillie, L. D., Marrero, R. J., & Wood, J. K. (2020). Predicting sychological and subjective well-being from personality: A meta-analysis. *Psychological Bulletin, 146*(4), 279–323.
2. Corker, K. S., Oswald, F. L., & Donnellan, M. B. (2012). Conscientiousness in the classroom: A process explanation. *Journal of Personality*, *80*(4), 995–1028.
3. Diener, E., Suh, E. M., Lucas, R. E., & Smith, H. L. (2019). Subjective well-being: Three decades of progress. *Psychological Bulletin*, *125*(2), 276–302.
4. Lucas R. E., Diener E., Suh E. Discriminant validity of well-being measures // Journal of Personality and Social Psychology. 1996. № 71 (3). P. 616– 628.
5. Nielsen, M. D., & Kajonius, P. (2024). Beyond the big five factors: Using facets and nuances for enhanced prediction in life outcomes. *Current Psychology: A Journal for Diverse Perspectives on Diverse Psychological Issues*. https://doi-org.ludwig.lub.lu.se/10.1007/s12144-024-05662-w
6. Ryff C. D. Psychological Well-Being // Encyclopedia of Gerontology. 1996. Vol. 2. P. 365–369.
7. Samuel, D. B., Riddell, A. B., Lynam, D., Miller, J., & Widiger, T. (2012). A Five-Factor Measure of Obsessive-Compulsive Personality Traits. *Journal of Personality Assessment*, *94*(5), 456–465.
8. Takahashi, Y., Edmonds, G. W., Jackson, J. J., & Roberts, B. W. (2013). Longitudinal correlated changes in conscientiousness, preventative health-related behaviors, and self-perceived physical health. *Journal of Personality*, *81*(4), 417–427.
9. Widiger, T. A., Gore, W. L., Crego, C., Rojas, S. L., & Oltmanns, J. R. (2017). Five Factor Model and personality disorder. In T. A. Widiger (Ed.), *The Oxford handbook of the Five Factor Model.* (pp. 449–478). Oxford University Press.

READING, REFLECTING, RECOVERING: THE ROLE AND POTENTIAL OF BIBLIOTHERAPY WITHIN ENGLISH LANGUAGE CLASSES

Laura D. Cizer
Assoc., Prof., PhD, Romanian Naval Academy "Mircea cel Bătrân"
Gabriela Eftimescu
PhD, Romanian Naval Academy "Mircea cel Bătrân"

Abstract: In the ever-changing educational world, alternative teaching and learning methods are becoming increasingly important. Among them – bibliotherapy, a process that uses reading as a tool for personal and emotional development. Although bibliotherapy is frequently used in the field of psychology, in recent years it has also begun to be integrated into the educational process, including foreign language teaching.

The purpose of this paper is to explore how bibliotherapy can support English language teaching and learning, by going beyond its theoretical framework and providing a practical demonstration that is intended to contribute to students' linguistic and socio-emotional development.

Keywords: bibliotherapy, English, teaching, learning, practical demonstration

"Overlooked by mainstream wellness culture, bibliotherapy is ready for a comeback."
(Boone, 2025)

1. Introduction

The above quote – from American writer and journalist Keyaira Boone's article titled *"Bibliotherapy Is the Wellness Practice You Didn't Know You Needed"* in Essence magazine – was actually the starting point in further exploring the concept of bibliotherapy. Revisiting the simple act of reading, it reveals itself as both a source of knowledge, and a wellness practice that can be meaningfully and exploited in formal educational settings.

2. Bibliotherapy in its essence

Etymologically, bibliotherapy is the combination of two Greek words meaning "book" and "healing" (healing through books); however, the very term was coined by Samuel McChord Crothers in 1916. (Crothers, 1916)

According to the dictionary, bibliotherapy is the use of literature to help individuals understand and manage personal, emotional, or social problems. (Merriam-Webster, n.d.).
It can be done individually or within a group, under the guidance of a teacher or counselor. The two main types are: (1) clinical bibliotherapy, used by mental health professionals, and (2) educational bibliotherapy, applied in a educational setting to stimulate personal and cognitive development.

3. Literature Review

There has been a steadily growing interest in bibliotherapy in education over a few decades. Lazar (1993) argues that authentic literature is essential in language teaching, as it stimulates both linguistic and cultural competences. Also, Hynes and Hynes-Berry (1994) described bibliotherapy as an interactive process that contributes to the development of self-awareness and empathy.

Then, Ghosn (2002) outlined four fundamental reasons for using literature in primary education: the development of language, critical thinking, cultural sensitivity and empathy. In

the same vein, Brewster, Ellis and Girard (2002) suggested integrating literature into various English language teaching activities, from dramatizations to reading journals.

In 2016, Oatley's research showed that fiction functioned as a simulation of the social world, helping readers to put themselves in the other people's shoes; thus, demonstrating that bibliotherapy could serve as a bridge between linguistic and emotional learning, especially in multicultural and multilingual contexts.

New insights to the concept have been added continuously by current research. For example, Rubio Cancino & Buitrago Cruz (2019) demonstrated the effectiveness of bibliotherapy on a refugee student, stimulating self-identification and trauma processing through reading and writing.

Another example comes from Lijuan Wang (2024) who explored online reading clubs for Chinese EFL students, which generated relaxation, language improvement, and interest in reading.

Surprisingly, Assaf (2024) found that 67% of Lebanese teachers are unaware of bibliotherapy, highlighting a lack of training and resources.

Our final illustration is Lin (2024) who conducted a systematic review showing that bibliotherapy is effective if materials are carefully selected and adapted.

Subsequently, there are several studies that highlight the social-emotional impact and gender differences in the effectiveness of bibliotherapy interventions.

4. Bibliotherapy and the English language

Using bibliotherapy in the process of teaching/learning the English language that is through exposure to stories, novels, poems, and authentic texts brings about multiple benefits. These are supported by academic research. Thus, bibliotherapy helps:

1. improve vocabulary and language skills: "language is acquired by exposure to comprehensible input" (Krashen, 1982:20), and "Reading is a major source of input. […] Vocabulary learning through reading occurs as learners meet words again and again in meaningful contexts." (Nation, 2001:232)
2. stimulate empathy and critical thinking: "Reading literary fiction […] uniquely engages the psychological processes needed to gain access to characters' subjective experiences." (Kidd & Castano, 2013:377), and also "The reader brings to the work personality traits, memories of past events, present needs and preoccupations, a particular mood of the moment, and a particular physical condition." (Rosenblatt, 1978:30)
3. create real-life contexts for language use: "Authentic materials expose learners to real language used in real-world contexts, providing a rich source of linguistic input that is both meaningful and motivating." (Gilmore, 2007:98), and "Authentic communicative tasks are more likely to engage learners' attention and result in more meaningful language learning." (Nunan, 1988:102)
4. motivate students through relevant and emotional topics: "When people are intrinsically motivated, they engage in an activity because they find it interesting and inherently satisfying." (Deci & Ryan, 1985, p. 32), and "Motivation is maintained when students read material that is interesting, comprehensible, and relevant to their lives." (Day & Bamford, 1998:21)

5. Charting the impact of bibliotherapy on English teaching/learning

To better illustrate the effectiveness of bibliotherapy in learning English, the following bar chart was created, highlighting its impact on several relevant dimensions, such as: vocabulary, empathy, motivation, anxiety, and oral participation. This type of graph is based on a qualitative and quantitative synthesis of the results collected by the author from the specialized

literature mentioned in sections 3 and 4 above, namely *Literature Review,* and *Bibliotherapy and the English Language*.

Specifically, the basic sources for the data in the graph were mostly constituted by Wang (2024) who highlights the improvement of motivation and relaxation in online book clubs, Rubio Cancino & Buitrago Cruz (2019) who clearly shows the positive impact on emotional vocabulary and personal processing, Lin (2024) who concludes, based on a systematic review, that bibliotherapy is effective in developing empathy and reducing anxiety if it is well applied, Oatley (2016) who supports the idea that fiction increases empathy by simulating social experiences, etc.

Also, in terms of the data types, they are qualitative empirical (observations, diaries, self-assessments, student feedback), meta-analyses (literature reviews from Lin, 2024), and synthesized indicators (e.g. "impact on motivation" was inferred from student testimonies and self-assessments, and the conclusions from Wang and Ghosn).

With reference to how the bar chart was constructed, each bar (e.g. "Vocabulary", "Empathy", etc.) represents an estimated impact score (on a 1–10scale), derived from average scores reported in studies; pedagogical observations from research, and the convergence of multiple academic sources on the same topic.

The bar chart shows that bibliotherapy significantly contributes to improving vocabulary, increasing empathy and motivation, reducing anxiety, and active engagement in oral communication.

However, the values presented – improved vocabulary (85%), increased empathy (78%), increased motivation (93%), reduced anxiety (67%), and active oral participation (86%) – are estimates of the synthesized data from the specialized literature (Wang, Lin, Rubio Cancino, Oatley) as aforementioned. They reflect average or dominant scores recorded in qualitative studies, meta-analyses, and educational interventions, on a hypothetical scale of 1–10 regarding perceived or demonstrated effectiveness in each category.

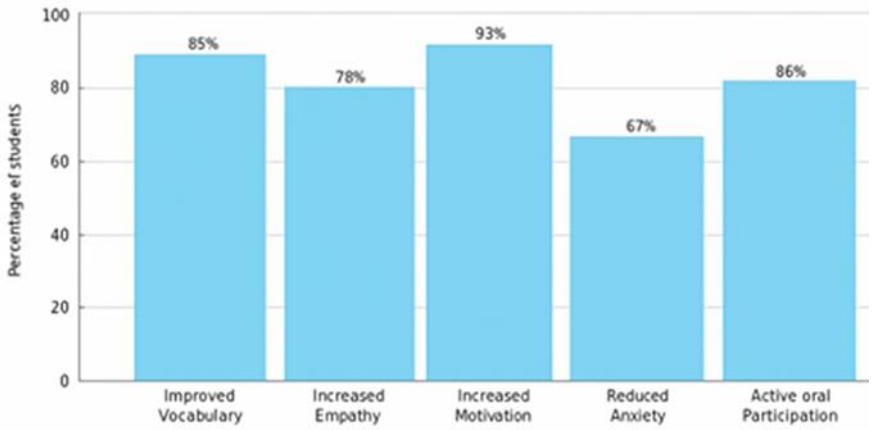


Figure 1. The Impact of Bibliotherapy on English Teaching/Learning

6. Practical Demonstration

The following narrative recounts a classroom session held at the Naval Academy from Constanta as a practical implementation of bibliotherapy within the English language learning curriculum. Rather than relying on abstract theory alone, this lesson was designed to exemplify how literary texts, when adapted and purposefully integrated, can support vocabulary acquisition, grammar awareness, emotional engagement, and critical thinking in language learners, in line with the key principles outlined in the literature review.

The students, cadets with intermediate English proficiency (B1-B2), participated in a 90-minute lesson centered around an original short story titled "The Lighthouse Keeper's Journal." The usual PowerPoint slides and technical handouts were replaced with a short fictional narrative carefully written and adapted to suit their proficiency level. The story followed the personal journey of a retired naval officer who had taken a solitary post in a lighthouse, reflecting on past missions, moral dilemmas, and his gradual reintegration into civilian life.

The lesson was part of a pilot bibliotherapy initiative designed to integrate linguistic objectives with emotional and cognitive development, in line with the educational bibliotherapy model described by Hynes & Hynes-Berry (1994) and later explored in Lin's (2024) review of affective benefits.

The story was tailored to resonate with their personal and professional backgrounds while providing rich linguistic input. The lesson was structured in five main stages: pre-reading, guided reading, language focus, personal response, and reflective integration.

Stage 1: Pre-reading and Schema Activation (15 minutes). To activate students' prior knowledge and stimulate curiosity, the teacher introduced key thematic concepts found in the story: isolation, responsibility, duty, and moral conflict. Students were asked to brainstorm words related to these concepts and share situations where they had to make difficult choices. This phase created a connection between learners' personal experiences and the upcoming text, establishing the conditions for engagement and relevance as suggested by Day and Bamford (1998) and Deci & Ryan's (1985) theory of intrinsic motivation.

Stage 2: Guided Reading and Vocabulary Development (25 minutes). The story was read aloud in segments. Students received a handout with the text, in which selected lexical items were highlighted (e.g., solitude, integrity, harbor, resilience). Without direct definitions, learners worked in pairs to infer meanings from context, promoting incidental vocabulary learning through comprehensible input, in accordance with Krashen (1982) and Nation (2001). Periodic comprehension questions focused on gist, prediction, and emotional inference, reinforcing reading for meaning and empathy development (Kidd & Castano, 2013). As the story unfolded, pauses were taken to reflect on character decisions, mirroring Oatley's (2016) notion of fiction as a simulation of social experience. Students were prompted to discuss moral dilemmas the character faced, such as whether to break protocol to save a fishing boat in distress — an incident echoing themes of duty and empathy. This exercise helped not only in activating their critical thinking but also in providing a scaffolded, emotionally resonant context for using newly acquired vocabulary.

Stage 3: Grammar and Language Awareness (20 minutes). In this phase, the teacher redirected attention to two grammatical targets embedded in the narrative: the past perfect tense and third conditional structures. These forms were chosen because they naturally occurred in the story's pivotal moment of moral choice: "If I had followed the command, the boat would have been lost."

Using examples from the text, students analyzed form, function, and meaning collaboratively. This step corresponded with Nunan's (1988) emphasis on learner-centered tasks and grammar in context.

Stage 4: Personal Response and Connector Use (15 minutes). Students were then asked to write a short paragraph titled "What would I have done in his place?" using target vocabulary, at least one third conditional sentence, and cohesive devices such as *however, on the other hand, as a result*.

This stage served a dual purpose: encouraging productive use of language and deepening reflective engagement. As Rosenblatt (1978) posits, the reader's experience is shaped by their emotions, memories, and moral positions. Here, bibliotherapy's potential for identity exploration and value clarification was clearly at work.

Stage 5: Reflective Integration and Oral Practice (15 minutes). To conclude the session, students shared their responses in small groups. The focus shifted from correction to discussion, allowing cadets to express and defend their viewpoints. The teacher facilitated metacognitive reflection on how the story made them feel, what they learned linguistically, and how literature can offer insight into both personal and professional challenges. This final discussion linked the lesson back to the affective benefits of bibliotherapy outlined by Oatley (2016), Rubio Cancino & Buitrago Cruz (2019), and Lin (2024). During this debriefing session, the instructor facilitated an open discussion, encouraging students to share not only their interpretations of the story but also any personal connections they felt. One cadet spoke about his recent mission and the sense of responsibility he felt when navigating in bad weather, while another mentioned how the story reminded him of his grandfather, a retired navy commander. These exchanges reflected the *cathartic and identificatory* dimensions of bibliotherapy as noted by Rubio Cancino & Buitrago Cruz (2019).

This session illustrated how a well-structured literary text can function as a vehicle for both language development and emotional growth. By integrating vocabulary building, grammar in context, empathetic reasoning, and reflective writing, the lesson fully embraced the multidimensional power of bibliotherapy in the EFL classroom. The naval context added authenticity, while the narrative structure made space for introspection and meaningful interaction. Through this, students not only practiced English, but also explored who they were and who they aspired to become.

Self-assessment forms – handed out at the end of the session – revealed a marked increase in perceived vocabulary retention and a deep emotional engagement with the topic. Over 80% of participants found the lesson more motivating than traditional grammar-based sessions, aligning with Wang (2024)'s findings regarding student motivation in bibliotherapy-driven reading activities.

From a pedagogical perspective, the lesson achieved multiple outcomes: students learned contextually relevant vocabulary, practiced complex grammar in meaningful ways, improved their ability to use connectors, and engaged in empathetic reasoning. Beyond the linguistic gains, however, the story served as a mirror — a safe space where personal values and naval identity could be reflected upon and reshaped through narrative.

Thus, this session demonstrated not only the practicality, but also the **transformative potential of bibliotherapy** in English language teaching. It bridged the gap between structured language instruction and emotional self-awareness, aligning with the overarching aim of holistic education for future navy officers. As Brewster, Ellis, and Girard (2002) proposed, literature is not just an add-on, but a core component of language education that enables students to connect with themselves, their peers, and their profession on a deeper level.

Conclusion(s)

Bibliotherapy is a valuable method that goes beyond the boundaries of traditional learning, offering students the opportunity to explore their inner and outer worlds through language. Using the right reading materials can transform English lessons into an experience of both personal and linguistic growth.

Bibliotherapy is also proving to be more than just a reading technique – it is a bridge between linguistic and emotional development, an essential component in a modern and empathetic education.

Particularly, in English language teaching/learning, this method provides authentic and relevant contexts that stimulate motivation, improve communication and foster personal reflection.

Research results and practical examples show that bibliotherapy supports students not only to learn a foreign language, but also to better understand themselves and others for a smooth integration and improved performance.

Therefore, effort should be put in to train teachers in the use of this method so that they are able to carefully select literary materials, and to systematically integrate this type of reading into the foreign language curriculum. Thus, the English class can become a space for holistic learning, where words become tools of self-knowledge and, perhaps, healing.

BIBLIOGRAPHY:

1. Assaf, J. (2024). Bibliotherapy as an Educational Tool in Lebanon. BAU Journal Creative Education.
2. Boone, K. (2025, April 25). *Bibliotherapy is the wellness practice you didn't know you needed*. Essence. https://www.essence.com/lifestyle/bibliotherapy-books/
3. Brewster, J., Ellis, G., & Girard, D. (2002). The Primary English Teacher's Guide. Penguin English.
4. Crothers, S. M. (1916). A literary clinic. The Atlantic Monthly, 118(3), 291–301.
5. Day, R. R., & Bamford, J. (1998). *Extensive reading in the second language classroom*. Cambridge University Press.
6. Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1985). *Intrinsic motivation and self-determination in human behavior*. Plenum Press.
7. Ghosn, I. K. (2002). Four good reasons to use literature in primary school ELT. ELT Journal, 56(2), 172–179.
8. Gilmore, A. (2007). Authentic materials and authenticity in foreign language learning. *Language Teaching, 40*(2), 97–118. https://doi.org/10.1017/S0261444807004144
9. Hynes, A. M., & Hynes-Berry, M. (1994). Biblio/Poetry Therapy: The Interactive
10. Kidd, D. C., & Castano, E. (2013). Reading literary fiction improves theory of mind. *Science, 342*(6156), 377–380. https://doi.org/10.1126/science.1239918
11. Krashen, S. D. (1982). *Principles and practice in second language acquisition*.
12. Lazar, G. (1993). Literature and Language Teaching: A Guide for Teachers and Trainers. Cambridge University Press.
13. Lin, X. (2024). A systematic review of bibliotherapy effectiveness. SciencePG.
14. Nation, I. S. P. (2001). *Learning vocabulary in another language*. Cambridge University Press.
15. Nunan, D. (1988). *The learner-centered curriculum: A study in second language teaching*. Cambridge University Press.
16. Oatley, K. (2016). Fiction: Simulation of Social Worlds. Trends in Cognitive Sciences. Rosenblatt, L. M. (1978). *The reader, the text, the poem: The transactional theory of the literary work*. Southern Illinois University Press. Pergamon. Process. North Star Publications.
17. Rubio Cancino, E.M. & Buitrago Cruz, C.P. (2019). The Impact of Bibliotherapy in ESL. International Journal of English Literature.
18. Springer (Kaasila et al., 2019). Narratives and Identity in Teacher Education.
19. Wang, L. (2024). Online Reading Clubs and Bibliotherapy. Journal of Poetry Therapy.
20. Merriam-Webster. (n.d.). Bibliotherapy. In Merriam-Webster.com dictionary. https://www.merriamwebster.com/dictionary/bibliotherapy

(RE)CLAIMING SPACE IN FUTURE EDUCATION. ARGUMENTS FOR A HUMAN-CENTRED APPROACH TO TECHNOLOGY USE

Lavinia Suciu
Assoc., Prof., PhD, Politehnica University of Timişoara
Delia Tănase
Lecturer, PhD, Politehnica University of Timişoara

Abstract: The meteoric growth of Artificial Intelligence in all areas of activity of our postmodern society definitely reshapes the higher education landscape as well. Task achievement both by students and teachers has been substantially facilitated by emerging technologies. Equally important, the availability of learning platforms allowing teaching/learning customization and real-time feedback stands out as a significant factor that enables the fluency of pedagogical communication by increasing the equilibrium of the teacher-student interaction.

Alternatively, it is our strong belief that we need to counterbalance technological resources with human intervention in order to shape a balance between students' knowledge expectations and teachers' subject matter expertise. The article aims to highlight the role and place held by AI in the teaching process by analysing ways and practices of knowledge transmission to PR and Communication students. The introduction of the emotional component in association with technological resources in the teaching activity, presumed to streamline and enhance the quality of the education process, disproves the diminution of the teacher's traditional role caused by the presence of AI in education.

Keywords: teacher-student interaction, technological resources, teacher's role, balanced relationship, future education

Introduction

The classic image of the academic environment, marked by the teacher - student social distance, involving specific verbal and non-verbal behaviours, is gradually shrinking nowadays. Internet and new communication technologies, coupled with the medical and social crisis caused by Covid-19, have led to the unprecedented digitalization of education, particularly of higher education. Furthermore, the recent interest in AI invasion of all educational areas, generating both controversies and efforts for finding solutions regarding responsible and ethical use of AI, the reconfiguration of the educational system has become a priority for all educational organizations.

Approaching higher education as a space that provides students with the opportunity to express themselves and explore their potential, the integration of technology in the educational context involves the expression of participants in both real and virtual environments. It is a well-known fact that each environment is characterized by specific properties, rules, norms and constraints, the real environment being governed by a high degree of formality, whereas the digital environment is permissive and informal. These two realities function complementarily and reshape current academic communication. The complementarity of the concrete and virtual environments in the field of education triggers a blurring of the formal character and conversely foregrounds the informal character of verbal and nonverbal behaviours of participants (L. Suciu, 2014; L. Suciu, 2021).

Theoretical and Methodological Considerations

Emerging as the result of diverse influences (Suciu, Badea, 2018), the new configuration of academic communication is facilitated by recalibrating the teacher-student

relationship achievable through minimizing the large social distance between them, which is fed by cognitive and cultural barriers. The teacher's legitimacy as the exclusive holder of information positions him/her as an authority entitled to demand obedience, a context that generates the large social distance characteristic of teaching and learning interactions, which undermines adequate information transfer (Meirieu, 2010). The infusion of affectivity in pedagogical discourse compensates for the impact of communication barriers, acknowledging the repositioning of the teacher and the circularity of emotions, which ensures the communication flow necessary for knowledge transfer and rebalances the teacher-student relationship (Suciu, 2014).

With the integration of technology, task fulfilment has been facilitated both for students and teachers. The use of ICT and learning platforms augmented by the use of open and digital resources serve teaching and learning, evaluation and transmission of real-time feedback, enabling the fluency of pedagogical communication and contributing to a well-balanced relationship between protagonists. The permissiveness of the environment and the capability of AI generate the diversity of pedagogical approaches and learning activities facilitated by information and communication technology (ICT) tools.

Despite the numerous, yet unignorable advantages, there are several technology-related limitations signalled out by professionals. Margarida Romero, Jonathan Reyes and Panos Kostakos (2024) pinpoint several, of which some are associated with AI applications:

the lack of human interaction, limited understanding of the technology, potential biases in training data sets, lack of creativity, dependency on the data available or generated for AI training, lack of contextual understanding, limited ability to personalise instruction, and privacy concerns (p. 131).

Furthermore, Rudolph et al. highlight the consequences regarding the evaluation of students' work originality from the perspective of the gap arising from the use of traditional assessment methods in relation to the availability of tools like ChatGPT(as cited in Romero, Reyes, Kostakos, 2023, p.130). Consequently, on a global level, empowered organizations such as UNESCO and the U.S. Department of Education (ED) plead for a human-centred approach to technology use as the future direction in education (Hamilton, 2024).

Given this context, the authors' focus is on the human-technology coexistence in education, more specifically on ways of weighting the abstract, specialized character in knowledge transmission. Addressing students' expectations and needs, not only their need to understand, but also their need to be understood, to assimilate knowledge, to express themselves freely, creatively, claims enforcement of a well-balanced ratio between the student's cognitive needs and what can offer the teacher's professional skills and technology-related skills. In order to achieve empathetic communication and an implicit relational calibration, the authors advocate the insertion of an emotional component to compensate the technical, specialised content, able to make the student resonate with the transmitted content, its comprehension and assimilation. Envisaged as capable to ensure the efficacy and quality of the educational process, the proposed strategy is subsequently explained by relating it to the real-life situation of transferring specialized knowledge to students majoring in Communication Studies and Public Relations.

The research methodology is based on theories related to communication and influence, of which some are of reference in the field, such as the theory of change and social power (French & Raven, 1959), as well as on recent theories that include the theory of communication processes (Mucchielli, 2002) and the discursive models of influence (Duarte, 2010). In order to explain how meaning arises in the communication situation subject to analysis, the authors resort to discourse analysis and linguistic pragmatics as tools that successfully complete the applied methodological framework. Moreover, the authors appreciate that by appealing to a discursive strategy specific to storytelling, the affective component can be introduced at the

macro-discursive level, which compensates for the technical, theoretical character, leading to the enforcement of relational balance, capable of allowing the success of information transfer. The interpretation of the communication situation in these terms reveals the place and role held by each of the components of the human-technical cleavage in the teaching process.

Analysing the situation of the didactic communication

The didactic discourse is undoubtedly a discourse of credibility since the role of adviser and pathfinder entails guiding students on a path unknown to them. By challenging their curiosity, by making them discover the secrets of the universe of knowledge, by inspiring them, the teacher is the model to follow. But the teacher's superior position, owing to his/her cognitive and cultural legitimacy, tends to threaten the relational balance in the didactic interaction.

In the case of first-year students majoring in Communication and Public Relations, the relevance of a specialized course lies in providing and developing a fundamental set of competencies and skills. On the other hand, a number of factors contribute to the underlying manifestation of a degree of difficulty that threatens the transmission and reception/retention of information, which include:

- the specificity of the course scope (introductory course in the field)
- specialized language/terminology specific to the field
- the abstract/theoretical character of the course topics
- the density of new information
- the multitude of concepts
- text density
- the existence of hasty presumptions or conclusions regarding the content (issued either by the teacher, who may consider the information known to the student, or by the students, who may have the impression that what is transmitted to them is known/simple) etc.

Some of these factors, such as the ones mentioned above, are related to the nature of the discipline; however, conjunctural factors can be identified as well, for instance: the course is aimed at first-year students, going through the process of adapting both to the field of knowledge and to the specificity of the higher education system; the student's mental state at the time (fatigue, lack of attention, concern for a problem, etc.); the teacher's superior position (from a cultural and cognitive perspective).

The approach from the perspective of communication (Tran, Stănciugelu, 2000) translates these factors into barriers at the level of the message (conception and language barriers), at the level of the receiver, position barriers (of the sender and receiver) and environmental barriers (e.g. textual density, inadequate climate (p. 20-22). Their intervention prevents the proper development of communication, reducing the efficiency of information transfer, which, for the analysis of the communication situation in the academic environment, is equivalent to a failure in the transmission and reception/understanding/assimilation of knowledge.

The search for and application of solutions that would lead to the efficiency of the teaching process generated updated results in the registered linguistic strategies (Suciu, 2014). Necessary for the development of communication in empathic terms and the achievement of the pedagogical goal, the modalities detectable at the micro-level of the discourse attest to the teacher's shift from the position of authority to that of collaborator. In turn – according to the theory of communication developed by A. Mucchielli (2002) – this repositioning entails the modification of the position of the student-interlocutor, who transgresses the lower level (from a cognitive and cultural point of view), placing himself/herself on one of cooperation.

Mediated by discourse, access to the new position occurs not only through language, through the use of linguistic strategies presumable to shrink the existing social and/or cultural

distance, but also through the manner of organizing the discourse, through a structural strategy. Actors' repositioning determines the reconfiguration of the relationship among them: if, initially, there was a relationship marked by social and cultural distance, through discourse, the relationship turns into one of cooperation, collaboration and teamwork. It is equally important to note that the teacher's repositioning does not coincide with the symbolic loss of the legitimate power as "the one entitled to speak", nor of the referential power, updated as a model (French & Raven, 1959) owing to discursive credibility. Bill Bernbach, Creative Director of the international advertising agency *Doyle Dane Bernbach* says:

„The truth isn't the truth until people believe you, and they can't believe you if they don't know what you're saying, and they can't know what you're saying if they don't listen to you, and they won't listen to you if you're not interesting, and you won't be interesting unless you say things imaginatively, originally, freshly." (://www.reallyhelpfulmarketing.co.uk/news/the-truth-isnt-the-truth-until-people-believe-you/).

The credibility of the speech able to trigger adhesion sustains, on the one hand, the trust in the person who assumes the speech, and, on the other hand, guarantees the students' participation and involvement. Hence, the situation becomes favourable for the assimilation of new specialized and technical knowledge.

Still, what are the means available for the transmitter-teacher in order to build the credible didactic discourse within the context of the co-existence of the double, concrete/virtual reality? Considering the macro-discursive level, the key element aimed at capturing the audience's attention is represented by the discourse organization. It is no longer a novelty that the place held by the lecture has been awarded to the presentation with technical support, most frequently to the PowerPoint presentation. Being a technical tool that claims a particular content structuring, the PowerPoint presentation updates design principles regarding text, image insertion, its correlation with the text, the use of colours, contrasts, shapes and volumes (Duarte, 2008; Reynolds, 2008; Joannès, 2009).

The variety of means made available by the use of technological and digital resources simplifies the task of creating a discourse with technical support. The numerous templates (slidedocs templates), in which the text is inserted, reduce considerably the working time needed for the preparation of the teaching materials. Deploying the technical support, however, does not exclude the manifestation of ethos, which is present not only in the language used in the text and presentation, but also through the selection of the model and the organization of ideas in the discourse.

Translating the transmitter-teacher's attitude towards discourse and, simultaneously, towards interlocutor (students), the technical support is meant to support the actors' repositioning. In designing learning content on digital supports, the intervention of technological resources consists mainly, at the text level, in inserting links, images, audio-video materials that function as glosses of the transmitted message, bringing additional information relatable to the content and, thus, contributing to its development/clarification/corroboration. Additionally, glosses can induce analogies and synapses through which, depending on the student's cognitive and cultural background, the displayed information is received, understood and retained in a much easier manner.

Viewing students as a collectivity organized as a working group with specific norms and values, the knowledge of which grants the teacher the privilege of choosing those images, links, audio-video materials and certain models of exposition that capture attention and produce an effect, the authors appreciate that the act of selection operated by the teacher conveys a distinct meaning. When the teacher uses technological and digital resources to adapt the content to the audience, he/she performs an act of communication that attests to the expression of ethos and simultaneously transmits the implicit meaning related to the attention paid to the students, the sensitivity to their preferences/values, etc. The meaning found in the implicit level of the

pedagogical discourse allows the teacher to reposition students (by taking into account their preferences/values), whereas students no longer perceive the teacher as being placed in a superior position. Consequently, the distance between them is shrinking. The implicit meaning betrays the presence of the affective in the discursive layer, along with the analytical aspect of the explicit content. Given the context and purpose of the pedagogical discourse, maintaining the right proportion between the emotional and the analytical in its architecture is essential for the credibility of the discourse (Duarte, 2010). The manifestation of ethos confers, under these circumstances, credibility to the discourse; reversely, the lack of moderation in the insertion of the affective-emotional elements leads to the loss of sender's credibility.

The manner in which the pedagogical discourse is structured/delivered, in the authors' opinion, responds to the requirement for success of the didactic process by inducing audience's resonance with the content. In the teaching practice, with the help of technologies, the authors have applied a knowledge-presentation strategy based on the discursive model of storytelling, within which they used techniques for capturing and relaunching attention and language strategies. Since the feedback on students' understanding and adherence has been positive, the authors recommend detailing it in the manner described subsequently.

At the structural level, the suggested model of the didactic discourse, inspired by the storytelling scheme, capitalizes on the technique of contrast, entailing the alternation of opposite poles: on the one hand, reality and, on the other hand, aspiration/desire/hope (N. Duarte, 2010). The knowledge of the audience/students (their cognitive and cultural level, status, role performed) allows, as it has been previously shown, not only the selection of the presentation model/slidedocs template, but also of the language and content strategies. In addition to this, the information about students held by the teacher conditions the setting of didactic goals and the outline of teaching purposes. The authors have conceived the teaching of new knowledge based on the contrast technique as a phased exposition. A first, introductory stage describes the current state of affairs, making reference to already-known information. The already-established effect of facilitating understanding and assimilation, produced by the communication strategy of presenting new information by correlating it with previous information, can be intensified by the infusion of emotion. At this point, the authors are considering the use of linguistic strategies meant to trigger curiosity, to capture attention (*a frequently-advanced idea according to which* / *as you may know, many professionals claim*.../ *supporters of this idea argue*...). With a function similar to the beginning formulas of stories, the introduction of the subject has the role of raising interest in what is about to be presented, suggesting, at the same time, the abandonment of the known perspective and the entry into the scene of the new.

According to the rhetorical ethos – logos – pathos triad that supports the discursive credibility, the affective aspect is compensated by the transmission of specialized information and new knowledge. The integration into the cognitive sphere, marked by the explicit expression of the objective, coincides, from the students' perspective, with the second stage, in which the proper content is presented by updating strategies such as: explanation, example, use of alternative codes, analogy, comparison, humour, etc. Claimed by the balance between logic and emotionality, indispensable to the discourse credibility, the integration of affectivity in the analytical path is revealed in:

- opposition of the current situation in the cognitive layer and the verbalization of the goal to be achieved (reachable progress through the assimilation of new knowledge)
- choosing examples from students' lives with the purpose of getting them involved and facilitating understanding
- choosing examples from the teacher's personal life with the purpose of reducing social distance

- explaining figures/data by revealing the underlying factors and their visual representation as the graphs
- explicit expression of the practical relevance of theory
- contextualization understood as putting the abstract phenomenon in a real/known/already-established context

Not at all insignificant, the importance of the linguistic and content strategies staged within the discursive model relies on their function of supporting the balanced edification and impact of the presentation. Equally, they are responsible for the formation and development of secondary skills, such as critical thinking, adaptability, the ability to make analogies and synapses. From the perspective of content accessibility, there are two strategies that the authors intend to focus on, namely, contextualization and explanation of figures/data through the use of alternative codes.

A complex process, both through the underlying inferential process and through the results likely to be produced, contextualization captures a transgression in two directions: from the unknown to the known and vice versa. First, the theoretical problem is projected against a familiar universe by constructing a context; in this way, the student is given the chance to reason in already-known terms in order to understand. From this point, he/she must return to the theoretical layer in order to strengthen his/her cognitive acquisition. The oscillation from the theoretical/logical to the practical/habitual and back again captures, in fact, a slide between the analytical and the emotional, since the placement in the usual context implies subjectivity and therefore, the affective. The creation of a context in the familiar universe transposes the problematization from the theoretical, abstract layer to the layer of known/lived experiences, facilitating the access to meaning. The strategy triggers reasoning by analogy that stimulates the identification of meaning, developing critical thinking and stimulating the ability to understand and memorize.

Holding a distinct place in achieving credibility, figure/data explanation by means of alternative codes can involve the emotional aspect through information regarding the causes, consequences or factors that generated the data and the related gaps. The explanations offered in this respect, if not regularly, at least in some cases, are related to the subjective dimension. Face-to-face interaction favours the possibility of achieving empathic communication through ways of emphasizing differences (paralanguage, mimicry), of extrapolating/amplifying consequences, etc. (pauses in speech, gesture, mimicry). On the other hand, the underlying contribution of technology to the production of the effect is related to the peculiarities of the environment and generates itself in the shape variability and font size, in colours and in the diversity of positioning. All these elements are able to highlight an idea, functioning as statement markers (Suciu, Badea, 2018).

The last stage in configuring the credible discourse corresponds to the affirmation of the relevance of the effort made by students in order to understand and assimilate information. Focused on encouraging students by presenting the positive consequences resulting from learning as rewards, the conclusion of the pedagogical discourse plays a motivational role. The significance of relating the specific effort, on the one hand, to the set of necessary professional skills and, on the other hand, to the aspiration/desire for development/specialization reflect the correlation of the emotional and cognitive dimensions. Situated within the professional area, the mobilization for acquiring knowledge is relative to the logical area, while the connection with aspiration/desire/hope coincides with the immersion of the affective. By explicitly referring to the contribution of information in the journey from "what the student is" to "what he/she could become", the discourse aims to create the desire for action, motivation, and mobilization.

Conclusion

The student-teacher relationship is and must be favourable to the transmission of knowledge in order to train and develop skills and competencies indispensable to future specialists. The changes that have occurred in societal digitalization require a new approach in the field of education, which reveals a learning dynamics based on the complementarity of digital and non-digital communication. The exploitation of digital resources, on the one hand, and the selective and creative use of predefined structural models, on the other hand, each holds a well-defined place in the realization of a didactic discourse that ensures the successful transmission of information. In this paper, the authors have tried to answer the question regarding the contribution of human and technical components in postmodern education.

Starting from the premise of the importance of credibility in building the student-teacher relationship, the authors have analysed the pedagogical discourse as an act that updates the cognitive and emotional components, which are in a necessary balance generating credibility. Considering students' educational background and the clear definition of the purpose (in which direction the orientation is desired) as conditions for the success of the didactic act, updating them in the discourse by choosing digital resources (slidedoctemplates, images) and by applying the contrast technique, specific to the structural model of storytelling insert the subjective dimension in the discourse. The language and content strategies highlighted in the application of the discursive structural model strengthen the affective component. The role of emotion is defined in compensating the analytical component in the transmission of knowledge, likely to guarantee the success of information transfer.

Being a space for human - technology cohabitation, the pedagogical interaction updates a discourse in a permanent balance of cognition and emotion, which attests to the contribution of both to the realization of credibility. In other words, the idea can be transposed into the reclaim of the place, its mythologization by the human being (J. Campbell, 2020), who claims ownership of the digital space and transforms it from a foreign, objective, neutral, depersonalized environment into their own environment, a relevant space, investing it with meaning and conferring it with personality.

BIBLIOGRAPHY:

1. Campbell, J.& Moyers, B. (2020). *Puterea mitului*. București : Editura Trei
2. Duarte, N. (2008). *Slide: ology*. O'Reilly. Retrieved from http://it-ebooks info/book/428/
3. Duarte, N. (2010). *Resonate. Present visual stories that transform audience*. John Wiley and Sons.inc.
4. Durampart, M., Bonfils, P., Romero, M. (2024). Digital Acculturation in the Era of Artificial Intelligence. In: Urmeneta, A., Romero, M. (Eds), *Creative Applications of Artificial Intelligence in Education. Palgrave Studies in Creativity and Culture*. Palgrave Macmillan, Cham (pp. 45-57). Retrieved from https://doi.org/10.1007/978-3-031-55272-4_4
5. French, J., R. P. Jr., Raven, B. (1959). *The Bases of Social Power* (pp. 259-270). Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/215915730_The_bases_of_social_power
6. Hamilton, I. (2024) *Artificial Intelligence In Education: Teachers' Opinions On AI In The Classroom*, available at Artificial Intelligence In Education: Teachers' Opinions On AI In The Classroom – Forbes Advisor. Retrieved from https://www.forbes.com/advisor/education/it-and-tech/artificial-intelligence-in-school/
7. Joannès, A. (2009). *Comunicarea prin imagini*. Iași : Polirom
8. Meirieu, Ph. (2010). Formatorii şi comunicarea. In Ph. Cabin & J-Fr. Dortier (Eds.), *Comunicarea* (pp. 198-202). Iaşi: Polirom.
9. Mucchielli, A. (2002). *Arta de a influența. Analiza metodelor de manipulare*. Iași : Polirom
10. Reynolds, G. (2008). *Presentation Zen: Simple Ideas on Presentation Design and Delivery*. Retrieved from http://www garrreynolds com/Presentation/pdf/presentation_tips pdf
11. Romero, M. Reyes, J., Kostakos, P. (2024). Generative Artificial Intelligence in Higher Education, In: A. Urmeneta, M. Romero (Eds.), *Creative Applications of Artificial Intelligence in Education. Palgrave Studies in Creativity and Culture*. Palgrave Macmillan Cham (pp. 129-144). Retrieved from https://doi.org/10.1007/978-3-031-55272-4_4.
12. Suciu, L. (2014). The Role of Communication in Building the Pedagogical Relationship. In *Procedia -Social and Behavioral Sciences*, *116*, (pp. 4000-4004). Retrieved from https://www.sciencedirect.com/journal/procedia-social-and-behavioral-sciences/vol/116/suppl/C?page=8
13. Suciu, L. (2021). A look inside academic communication during the pandemic. In I. Boldea (ed.), *The Shades of Globalisation. Identity and Dialogue in an Intercultural World* (8, pp. 81-90. Târgu Mureș,: Arhipelag XXI Press
14. Suciu, L., Badea, G. (2018). Reconstruirea sensului, între logica lingvistică și libertatea iconică. Constrângeri și dificultăți. In *Unitatea limbii și culturii române* (I, pp. 886-898). București: Academia Română.
15. Tran, V., Stănciugelu, I., (2000). *Teoria comunicării*. București : comunicare.ro.

THE IMPORTANCE OF SIGN LANGUAGE IN INCLUSIVE EDUCATION OF HEARING IMPAIRED CHILDREN

Victoria Maximciuc
Assoc. Prof. PhD, "Ion Creangă" Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Alla Bargan
Manager в Deaf Association of the Republic of Moldova

Abstract: Modern education is aimed at providing pupils with competencies that will allow them to successfully socialize and realize themselves in their future life. It is urgent to create special conditions in general education institutions for children with hearing impairment to master the curriculum using all possible means of special pedagogy. The importance of hearing in human life is very great. For the child, the most important function of hearing is the successful formation of speech, because in the absence or deficiency of hearing, additional means and stimulation are necessary for the development of speech. The World Federation of the Deaf is deeply concerned about the risk of linguistic deprivation to which deaf children are exposed due to the insufficient provision of quality education in their national sign language. The Federation considers this to be a serious violation of human rights. The study aims to evaluate the impact of sign language proficiency on the educational and communication skills of children with hearing impairment. The authors developed a "Monitoring Sheet for the child/pupil with hearing impairment". The study covered all schools in the Republic of Moldova. The following features were identified: insufficient sign language proficiency, sign language is not used as the main means of communication and learning at early stages, this negatively affects the development of language competencies in general, including prerequisites for reading; insufficient communication and understanding; late diagnosis and lack of early specialized assistance. The article offers recommendations for the national education system.

Keywords: sign language, hearing impairment, inclusive education, language comprehension, communication, reading skills.

Actualitatea cercetării

Integrarea educațională a copiilor cu nevoi speciale este o tendință globală comună, caracteristică țărilor foarte dezvoltate. Este o etapă importantă în dezvoltarea sistemului de educație specială, asociată cu o regândire de către societate și stat a atitudinii sale față de persoanele cu dizabilități, cu recunoașterea drepturilor acestora la șanse egale în raport cu ceilalți în diferite domenii ale vieții, inclusiv în educație (Н.Н. Малофеев).

Educația modernă urmărește să ofere elevilor competențe care să le permită să se socializeze cu succes și să se realizeze în viața lor de adulți. Actuală este problema creării condițiilor speciale în instituțiile de învățământ general pentru ca copiii cu deficiențe de auz ca să stăpânească programa școlară folosind toate mijloacele posibile ale pedagogiei corecționale.

Importanța auzului în viața omului nu poate fi subestimată. În timpul perioadei de dezvoltare intensivă a unui copil, auzul difuzează până la 80% din informațiile despre lumea înconjurătoare, despre obiecte și chiar despre caracterul persoanelor din apropiere. Auzul oferă posibilitatea de a extinde câmpul de informații, permite unei persoane să navigheze liber în spațiu, facilitează procesul de socializare, contribuie la dezvoltarea cu succes a personalității. Pentru un copil, cea mai importantă funcție a auzului este dezvoltarea cu succes a vorbirii, deoarece în absența auzului sau în cazul deficienței acestuia, sunt necesare mijloace suplimentare de stimulare pentru dezvoltarea vorbirii.

Federația mondială a surzilor (WFD) își exprimă profunda îngrijorare cu privire la riscul de deprivare lingvistică la care sunt expuși copiii surzi din cauza furnizării insuficiente a unei educații de calitate în limba lor națională a semnelor. Federația consideră că aceasta este o încălcare gravă a drepturilor omului.

Pandemia COVID-19 a generat o problemă acută legată de accesul persoanelor surde la informații și servicii esențiale de înaltă calitate, în limbajul național al semnelor. Lipsa unui astfel de acces are un efect distructiv asupra vieții persoanelor surde din diferite regiuni ale lumii. Acest lucru se datorează nivelului scazut de conștientizare cât și cunoaștere profundă a preblemelor de către organele de stat cu privire la drepturile fundamentale ale persoanelor surde de a primi informații în limbajul național al semnelor.

Dreptul de a utiliza limba națională, inclusiv limbajul național al semnelor, este un principiu fundamental recunoscut în sistemele internaționale privind drepturile omului. Această recunoaștere trebuie pusă în aplocare la nivel național, regional și local. În acest sens, cea de-a XVIII-a Adunare Generală a WFD din 2019 a adoptat Direcția strategică pentru 2020-2030, iar Carta WFD privind drepturile limbajului semnelor a solicitat o recunoaștere juridică suplimentară a limbajelor semnelor naționale.

Copiii cu deficiențe de auz întâmpină anumite dificultăți în procesul de integrare socială, inclusiv din cauza lipsei de experiență socială. Etapa actuală de dezvoltare a sistemului de educație incluzivă se caracterizează prin căutarea unor forme și tehnologii noi de predare și educație pentru copiii cu probleme de auz, care să le permită o integrare deplină în societate.Cea mai importantă parte a integrării persoanelor cu deficiențe de auz în societate este integrarea în instituțiile de învățământ, instruirea comună cu colegii tipici.

Analiza literaturii de specialitate

Condiția principală pentru o integrare deplină și calitativă este de a apropia cât mai mult posibil necesitățile sistemului educațional modern de nevoile copiilor cu deficiențe de auz. În prezent în Republica Moldova, putem constata faptul „integrării" copiilor surzi și cu deficiențe de auz în școli de masă, care cu părere de rău nu sunt deloc adaptate pentru ei.

Vorbind despre integrare în general, putem sublinia aspectele pozitive și negative. Aspectele pozitive ale integrării includ:

- Posibilitatea participării depline a copilului la viața cotidiană a familiei și menținerea relațiilor cu părinții;
- Dobândirea de experiență socială în interacțiunea cu colegii și adulții;;
- Prin comunicarea constantă cu copii auzitori, se reduce bariera de comunicare, ceea ce va facilita pe viitor adaptarea și integrarea în societate.

Dezavantajele integrării în școlile generale includ:

- Numărul mare de elevi într – o clasă;
- Condiții acustice necorespunzătoare în sălile de clasă;
- Aranjarea necorespunzătoare a băncilor din clasă;
- Materialul didactic este prezentat în principal sub formă de prelegere, ceea ce face dificilă învățarea copiilor surzi și cu deficiențe de auz..

Analiza istoriei dezvoltării experienței internaționale ne oferă posibilitatea de a evidenția condițiile în care este posibilă o integrare de succes, și anume:

- Structura socială democratică cu respectarea garantată a drepturilor umane și de personalitate;
- Asigurarea financiară și crearea unei game adecvate de servicii corecțional-educative și condiții de viață pentru copiii cu deficiențe de auz într-o școală de masă;
- Caracterul non-violent al proceselor de integrare, disponibilitatea alternativelor și oportunitățile de alegere în lista de servicii educaționale și corecționale garantate furnizate de sistemul de învățământ pentru persoanele cu probleme de dezvoltare. [1].

Problema integrării sociale și pedagogice a copiilor cu deficiențe de auz necesită o abordare complexă pentru a identifica oportunitățile de învățare și educație, luând în considerare caracteristicile individuale ale fiecărui copil.

În Republica Moldova, această problemă este deosebit de actuală și necesită soluționarea unor aspecte legate de identificarea modalităților de depășire a ei prin următoarele aspecte:

- Studierea și generalizarea practicilor de învățare a copiilor cu deficiențe de auz;
- Elaborarea ghidurilor metodologice pentru îmbunătățirea procesului de educare și instruire a copiilor cu deficiențe de auz;
- Dezvoltarea unor metode speciale de predare pentru copiii cu deficiențe de auz;
- Implementarea rezultatelor cercetării în practica educației incluzive;
- Introducerea și îmbunătățirea mijloacelor tehnice de compensare și corectare a deficiențelor de auz;
- Introducerea și îmbunătățirea metodelor de lucru care vizează integrarea și adaptarea socială a copiilor cu deficiențe de auz.

Să notăm câteva rezultate personale ale includerii depline și de succes a unui copil surd în procesul educațional:

1. Conștientizarea de sine ca membru cu drepturi depline al societății, ca cetățean al țării sale;
2. Formarea unei atitudini respectuoase față de opinia celorlalți, față de cultura și istoria lor și a altor popoare;
3. Formarea de sentimente și nevoi estetice;
4. Dezvoltarea sentimentelor etice, a moralității, a înțelegerii și empatiei pentru sentimentele altor persoane;
5. Dezvoltarea relațiilor interpersonale, a relațiilor cu adulții și colegii cu sau fără deficiențe de auz;
6. Formarea deprinderilor pentru un stil de viață sănătos, conștientizarea valorilor spirituale;
7. Dezvoltarea unor percepții corecte asupra propriilor abilități, neajunsuri sau limitări;
8. Stăpânirea abilităților de autoângrijire la toate aspectele vieții cotidiene;
9. Stăpânirea operațiilor logice de analiză, comparație, generalizare, stabilire a relațiilor cauză-efect, abilități de raționament;
10. Stăpânirea practică a limbajului ca mijloc de comunicare;
11. Stăpânirea formelor de comunicare orală, dactilică și mimico-gestuală

Recunoașterea integrării în Republica Moldova ca o tendință principală a etapei actuale în dezvoltarea asistenței pentru copiii cu deficiențe de auz, nu trebuie să devină în niciun caz un motiv pentru distrugerea sistemului de educație specială diferențiată pentru acești copii. Integrarea efectivă este posibilă doar în condițiile îmbunătățirii continue, permanente a sistemului de învățământ de masă și special.

- Pentru a facilita și îmbunătăți învățarea, este necesară adaptarea curriculumului pentru copiii cu deficiențe de auz din școlile obișnuite sau din clasele speciale pentru copii cu deficiențe de auz. Câteva domenii cărora trebuie să li se acorde atenție maximă sunt::
- Promovarea identității lingvistice a persoanelor cu deficiențe de auz la nivel de stat. (Conferința mondială privind drepturile lingvistice din 08.06.1996, Barcelona, Spania).
- Educația copiilor surzi ar trebui să se desfășoare în limba adecvată utilizată de minoritatea persoanelor cu deficiențe de auz din Republica Moldova.
- Ministerul Educației trebuie să formeze și să certifice profesorii și cadrele auxiliare din toate unitățile de învățământ în care învață copii cu deficiențe de auz.
- Crearea serviciilor educaționale speciale pentru copiii surzi în instituțiile de învățământ general, ținând cont de nevoile lor specifice și de măsurile individualizate eficiente,

utilizând limbajul semnelor și tehnologia asistivă necesară copiilor surzi (inclusiv în instituțiile de învățământ superior)

- Elaborarea manualelor pentru învățarea limbajului semnelor în Republica Moldova la diferite niveluri (grădinițe, școli, colegii și universități) cu scopul de a standardiza limbajul semnelor și de a adopta o lege oficială privind limbajul semnelor la nivel guvernamental cu finanțare de la bugetul de stat.
- Formarea părinților care au copii surzi pentru a comunica cu copiii lor, inclusiv cu asistenții sociali și specialiștii, precum și pentru ca aceștia să învețe limbajul semnelor și să-l utilizeze în procesul educațional. Furnizarea de servicii de interpretare în limbajul semnelor pentru persoanele cu deficiențe de auz care își continuă studiile de specialitate la instituțiile de învățământ superior, precum și atunci când întâmpină probleme personale în viața de zi cu zi.

Tehnologia asistivă este utilizată în prezent în instituțiile de învățământ incluziv pentru a compensa deficiențele de auz și, în consecință, pentru deficitele de dezvoltare ale copilului. Scopul final este integrarea completă și cu succes a persoanelor cu deficiențe de auz în societate.

Dispozitivele asistive sunt de maimulte tipuri:

1. Mijloace de corectare a auzului pentru uz individual și colectiv (aparate auditive, implanturi cohleare, echipamente de amplificare a sunetului;
2. Simulatoare speciale pentru dezvoltarea percepției auditive și a abilităților de citire labială;
3. Diverse dispozitive pentru confort (dispozitive de avertizare, gadgeturi și dispozitive pentru conectarea lor);
4. Echipamente și materiale didactice de iluminare și sonorizare.

Atunci când creăm un mediu accesibil pentru persoanele cu deficiențe de auz, este important să luăm în considerare care este principala problemă cu care se confruntă de -a lungul vieții ceia ce ste este accesul la informație. Prin urmare, sarcina principală este de a crea condiții pentru percepția informațiilor prin surse vizuale. Iată câteva exemple de astfel de posibilități::

- panouri cu materiale vizuale amplasate strategic și accesibile elevilor cu deficiențe de auz (reguli de comportament, reguli de siguranță, programul de lucru al instituției, orarul lecțiilor etc.);
- prezența unui semnal luminos ce va semnala începutul și sfârșitul lecției în sala în care învață copiii cu deficiențe de auz și în clasele incluzive;
- prezența minitoarelor sau ecranenelor speciale cu „text rulant” (ticker), pe care este afișată informația de importanță majoră;
- acces la internet de calitate și dispozitive cu funcție de mesagerie, pentru a facilita comunicarea cu părinții, colegii și cadrele didactice.

În sălile de clasă în care va învăța copilul cu deficiențe de auz, trebuie să serealizeze lucrări în de a normaliza acustica pentru a evita ecoul, care este foarte perturbator pentru percepția elevului cu deficiențe de auz asupra discursului profesorului și al colegilor. Opțional, sala poate fi echipată cu panouri fonoabsorbante speciale sau cu perdele dense, care au, de asemenea, proprietăți fonoabsorbante.

O altă condiție pentru menținerea sănătății elevilor cu deficiențe de auz este disponibilitatea unei săli special amenajate pentru orele de recreere și dezvoltare. Sala trebuie să fie izolată fonic și dotată cu echipamente speciale pentru lucrul cu un terapeut în limbajului semnelor, psiholog, logoped sau psihopedagog.

Nu trebuie să uităm că, atunci când integrăm un copil cu deficiențe de auz într-o școală de masă, este necesar să dotăm sala de clasă cu echipamente speciale: tablă interactivă sau ecran, proiector, televizor, computer [4].

Baza științifico - metodologică:

Л.С. Выготский: Teoria sa cultural-istorică a dezvoltării funcțiilor mentale superioare este fundamentală pentru înțelegerea dezvoltării copiilor cu deficiențe de auz. El a subliniat rolul sistemelor de semne, inclusiv al limbajului semnelor, în medierea proceselor mentale [5].

Р.М. Боскис: O specialistă renumită în domeniul surdopedagogiei, care a studiat particularitățile activității cognitive, ale sferei emoțional-volitive și ale formării personalității copiilor cu deficiențe de auz. Lucrările sale evidențiază specificul dezvoltării senzoriale și intelectuale a acestora [4].

И.М. Соловьев, Ж.И. Шиф: Lucrările lor sunt dedicate studiului particularităților de gândire și vorbire ale copiilor surzi, subliniind rolul mecanismelor compensatorii și importanța vizibilității în învățare [7].

C. Bodorin: lucrări în psihologia limbajului semnelor privind particularitățile de dezvoltare, educație și adaptare socială a copiilor surzi și cu deficiențe de auz [1].

Joseph J. Murray: Ghid pentru realizarea drepturilor privind limbajul semnelor, manual al Federației Mondiale a Surzilor [2].

William Clarence Stokoe Jr.: Este fondatorul revistei științifice „Cercetări în limbajul semnelor" și a dezvoltat metode pentru identificarea și descrierea structurilor lingvistice ale limbajului semnelor [3].

Г.Л. Зайцева: a adus contribuții semnificative la studiul limbajului semnelor [6].

Problema cercetăriie ste argumentată, pe de o parte, de studiul utilizării limbajului semnelor în condițiile învățământului special și, pe de altă parte, de utilizarea insuficientă și importanța limbajului semnelor în condițiile învățământului modern din Republica Moldova.

Scopul cercetării

Evaluarea impactului cunoașterii limbajului semnelor asupra abilităților educaționale și de comunicare ale copiilor cu deficiențe de auz.

Obiective

1. Formularea scopului, obiectivelor și ipotezei cercetării, precum și alegerea metodelor de investigare;
2. Aplicarea metodologiei de cercetare;
3. Efectuarea analizei și interpretării rezultatelor cercetării;
4. Formularea concluziilor.

Ipotezele cercetării

1. Majoritatea copiilor cu deficiențe de auz, indiferent de tipul de tehnologie asistivă utilizată, întâmpină dificultăți semnificative în comunicare și ca urmare în mediul educațional;
2. Copiii cu deficiențe de auz care beneficiază de instruire prin limbajul semnelor primesc un nivel mai ridicat de educație decât copiii care nu au această oportunitate.

Baza experimentală

Studierea particularităților utilizării limbajului semnelor în educația incluzivă a copiilor cu deficiențe de auz pe exemplul elevilor din instituțiile de învățământ general din Republica Moldova și artiștilor amatori ai Casei Republicane de Cultură a Surzilor din Moldova - elevi și absolvenți ai școlilor speciale pentru copii surzi și cu deficiențe de auz.

Datele au fost colectate în timpul monitorizării, în baza Ordinului Ministrului Educației al Republicii Moldova, Dl. Dan Percun, privind crearea unui grup de lucru pentru

monitorizarea incluziunii educaționale a copiilor/elevilor cu deficiențe senzoriale în instituțiile de învățământ general din 04.09.2024.

Centrul Republican de Asistență Psihopedagogică a elaborat o „Fișă de monitorizare pentru un copil/elev cu deficiențe de auz", care include următoarele informații::

- Raionul/municipiul;
- Localitate;
- Instituția de învățământ;
- Numele, prenumele copilului;
- Anul nașterii;
- Clasa/grupa;
- Tipul dizabilității/gradul;
- Forma de incluziune;
- Planul educațional individualizat;
- Echipamentele asistive pe care le are elevul.

În plus, această fișă conține indicatori precum:

- Forma de comunicare a copilului;
- Serviciile de sprijin de care beneficiază copilul;
- Evaluarea/reevaluarea progresului în învățare în conformitate cu recomandările SAP și cu cerințele educaționale ale copilului;
- Parteneriatul dintre participanții la procesul educațional inclusive și părinții.

Astfel, din aceste date pot fi extrase informații privind metodele de comunicare, nivelul de cunoaștere a limbajului semnelor, dificultățile de comunicare și de înțelegere a limbajului scris, precum și opiniile părinților cu privire la învățarea limbajului semnelor de către copiii lor.

Datele pentru a doua ipoteză au fost obținute prin observarea participanților la activitatea artistică de amatori a Casei Republicane de Cultură a Surzilor din Moldova.

Analiza și interpretarea datelor.

În total, 124 de copii cu deficiențe de auz din 95 de instituții de învățământ din Republica Moldova au participat la studiu, inclusiv: purtători de proteze auditive - 70 de persoane; purtători de implant cohlear - 36 de persoane; 18 persoane care nu utilizează tehnica asistivă.

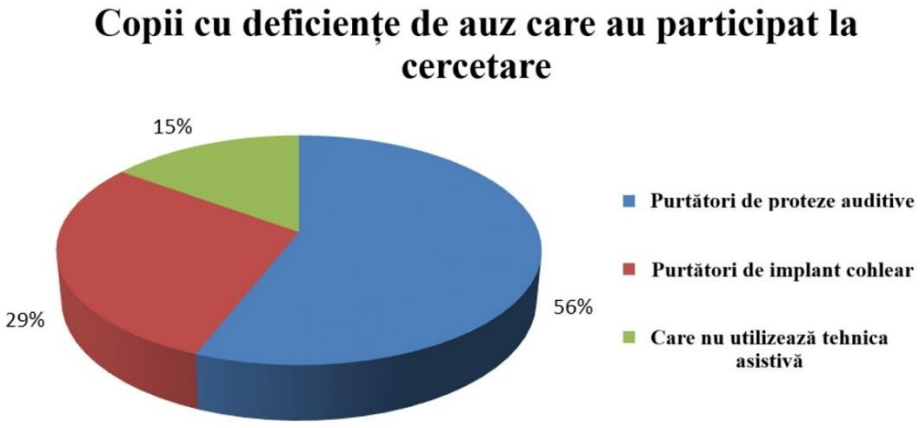


Fig.1. Structura eșantionului

Datele obținute în cadrul cercetării demonstrează diversitatea profilurilor de comunicare în rândul copiilor cu deficiențe de auz și evidențiază o serie de tendințe importante (Tabelul 1, Figura 2):

1. Particularitățile comunicative ale întregului grup de copii:

O parte semnificativă de copii (34%) comunică predominant cu gesturi naturale, indicând nevoia unei forme de comunicare vizuală.

O ratăridicată de copii nonverbali (33%) subliniază dificultățile grave legate de vorbirea orală și necesitatea de a găsi mijloace alternative de comunicare, cum ar fi limbajul semnelor. Doar o proporție mică (6%) stăpânesc limbajul semnelor, ceea ce indică faptul că limbajul semnelor nu este suficient diseminat și utilizat în mediul educațional cu această categorie de copii.

Mai mult de o treime dintre copii (35%) au dificultăți de comunicare, atât acasă, cât și la școală,/+ ceea ce afectează negativ integrarea lor socială și calitatea educației incluzive.

Un număr semnificativ de copii (36%) nu pot citi sau înțelege semnificația textului pe care îl citesc, ceea ce indică o legătură esențială între dificultățile de comunicare și problemele de achiziție a limbajului scris.

Cu toate acestea, 28% dintre părinții copiilor își doresc ca aceștia să învețe limbajul semnelor, ceea ce reflectă conștientizarea de către părinți a importanței limbajului semnelor pentru dezvoltarea și educația copiilor lor. Procentul relativ scăzut denotă lipsa unei conștientizări adecvate și cuprinzătoare a părinților copiilor cu deficiențe de auz cu privire la importanța introducerii timpurii a limbajului semnelor.

Procentul ridicat de copii care folosesc gesturi naturale și sunt non-verbali subliniază faptul că vorbirea orală nu este un mijloc eficient de comunicare pentru o parte semnificativă a grupului de studiu. Procentul scăzut de copii care stăpânesc limbajul semnelor indică o integrare insuficientă a limbajului semnelor în procesul educațional. Dificultățile de comunicare și de înțelegere a vorbirii scrise pot fi interconectate și pot stimula eșecurile educaționale.

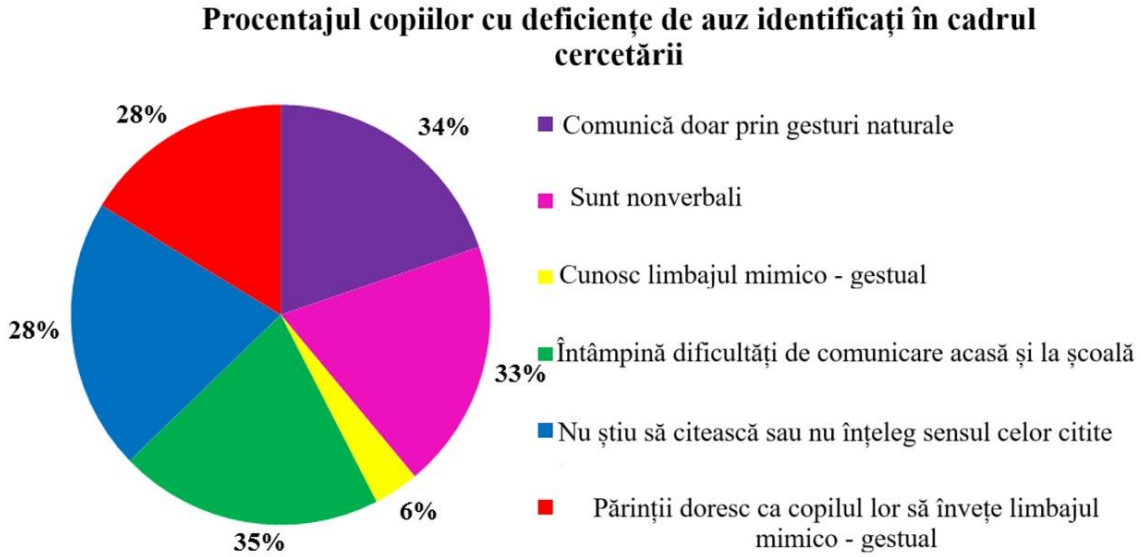

Procentajul copiilor cu deficiențe de auz identificați în cadrul cercetării
28%
34%
28%
33%
6%
35%
Comunică doar prin gesturi naturale
Sunt nonverbali
Cunosc limbajul mimico - gestual
Întâmpină dificultăți de comunicare acasă și la școală
Nu știu să citească sau nu înțeleg sensul celor citite
Părinții doresc ca copilul lor să învețe limbajul mimico - gestual

Fig.2. Particularitățile limbajului și comunicării la copiii cu deficiențe de auz

2. Abilitățile de comunicare și nivelul de înțelegere a limbajului scris la copiii cu aparate auditive:

Printre copiii cu aparate auditive, o proporție semnificativă (22 de persoane) comunică doar prin gesturi naturale, ceea ce indică faptul că aparatele auditive nu oferă întotdeauna un nivel suficient de percepție auditivă pentru o comunicare verbală completă.

Majoritatea (45 de persoane) posedă abilități de comunicare, ceea ce indică eficiența protezelor auditive pentru un anumit grup de copii.

Aproape un sfert (19 persoane) au dificultăți în comunicarea cu părinții și profesorii, în ciuda faptului că folosesc aparate auditive, ceea ce indică necesitatea unor strategii de comunicare suplimentare.

O treime dintre copii (25) nu citesc sau nu înțeleg sensul a ceea ce citesc, ceea ce poate fi legat de dificultăți în perceperea vorbirii orale și ca urmare în stăpânirea bazelor lingvistice ale vorbirii scrise.

Deși o mare parte dintre copiii cu proteze auditive posedă abilități ale limbajului oral, o proporție semnificativă are dificultăți în comunicarea și înțelegerea limbajului scris. Acest lucru subliniază faptul că protezele auditive nu reprezintă o soluție unică în educația incluzivă și pentru mulți copii cu deficiențe de auz, sunt necesare mijloace suplimentare de comunicare, cum ar fi limbajul semnelor.

3. Abilitățile de comunicare și nivelul de înțelegere a limbajului scris la copiii cu implant cohlear:

Și în rândul copiilor cu implant cohlear se observă utilizarea gesturilor naturale (14), deși într-o măsură mai mică decât copiii cu proteze auditive. Majoritatea (24) au abilități de conversație, ceea ce poate indica eficiența potențială a implantului cohlear pentru dezvoltarea limbajului oral, însă 11 copii încă nu vorbesc.

Aproape jumătate dintre copiii cu implant cohlear (16) au dificultăți în comunicarea cu părinții și profesorii, ceea ce indică necesitatea unei abordări complexe a dezvoltării abilităților de comunicare și educație. În același timp, 15 copii nu citesc sau nu înțeleg sensul textului pe care îl citesc, ceea ce subliniază importanța dezvoltării competențelor lingvistice în general și nu doar al limbajului oral.

Niciun copil cu implant cohlear nu comunică în limbajul semnelor, ceea ce se datorează cel mai probabil accentului pus pe dezvoltarea limbajului oral după implantare, fapt care în opinia mea este absolut greșit. Prezența copiilor care întâmpină dificultăți în comunicare și în procesul educațional arată că implantul cohlear nu rezolvă întotdeauna pe deplin problemele de comunicare și că sprijinul limbajului semnelor poate fi util într-o abordare globală pentru acest grup de copii.

Tabelul 1 Particularitățile vorbirii și comunicării la copiii din diferite categorii cu deficiențe de auz

№ do	Categoria de copii	Apaat auditiv	Implant cohlear	Nici una nici alta
1	Comunică doar prin gesturi naturale	22	14	6
2	Stăpânesc abilitățile de vorbire	45	24	13
3	Nu vorbesc	22	11	8
4	Întâmpină dificultăți în comunicarea cu părinții și profesorii	19	16	9
5	Nu citesc sau nu înțeleg sensul celor citite	25	15	4
6	Comunică doar prin limbajul semnelor	5	0	2

Analiza datelor privind raportul de vârstă al copiilor cu deficiențe de auz integrați în școlile de masă din Republica Moldova care nu știu să citească este o completare importantă la statisticile analizate anterior și permite o înțelegere mai profundă a problemei dezvoltării limbajului și a nevoilor educaționale ale acestui grup de elevi (Figura 3).

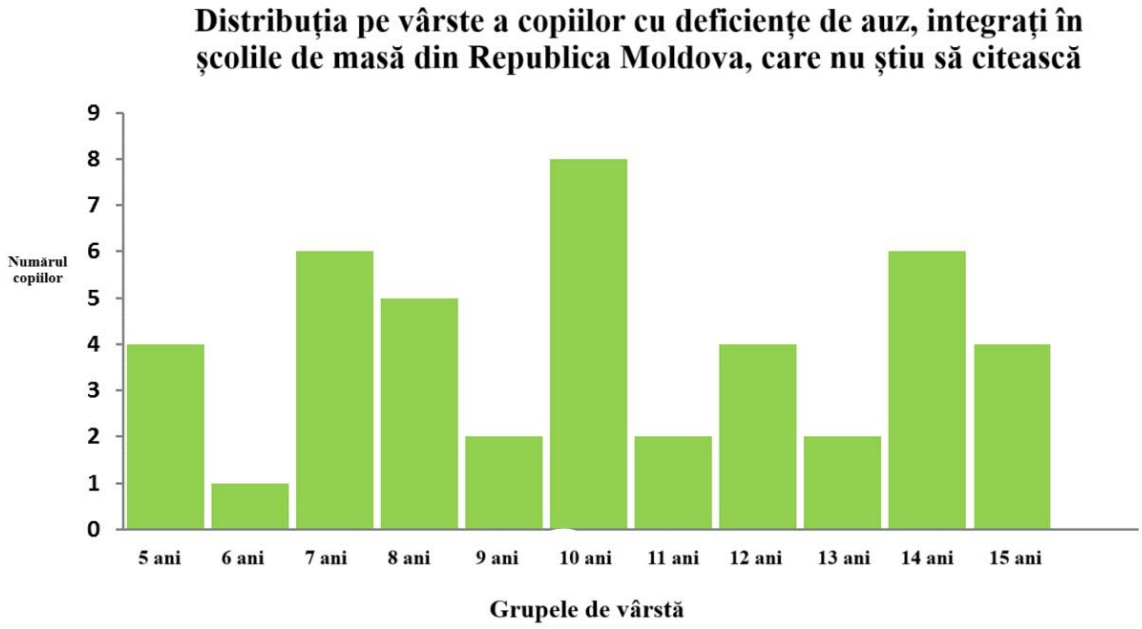


Fig.3. Incluziunea copiilor cu deficiențe de auz fără abilitățile de citire

Cel mai mare număr de copii care nu citesc se încadrează în grupele de vârstă 7 ani (6 persoane), 8 ani (5 persoane) și 10 ani (8 persoane). Acest lucru indică faptul că dificultățile în învățarea cititului sunt deja evidente în stadiul inițial al învățării și se pot acumula cu vârsta dacă nu se intervine precoce.

Prezența copiilor care nu citesc la vârsta de 5 și 6 ani este alarmantă și poate indica o atenție insuficientă acordată dezvoltării premiselor pentru lectură la vârsta preșcolară la copiii cu deficiențe de auz sau un și ca urmare început întârziat a activității corective.

Prezența copiilor care nu citesc în grupele de vârstă mai mari sugerează că dificultățile de citire pot persista pe întreaga perioadă a educației în școala de masă. Acest lucru le limitează grav accesul la informațiile de învățare și la alte oportunități educaționale.

În contextul cercetării privind importanța limbajului semnelor în educația incluzivă, procentul ridicat de copii care nu citesc indică mai mulți factori interconectați:

1. Competența insuficientă în limbajul semnelor. Dacă limbajul semnelor nu este utilizat ca mijloc principal de comunicare și de învățare timpurie, acest lucru are un impact negativ asupra dezvoltării competențelor lingvistice în general, inclusiv asupra condițiilor prealabile pentru lectură. Limbajul semnelor poate servi drept bază pentru înțelegerea structurii gramaticale a limbii și pentru dezvoltarea gândirii abstracte, care este esențială pentru dobândirea limbajului scris.
2. Lipsa de comunicare și înțelegere. Procentul ridicat de copii car întâmpină dificultăți de comunicare (35%) poate afecta în mod direct procesul de învățare. Înțelegerea insuficientă a discursului oral al profesorului și lipsa unei comunicări depline în clasă fac dificilă asimilarea conținutului educațional.
3. Diagnosticarea târzie și lipsa asistenței corective timpurii. Este necesar să se înceapă activitatea pedagogică corectivă în timp util, inclusiv dezvoltarea competențelor lingvistice împreună cu studiul limbajului semnelor.

Datele prezentate privind distribuția pe vârste a copiilor cu deficiențe de auz care nu citesc demonstrează încă odată argumentele în favoarea necesității de a revizui abordările privind educația acestora în contextul incluziunii în Republica Moldova.

Din analiza datelor pot fi trase următoarele concluzii:

1. Limbajul semnelor este un mijloc important de comunicare pentru o parte semnificativă a copiilor cu deficiențe de auz.
2. Competența insuficientă în limbajul semnelor în rândul grupului de copii studiat indică necesitatea unei introduceri mai ample a acestuia în procesul educațional.
3. Dificultățile de comunicare și de înțelegere a cititului pentru mulți copii cu deficiențe de auz subliniază necesitatea unor strategii educaționale complexe care să includă utilizarea limbajului semnelor.
4. Sprijinul părinților pentru învățarea limbajului semnelor este un factor important pentru integrarea cu succes a acestui mijloc de comunicare în viața copilului.

Pe baza concluziilor obținute, se propun următoarele recomandări:

1. Elaborarea și punerea în aplicare a programelor educaționale care includ formarea în limbajul semnelor atât pentru copiii cu deficiențe de auz, cât și pentru profesorii și colegii auzitori.
2. Sensibilizarea părinților cu privire la beneficiile unei abordări bilingve (limbaj oral și limbajul semnelor) în educația copiilor cu deficiențe de auz.
3. Asigurarea disponibilității unor specialiști calificați în limbajul semnelor în instituțiile de învățământ.
4. Efectuarea unor cercetări suplimentare pentru o înțelegere mai profundă a influenței limbajului semnelor asupra dezvoltării cognitive, adaptării sociale și performanțelor academice ale copiilor cu deficiențe de auz în mediul incluziv.
5. Elaborarea de materiale metodologice și resurse pentru predarea limbajului semnelor și utilizarea acestuia în procesul educaționa

Introducerea limbajului semnelor în educația incluzivă a copiilor cu deficiențe de auz poate fi un pas important spre crearea unor oportunități cu adevărat egale pentru toți elevii, contribuind la dezvoltarea și integrarea deplină în societate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bodorin C. Surdopsihologia, Chișinău, Ed. Valinex, 2010.156 p. ISBN 978-9975-9948-7-3.
2. Joseph J. Murray Guidelines for achieving sign language rights Disponibil https://wfdeaf.org/
3. Stokoe, William C.2001. Language in hand: why sign came before speech. Washington DC. ISBN 156368103X
4. Боскис Р.М. Глухие и слабослышащие. М.: Советский спорт, 2004. 304 с. ISBN 5-85009-891-7.
5. Выготский Л.С., Проблемы дефектологии, М.: Издательство Педагогика, Собр. соч. в 6 т., 1984. 400 с.
6. Зайцева Г.Л., Дактилология. Жестовая речь. М.: Владос, 2020. 192 с. ISBN 978-5-00136-150-3
7. Психология глухих детей. под ред. И. М. Соловьева, Ж. И. Шиф, Т. В. Розановой, Н. В. Яшковой. Москва: Советский спорт, 2006. 448 с.

PROFESSIONALIZATION OF TEACHING STAFF: PREMISE FOR PROFESSIONAL AND INSTITUTIONAL DEVELOPMENT

Aliona Afanas
Assoc. Prof. PhD, "Ion Creangă" Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Nadejda Horneț
PhD Student, "Ion Creangă" Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The article presents several views of the authors on the concepts of professionalization and professional development in diachronic evolution. The analysis of the concepts in a historical perspective demonstrates their importance and relevance in the training of specialists in various professions in general, and of teaching/management staff in particular. The meanings presented are aimed at the Anglo-Saxon and Francophone spaces, with emphasis on the differences that exist in the definition of these notions. Another notion promoted is organizational learning specific to educational institutions, based on the idea that any institution can become a learning/training organization. The organizational learning process aims at transforming an institution in managing tense situations that arise at the institutional or collegial level.

Keywords: professionalization, professional development, professional commitment, professional identity, organizational learning, managerial approach, socioconstructivist approach

Introducere

Conceptele de profesionalizare și dezvoltare profesională au fost analizate în diferite surse bibliografice: R. Wittorski [18], T. Parsons [13], C. Paradeise [12], R. Bourdoncle [3, 4, 5], M. Tardif [16, 17], C. Lessard [16], I. Neacșu [11], G. PELLERIN ș.a. [14], care se referă atât la domeniul formării profesionale a cadrelor didactice, cât și la domeniul activității profesionale pentru diferite categorii de specialiști. Motivele invocate subliniază necesitatea de a realiza învățarea continuă, accentuând relația care există între formarea profesională și activitatea profesională în multiple domenii de expertiză, în contexte diferite de activitate care sunt în permanență schimbare.

În articolul prezent, analizăm/discutăm principalele dezbateri și principalele orientări teoretice privind conceptul de profesionalizare și dezvoltare profesională și instituțională (fără a opta pentru o enumerare exhaustivă a tezelor dezvoltate în literatura de specialitate). În cercetarea realizată începem prin a explora condițiile sociale necesare procesului de profesionalizare și problemele care o însoțesc în diferite medii: social, profesional și educațional/de formare. Orientările conceptuale la tema profesionalizării vizează diferite opinii ale autorilor din arii geografice diverse și domenii disciplinare, cu scopul comun de a înțelege mai bine ce înseamnă termenul de profesionalizare și dezvoltare profesională.

Metodologia cercetării prezentate în acest articol vizează utilizarea mai multor metode, precum: analiza conceptului de profesionalizare în diferite medii: social, profesional și educațional, studiul bibliografic și documentar (metodă prin care s-a analizat evoluția istorică a conceptului la nivel internațional: profesionalizate, dezvoltare profesională), demersul analitic și demersul sintetic.

Rezultate și discuții

Noțiunea de *profesionalizare* a apărut succesiv în diferite medii și în momente diferite (grupuri sociale de la sfârșitul secolului al XIX-lea, companii și medii de formare timp de mai multe decenii, în special, în Franța) cu semnificații variate: între dorința unui grup de persoane care desfășoară aceeași activitate de a se organiza pe o piață liberă, intenția instituțiilor de a „pune angajații în mișcare" pentru a sprijini o flexibilitate ascensională în activitatea profesională și dorința de a contribui la dezvoltarea competențelor profesionale ale angajaților prin formare profesională, sporind, în același timp, eficacitatea actului de formare. În contextul dat, menționăm că condițiile de apariție și utilizare a termenului de profesionalizare structurează probleme care, uneori, contribuie la diferite dezbateri sociale.

Un aspect al profesionalizării vizează constituirea/formarea profesiilor într-un domeniul sau altul. Cuvântul *profesionalizare* provine din sociologia funcționalistă americană (în special, lucrările lui T. Parsons) și indică, în primul său sens, procesul prin care o activitate devine o profesie liberă, condusă de un ideal în cadrul profesiei pe care o exercităm [13]. În viziunea autorului C. Paradeise, cuvântul „profesie" apare într-un context de piață liberă, unde actorii economici simt nevoia să dezvolte o retorică privind contribuția lor pe piață, pentru a-și cuceri și consolida locul în cadrul acesteia [12, pp. 26-29.]. Probabil, la acest nivel, ar trebui să notăm apariția, de la începutul secolului al XX-lea, a cuvântului „profesie" în țările anglo-saxone, asociat, de altfel, cu imaginea profesiei libere.

În Franța, apare într-un context diferit, caracterizat de un stat ierarhic: de atunci încolo, profesia nu se bazează atât pe modelul profesiei libere, cât mai mult pe cel al instituțiilor de stat. Problema aici este, așadar, recunoașterea de sine în mediul social, având ca scop obținerea unei poziții mai bune într-o ierarhie statală [18].

Conform viziunii autorului R. Bourdoncle, există două moduri de constituire a profesiilor cu probleme distincte: în Franța, se referă la o ierarhie statală elitistă (un organism ierarhic, legitimat de stat) sau constituirea unor comunități profesionale de persoane egale, care își construiesc propriile reguli (modelul frăților); în țările anglo-saxone, întemeierea profesiilor se referă la grupurile profesionale care reglementarea piața economică, pentru a obține un venit, un rezultat [3, pp. 83-114].

Noțiunea de *profesionalizare* poate fi analizată prin multiple aspecte: profesionalizarea activității, profesionalizarea unui grup care exersează o activitate, profesionalizarea cunoștințelor, profesionalizarea persoanelor care exersează o activitate, profesionalizarea formării cadrelor didactice/de conducere [adaptare după 4, pp. 117-132].

- *Profesionalizarea vizavi de constituirea profesiilor și dezvoltarea profesională*

În contextul dat, *profesionalizarea activității* reprezintă situația în care activitatea nu mai este desfășurată gratuit, ci, mai degrabă, este o activitate principală. Acest tip de activitate se desfășoară în instituții de învățământ general, profesional tehnic, superior, educația adulților și presupune că persoanele care desfășoară aceeași activitate, explică și formalizează cunoștințele care vor fi predate în cursurile din instituțiile din domeniul educației formale.

În acest sens, autorul R. Bourdoncle menționează că *profesionalizarea unei activități* implică „universitarizarea pregătirii sale profesionale" [4]; autorul Cl. Dubar se referă la *profesionalizarea unui grup care exersează o activitate* și implică crearea unei asociații profesionale, a unui cod deontologic, a unui cadru normativ pentru a obține un drept unic de exercitare a activității respective [7]; autorul R. Bourdoncle prezintă *profesionalizarea cunoștințelor* referindu-se la cunoștințele profesionale, care tind să fie abstracte, organizate și validate după un criteriu de eficiență și legitimitate; *profesionalizarea persoanelor*, care exersează o activitate, reprezintă un proces de dobândire a cunoștințelor și abilităților profesionale într-o situație reală [5, pp. 73-92]. În acest context, vorbim despre „dezvoltare profesională" înțeleasă ca procesul de îmbunătățire/ameliorare a cunoștințelor și abilităților și de construire a unei identități; corespunde unei dinamici de socializare profesională [7];

profesionalizarea formării profesionale vizează construirea unei formări astfel încât persoanele să fie capabile să desfășoare o activitate profesională specifică [18, p. 19].

Abordările anglo-saxonă și francofonă privind profesionalizarea prezintă divergențe evidente. Modelul clasic anglo-saxon al profesiilor tinde să considere că profesiile pot fi definite prin trei criterii: *specializarea cunoștințelor*, *pregătirea la nivel înalt* și *un ideal în activitatea profesională*. Foarte rapid, au fost formulate critici la adresa acestui model, menționându-se că profesionalizarea activităților intră în contradicție cu o tendință generală opusă, birocratizarea, care subminează autonomia și idealul în activitatea profesională.

Cuvântul profesionalizare indică, în primul său sens (funcționalist), procesul prin care o activitate devine o profesie liberă, ghidată de un ideal în activitatea profesională. Această semnificație consideră că profesiile sunt, în mod necesar, libere și în serviciul oamenilor pentru binele comun, au patru dimensiuni: posedă o bază de cunoștințe, satisfac interesul general, posedă un cod etic, fac obiectul unei remunerații.

Conform lui R. K. Merton, profesionalizarea se referă la procesul istoric prin care o activitate (ocupație) devine profesie, obținută în cadrul programelor universitare, care transformă cunoștințele empirice dobândite prin experiență în cunoștințe științifice învățate academic și evaluate formal [10].

Profesionalizarea implică și o retorică, și o dinamică de construire a *identității unui grup social*. Aceasta este strategia și retorica utilizate de grupul profesional pentru a revendica o „ascensiune pe scara activităților profesionale". Această strategie este numită de R. Bourdoncle „profesionalism", adică strategia activiștilor [5, pp. 73-92].

M. Tardif și C. Lessard sunt de acord cu opinia că retorica este una dintre dimensiunile esențiale ale profesionalizării atunci când scriu, referindu-se la profesori: „poate că este mai potrivit să concepem profesionalizarea, în esență, ca o retorică, un discurs, pe care un grup ocupațional îl produce și îl difuzează în existența sa constantă pentru autonomia și recunoașterea unei practici pe care încearcă să o mențină și să o controleze" [16, p. 99].

Un alt aspect reprezintă procesul de învățare în organizație/instituție de învățământ, care îi atribuie denumirea ca organizație de calificare/învățare. În viziunea autorului P. Zarifian, „organizația de calificare/învățare este cea care permite membrilor săi să-și revadă obiectivele activității lor profesionale; organizația care ghidează activitatea profesională; formele concrete includ instruirea prin acțiune, activitatea prin proiecte, grupurile participative, dezvoltarea unor instrumente de autoanaliză a activității profesionale", organizația care dispune de spații pentru învățarea și profesionalizarea angajaților [19, p. 16].

Noțiunea de învățare organizațională, la rândul ei, provine din lucrările anglo-saxone (în special C. Argyris și D. A. Schön, 1989) [1] și se bazează pe ideea că însăși organizația poate fi înzestrată cu învățare (poate deveni profesională) prin memorarea abordărilor profesionale implementate, care au prezentate rezultate utile în dezvoltarea instituțională. Activitatea, care promovează această noțiune, tinde uneori să acorde importanță și să răspundă cererii sociale a companiilor de a căuta o eficiență colectivă mai mare, propunând o formă de sistem adaptată. Astfel, noțiunea de organizație care învață a fost dezvoltată, în special, pentru a organiza procesele de transformare ale unei organizații în gestionarea situațiilor tensionate (de exemplu, implementarea unor documente de politici educaționale sau sociale la nivel național și apariția unor carențe în procesul de implementare poate oferi instituției rolul de realiza formări profesionale instituționale la această problemă). Noile reguli produse în timpul gestionării acestor situații constituie învățarea organizațională, dacă cunoștințele profesionale sunt valorificate. Această transformare implică, adesea, definirea de noi proceduri necesare procesului de implementare la nivel instituțional [18, pp. 9-10].

În viziunea autorului J. C. Tarondeau, învățarea organizațională depinde de învățarea individuală a fiecărui participant. Învățarea organizațională se bazează pe repetiție, imitație și experiență, dar diferă prin aspectul său colectiv, adică prin utilizarea comună a cunoștințelor

individuale” [17, p. 55]. Organizația învață cu atât mai mult pe măsură ce cunoștințele individuale sunt diseminate, combinate și multiplicate cu alți membri în instituție și în exteriorul acesteia.

C. Argyris și D. A. Schön, inspirându-se din lucrările școlii de la Palo Alto, disting, la rândul lor, trei tipuri de învățare organizațională [apud 1]. Ei descriu în continuare procesul de învățare organizațională, după cum urmează: „Învățarea organizațională are loc atunci când indivizii, acționând pe baza imaginilor și hărților cognitive proprii, detectează o realizare sau o deviere a anticipărilor care confirmă sau invalidează teoriile utilizate de organizație” [1]. În cazul identificării erorilor, persoanele trec de la identificarea erorilor la corectarea erorilor. Această corecție necesită o investigație, care prevede descoperirea surselor de eroare, determinarea strategiilor și ipotezelor, a teoriilor utilizate în practică. Persoanele implicate inventează noi strategii și le implementează, bazate pe noi ipoteze, pentru a corecta eroarea” [1, p. 125].

Însă pentru ca învățarea organizațională să aibă loc, descoperirile celor care au învățat, invențiile lor, evaluările lor trebuie înregistrate în memoria organizațională. Acestea trebuie codificate în imaginile partajate și hărțile cognitive ale teoriilor organizației utilizate, care vor continua să acționeze în cadrul activităților profesionale. În așa mod instituția/organizația a învățat, altfel reiese că a învățat persoana și nu instituția.

Astfel, instituția/organizația este implicată în procesul de învățare, instituția are interesul și motivația pentru învățare, reflectând ceea ce am putea numi o intenție de profesionalizare a instituției/organizației.

Un alt aspect reprezintă o învățare „mediată” de o terță parte și acordarea suportului metodologic în procesul de profesionalizare.

În domeniul educației formale, cadrul conceptual, care a ghidat alegerile cercetătorilor, a fost structurat în jurul conceptelor de dezvoltare profesională, identitate profesională, profesionalizare și deprofesionalizare. Au fost realizate analize ale diferitor viziuni privind conceptele cheie, analiza și prelucrarea datelor teoretice, metodologice privind procesul de profesionalizare a cadrelor didactice.

Mai mult, formarea profesională oferită cadrelor didactice poate varia ca formă și metode, managerii instituiilor de învățământ fiind înclinați să se adapteze la particularitățile diferitelor medii și să colaboreze cu semenii lor din alte instituții de învățământ. Astfel, programele de profesionalizare diferă în ceea ce privește alegerea strategiilor și materialelor didactice. În plus, toate instituțiile de învățământ își îndreaptă activitățile spre construirea identității profesionale individuale și colective a cadrului didactic, care este strâns legată de identitatea profesională. De asemenea, sistemul educațional și programele de profesionalizare ale cadrelor didactice prevăd în mod necesar co-instruirea și co-dezvoltarea profesională. În toate contextele, formatorii utilizează o abordare non-transmisivă, bazată pe împărtășirea experiențelor profesionale și personale. Aceștia optează pentru discuții, studii de caz, analize colective ale practicilor educaționale, schimburi de practici care sunt analizate și diseminate. Profesorii construiesc împreună cunoștințele care le caracterizează identitatea profesională colectivă. Profesionalizarea cadrelor didactice în corespundere cu principiile formării profesionale continue propuse de D. Houpert vizează următoarele: responsabilizarea beneficiarilor, ancorarea în cultura și practicile beneficiarilor, precum și socializarea profesională [9].

În contextul analizei conceptelor de profesionalizare și dezvoltare profesională a cadrelor didactice, în cadrul stagiilor de formare profesională a adulților realizate la Centrul de Formare Continuă și Leadership, Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”, au fost aplicate chestionare pe parcursul anului 2024. Unul dintre itemii formulați au vizat calitatea organizării și realizării programului de formare profesională a adulților apreciată de beneficiari. Beneficiarii participanți la stagiile de formare (cadrele didactice și de conducere) menționează că programele de formare profesională a adulților au contribuit în cea mai mare măsură la

calitatea organizării și realizării programului apreciată de cursanți conform datelor din *Figura 1*:

- *Perioada de desfășurare a activităților*: foarte bine – 76,3% (1516 subiecți); bine – 21,7% (431 subiecți); satisfăcător – 1,8% (36 subiecți); nesatisfăcător – 0,2% (3 subiecți);
- *Orarul activităților elaborat*: foarte bine – 69,3% (1376 subiecți); bine – 27,1% (540 subiecți); satisfăcător – 3,5% (69 subiecți); nesatisfăcător – 0% (0 subiecți);
- *Forma de organizare*: foarte bine – 79,8% (1585 subiecți); bine – 18,7% (371 subiecți); satisfăcător – 1,5% (30 subiecți); nesatisfăcător – 0% (0 subiecți);
- *Accesibilitatea la platformele on-line*: foarte bine – 78,9% (1567 subiecți); bine – 19,3% (383 subiecți); satisfăcător – 1,7% (34 subiecți); nesatisfăcător – 0,1% (2 subiecți);
- *Durata programului de curs*: foarte bine – 73,4% (1458 subiecți); bine – 24,9% (495 subiecți); satisfăcător – 1,7% (33 subiecți); nesatisfăcător – 0% (0 subiecți);
- *Comunicarea cu coordonatorul de program*: foarte bine – 86,3% (1751 subiecți); bine – 12,6% (250 subiecți); satisfăcător – 0,9% (18 subiecți); nesatisfăcător – 0,2% (3 subiecți);
- *Comunicarea cu formatorii*: foarte bine – 85,4% (1697 subiecți); bine – 13,6% (271 subiecți); satisfăcător – 0,8% (16 subiecți); nesatisfăcător – 0,1% (2 subiecți).

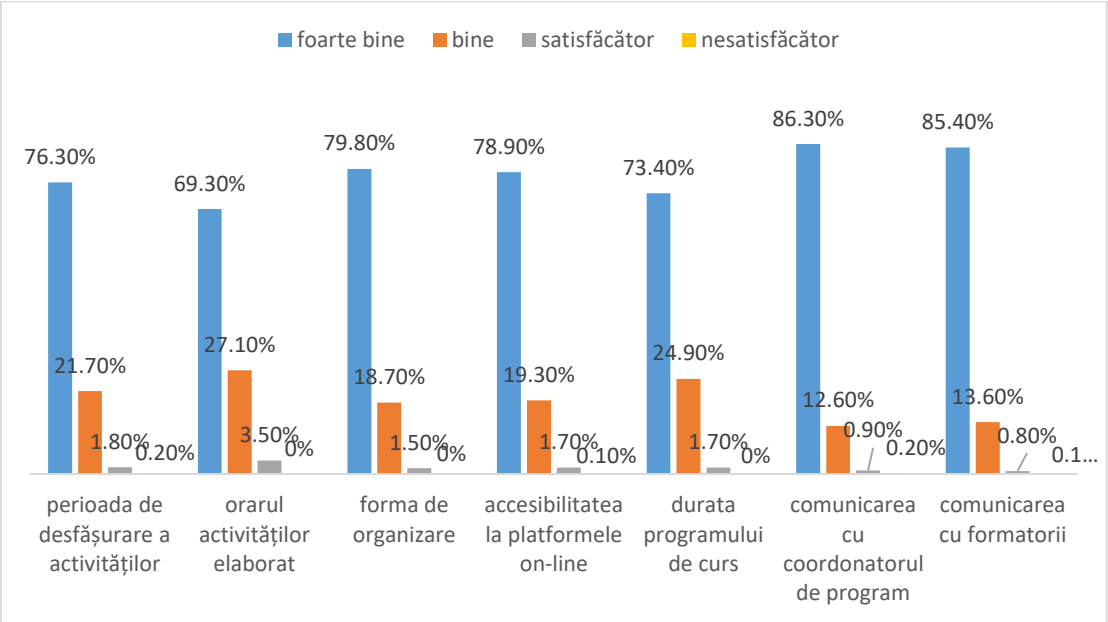


Figura 1. Calitatea organizării și realizării programului de formare profesională a adulților apreciată de beneficiari

Prin urmare, autorul M. Babin vorbește despre angajamentul profesional, care demonstrează motivație și implicare în activitatea profesională [2]. J.-M. De Ketele îl asociază cu un atașament față de profesie și un sentiment de datorie față de aceasta, ceea ce dă sens vieții profesionale. Conform unei logici hermeneutice în care se situează formarea cadrelor didactice, angajamentul profesional direcționează la reflecție individuală și colectivă asupra provocărilor practicii și a valorilor pe care le transmite, contribuind astfel la dezvoltarea unui profesionalism emergent și la profesionalizare în activitatea profesională a cadrelor didactice [6, pp. 101-104]. Angajamentul profesional într-un proces de formare profesională continuă vizează aderarea cadrelor didactice în procesul de profesionalizare la obiectivele formulate pentru programul de formare, transformarea practicilor posedate de cadrele didactice la interesele și valorile

comunității profesionale în anasamblu, ajustarea practicilor la contextul predării, apreciind cunoștințele concrete, axate pe practică și situațiile autentice apropiate de experiențele lor profesionale [15].

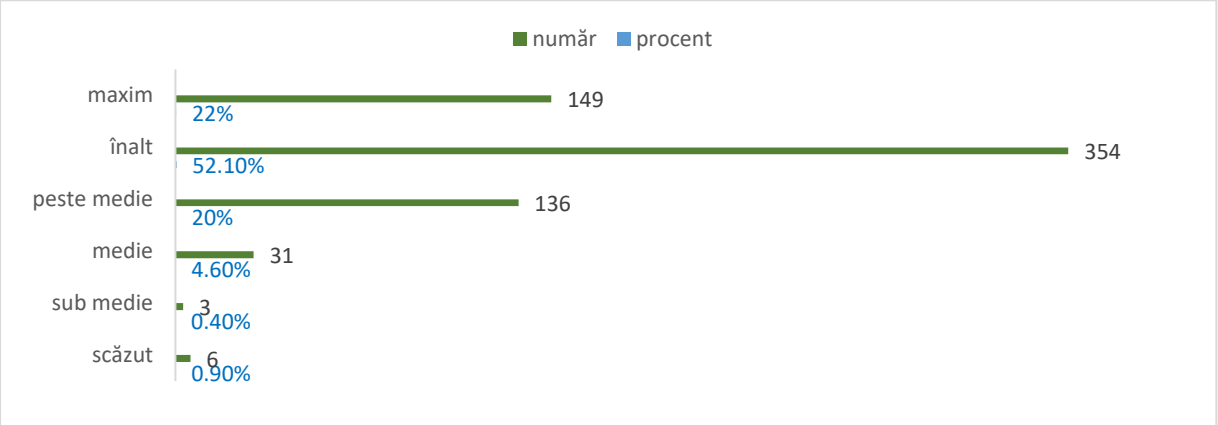


Figura 2. Utilitatea și relevanța conținuturilor oferite de către formatori

În peroada respectivă au fost încadrați 679 de profesori și, totdată, au fost invitați specialiști din diverse domenii de specialitate. Beneficiarii au apreciat utilitatea șu relevanța conținuturilor oferite (*Figura 2*): *scăzut* (0%-29%): 0,9% (6 beneficiari); *sub medie* (30%-39%): 0,4% (3 beneficiari); *medie* (40%-59%): 4,6% (31 beneficiari); *peste medie* (60%-79%): 20% (136 beneficiari); *înalt* (80%-99%): 52,1% (354 beneficiari); *maxim* (100%): 22% (149 beneficiari). În concluzie, 94,1% au oferit un calificativ peste medie.

Prin urmare, formarea profesională continuă poate încuraja profesorii să își construiască cunoștințele, care, pe de o parte, le fortifică competențele formate și aplicarea acestora în practica educațională, și, pe de altă parte, îi distanțează de profesionalizare, ceea ce poate duce la o formă de deprofesionalizare dacă, de exemplu, cunoștințele experiențiale nu relaționează cu rolul lor profesional și nu sunt suficient recunoscute.

Abordările dezvoltării profesionale pot viza o abordare managerială, care se bazează pe identificarea sistemului de competențe profesionale fundamentate și autentificate de experți, precum cercetători, formatori, instituții de învățământ, organizații etc., stabilite în corespundere cu fișa postului respectiv [8]. Această abordare se regăsește în sistemele de formare care pun accentul pe transferul de cunoștințe pentru a ghida practicile educaționale, axându-se pe dovezi relevante domeniului profesional.

A doua abordare, numită (socio)constructivistă, se concentrează pe individ, pe cadrul didactic, pe persoana angajată în instituția de învățământ. Dezvoltarea profesională este prezentată ca un proces care nu mai este legat exclusiv de practica profesională, ci de individul care deține controlul asupra propriilor situații profesionale. Conform acestei perspective, competențele profesionale sunt definite pe baza intereselor și preocupărilor individului, a experiențelor profesionale, personale și a evoluției sale. Reflexivitatea și intențiile de învățare ale cadrului didactic devin forța motrice din spatele dezvoltării sale profesionale. Conform acestei a doua abordări, condițiile psihopedagogice, care favorizează dezvoltarea competențelor profesionale, susțin învățarea pe tot parcursul vieții prin adaptarea continuă a competențelor la context și la individ. Dintr-o perspectivă socioconstructivistă, colectivul/instituția de învățământ, și nu doar cadrul didactic, determină competențele profesionale care trebuie dezvoltate, în funcție de evoluția și nevoile instituționale, profesionale și individuale. Astfel, dezvoltarea profesională se realizează colectiv, în echipă, asigurând durabilitate rezultatelor profesionalizării și vizibilitate instituției de învățământ.

În concluzii, menționăm că procesul de profesionalizare a cadrelor didactice într-o instituție sau organizație care învață este axa care construiește identitatea profesională, personală și instituțională, necesară dezvoltării instituției de învățământ. Pe parcursul evoluției conceptelor de profesionalizare și dezvoltare profesională constatăm că acestea au contribuit la dezvoltarea instrumentelor de profesionalizare aplicate în practica educațională. Abordarea managerială și abordarea (socio)constructivistă constituie reperele esențiale care accentuează transferul de cunoștințe necesare situațiilor apărute în practica educațională. Calitatea organizării și realizării programului de formare profesională a adulților apreciată de beneficiari și utilitatea și relevanța conținuturilor oferite de către formatori direcționează instituția de formare spre motivația și implicarea în obținerea performanțelor profesionale prin dezvoltarea de noi programe de formare profesională și instrumente aferente acestora.

BIBLIOGRAPHY:

1. ARGYRIS, C.; SCHÖN, D.A. *Theory in practice: increasing professional effectiveness.* San Francisco: Jossey Bass, 1989.
2. BABIN, M. *Formation continue et initiation : étude de trois formations* [thèse de doctorat, Université de Lyon 2], 1999.
3. BOURDONCLE, R. (1993). La professionnalisation des enseignants: les limites d'un mythe. *Revue française de pédagogie*, n° 105, 1993, pp. 83-114. ISSN électronique 2105-2913.
4. BOURDONCLE, R. Autour des mots: professionnalisation, formes et dispositifs. *Recherche et formation*, n° 35, 2000, pp. 117-132. https://www.persee.fr/doc/refor_0988-1824_2000_num_35_1_1674
5. BOURDONCLE, R. La professionnalisation des enseignants: analyses sociologiques anglaises et américaines. *Revue française de pédagogie*, n° 94, 1991, pp. 73-92. ISSN électronique 2105-2913.
6. DE KETELE, J.-M. Engagement professionnel. Dans A. Jorro, *Dictionnaire des concepts de la professionnalisation*, 2013, pp. 101-104. https://shs.cairn.info/dictionnaire-des-concepts-de-la-professionnalisati--9782804188429?lang=fr&tab=sommaire
7. DUBAR, Cl. *La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*. Cahiers de recherche sociologique, Paris: Armand Colin, 1991. 278 p. ISSN 0831-1048 (imprimé) 1923-5771 (numérique).
8. GOSSELIN, M.; VIAU-GUAY, A.; BOURASSA, B. Le développement professionnel dans une perspective constructiviste ou socioconstructiviste: une compréhension conceptuelle pour des implications pratiques. *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé, 16*(3), 2014. DOI: https://doi.org/10.4000/pistes.4009. DOI: 10.4000/pistes.4009
9. HOUPERT, D. En quoi la formation continue des enseignants contribue-t-elle au développement des compétences professionnelles ? *Cahiers pédagogiques*, *435*, 2005. https://www.cahiers-pedagogiques.com/en-quoi-la-formation-continue-des-enseignants-contribue-t-elle-au-developpement-des-competences-professionnelles/
10. MERTON, R.K. *The student physician. Introductory studies in the sociology of medical education*. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
11. NEACȘU, I. *Învățământ și competențe educaționale*. Studii de țară: itinerary geographic, identități creative. Iași: Editura Polirom, 2024, 318 p. ISBN 978-973-46-9845-5.

12. PARADEISE, C. Comprendre les professions: l'apport de la sociologie. *Sciences humaines*, n° 139, 2003, pp. 26-29. https://www.academia.edu/26796767/Comprendre_les_professions_lapport_de_la_sociologie
13. PARSONS, T. *The Structure of Social Action*. Marshall: Paperback, 1937.
14. PELLERIN, G.; PORTELANCE, L.; BOISVERT, G.; VIVEGNIS, I. Indices de professionnalisation chez des enseignants associés ayant participé à une formation spécifique. *Recherche en éducation*, nr. 40, 2023. ISBN 978-2-912643-64-3 https://journals.openedition.org/questionsvives/8195 https://doi.org/10.4000/13fs4
15. PELLERIN, G.; PORTELANCE, L.; VIVEGNIS, I.; BOISVERT, G. (2020). Responsabilités et rôles institutionnels et interinstitutionnels dans un contexte d'accompagnement des enseignants associés au Québec. *Revue des sciences de l'éducation de McGill, 55*(1), 12-34. https://doi.org/10.7202/1075717ar
16. TARDIF, M.; LESSARD, C. Le travail enseignant au quotidien: expérience, interactions humaines et dilemmes professionnels. De Boeck, 1999, 575 p. ISBN 2804133222, 9782804133221.
17. TARONDEAU, J.C. *Le management des savoirs*. Paris: Presses universitaires de France, 1998, 128 p. ISBN 978-2-13-052494-6.
18. WITTORSKI, R. Professionnalisation et développement professionnel. Paris: L'Harmattan. Professeur de sciences de l'éducation, IUFM de l'université de Rouen, laboratoire CIVIIC, 2007. https://hal.science/hal-01902705/document
19. ZARIFIAN, P. Acquisition et reconnaissance des compétences dans une organisation qualifiante. *Éducation permanente*, n° 180, 2009, pp. 235-242.

THE COMPLEXITY OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THINKING, SOCIALIZATION AND LANGUAGE IN THE DEVELOPMENT OF YOUNG SCHOOLCHILDREN

Marius Grecu
Assoc., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: Among the general trends regarding the structure and content of education under the new curricular vision—which emphasizes both the flexibility and adaptability of the teaching framework and methods, as well as the child's openness and receptiveness to what is new and aligned with their needs and requirements—is the focus on adapting to the children's age-related and individual psycho-physical characteristics, in order to support the full development of their personality. The preschool and early school years are among the most important stages in the formation and development of a child's personality. During this early school period, the child learns not only how to learn but also how to build meaningful connections with those around them. This is the time when the foundation is laid for an education that shapes not only cognitive skills but also character, empathy, and the ability to confidently navigate a complex world. Furthermore, in this stage, education must be an integrative process—one that does not merely form a student, but a person capable of understanding and connecting with others, building relationships, and being an active and responsible member of the community.

Keywords: language, thinking, child, learning, skills

The complexity and purpose of the educational-instructional process encompass a range of methods, tools and procedures that must meet the diverse requirements of this process, as well as the specific characteristics of the many phases of work with those involved in the actual educational act. Modern education seeks to adopt structures, content, and forms of organization that facilitate faster and more effective intellectual development, placing children in situations that allow them to grow and fully realize their potential and abilities. From the preschool period, efforts are made to enhance and improve children's outcomes by maximizing the potential specific to each age.

Preschool education plays a fundamental role in preparing children for school, as it can provide the necessary elements for an effective start in formal education. "Children must be stimulated and supported in preschool education to acquire the physical and psychological attributes necessary for learning and for easily adapting to new life conditions." (Nica & Vintanu, 1978, p. 87) There is a very close relationship between learning and development and the educational process must consider both the already formed psychological functions and the potential capacities and emerging functions in children. "This implies knowing the children in order to apply the principle of respecting individual differences through differentiated treatment." (Ibidem, p. 87)

The school age, between 6 and 11 years, is an intense period of cognitive, emotional and social transformation. Entering school leads to a reconfiguration of the child's relationship with the surrounding world, marking the transition from preschool play to structured, systematic learning. "The child begins to understand rules and norms, accept authority, and interact within a structured framework, all of which have a profound impact on the developing personality." (Șchiopu & Verza, 1997, p. 112)

Early School Age – A Crucial Stage in the Child's Development

Early school age is a crucial period in a child's development, marked by the acquisition of new cognitive, emotional, and social skills. This stage is not only characterized by the beginning of formal schooling but also by significant changes in the way the child perceives and interacts with the world. During this period, the child is no longer merely a "player" in their own world, but becomes a "beginner" in the world of structured knowledge and learning.

Therefore, it is advisable that from this early age, children are guided and encouraged to develop self-awareness, build habits, and adopt appropriate behaviors. This helps the teacher understand the type of children they are working with, allowing them to group students according to their personalities and temperaments. The teacher's knowledge of each child's personality and behavior is essential for ensuring differentiated and individualized instruction.

The teacher's role is "to guide the children's psychophysical development processes along a continually upward path, aiming to harness their innate potential and support their integration into society." (Păişi-Lăzărescu & Ezechil, 2015, p. 35) Even if the teacher does not fully understand the anatomical, structural, neurological, or biochemical specifics of development, she can still rely on "certain psychopedagogical knowledge that can be adapted to the specific psychophysical development of the child." (Ibidem, p. 35)

Thus, it is essential that the teacher knows the children she works with very well, focuses on their needs and interests, and always takes into account their skills and inclinations. By doing so, she can succeed in differentiating and individualizing instruction, achieving the desired progress, and carrying out educational and play activities effectively. Through the implementation of an individualized education program, the teacher can plan a set of activities that contribute to the development of skills and competencies, while also stimulating and creating a supportive environment for both education and development. All of this is done with the goal of "developing in children basic psychosocial competencies, as well as general and specific learning and social integration abilities." (Albulescu & Catalano, 2019, p. 163)

Thus, the child learns to structure their time and organize their activities in a more systematic manner. Unlike the preschool period- when activities were often spontaneous and free- school imposes a stricter schedule, with fixed hours and clearly defined learning tasks. The child begins to understand the importance of discipline and personal responsibility, learning to manage their time and resources efficiently. This shift has a significant impact on the development of self-regulation and autonomy.

During this stage, the child also learns to accept authority, to follow rules and to interact within an organized framework. In school, teacher becomes a central figure and the child learns to respond to the teacher's expectations and demands. Accepting authority does not merely mean obeying orders, but also involves understanding the importance of respecting norms for the harmonious functioning of the group and for effective learning. In this context, the child develops skills in compliance and social adaptation, learning to regulate their behavior and reactions according to the social setting.

With regard to social relationships, the child begins to better understand concepts such as friendship, collaboration, and competition. They develop more complex relationships with peers, learning to cooperate, resolve conflicts, and accept the diversity of opinions and behaviors. Moreover, during this period, the child learns to express feelings and needs more clearly and appropriately, which supports the development of essential social skills for integration into society.

Additionally, learning becomes increasingly abstract and conceptual. The child transitions from learning through observation and imitation-typical of the preschool years-to learning through thinking and reflection. For example, rather than learning solely through repetition, the child begins to understand causal relationships and to apply knowledge in

various contexts. This is the stage when higher-order cognitive skills begin to emerge, such as logical thinking and problem-solving.

Thus, early school age represents a transitional moment, but also one of consolidation of fundamental abilities in a child's development. It is a time of intensified educational engagement, laying the foundation for more complex skills in the years to come. The child becomes more responsible, more autonomous, and increasingly capable of understanding and interacting with the world in an organized and rational way.

Cognitively, the child "enters the stage of concrete operations," as defined by Jean Piaget. This means they can perform logical operations on concrete objects and situations, but not yet on abstract concepts. Reasoning becomes reversible; the child learns to classify, to sequence, and to establish causal relationships. However, thinking is still dominated by immediate experience and the visual context.

The memory of early school-age children develops significantly, especially due to their constant exposure to new information in the school environment. A distinction begins to emerge between mechanical and logical memory, with a marked increase in voluntary memory. "At this age, the child can memorize poems, mathematical formulas, and also recall events or stories in a logical sequence, which reflects the development of narrative thinking." (Crețu, 1991, p. 84)

This memorization ability is supported by a growing interest in learning and by the intellectual curiosity characteristic of this developmental stage. The child begins to differentiate between what must be remembered and what can be forgotten, developing simple learning strategies such as repetition, highlighting, or association. Furthermore, the school environment stimulates memory activity through educational games, varied tasks, and interactive activities, which not only help consolidate information but also encourage its creative use.

Memory becomes increasingly selective and organized, as the child manages to form connections between pieces of information and integrate them into a coherent system. Additionally, there is an increase in the retention span and the ability to voluntarily recall information, which contributes to improved academic performance. Thus, memory-closely linked with thinking and language-becomes an essential tool in building academic skills and shaping a positive self-image in the cognitive domain.

Moreover, this period also sees the development of metamemory- the child's awareness of their own memory processes. The child begins to understand which methods help them retain information best, when a break is needed, or how to organize material to learn it more efficiently. These early cognitive gains are crucial for learning autonomy and lay the foundation for reflective thinking.

The role of the teacher is also essential in stimulating memory through didactic methods adapted to the child's developmental level, by repeating information in a creative manner and by connecting new concepts to previously acquired knowledge. Activities that involve positive emotions—such as role-playing, storytelling, or group work—contribute to memory consolidation by creating meaningful associations. Attention becomes more stable and more distributed. The child learns to focus on school tasks even in the presence of distracting stimuli. At the same time, voluntary attention develops, supported by interest in school activities and cognitive motivation. "Teachers play an important role in exercising this cognitive function through structured activities." (Cosmovici & Iacob, 1998, p. 112)

Language, a fundamental component of human development, gains new dimensions during early school age. The child already has a well-developed active and receptive language, but school prompts its refinement. They learn to articulate thoughts more coherently, to use correct grammatical structures, and to distinguish between formal and informal registers.

“Reading and writing become fundamental tools for expression and learning.” (Sălăvăstru, 2004, p. 97)

Language is a continuous process of development and refinement throughout childhood, especially during early school years. At this age, the child already possesses a fairly rich vocabulary, but in school, this vocabulary undergoes a complex process of enrichment and specialization. Beyond simply learning new words, the child begins to master a wide range of linguistic registers, using language more appropriately according to the context and situation. For example, in a classroom setting, the child will use more formal language, whereas in conversations with friends or at home, they will use informal language suited to interpersonal relationships.

Another important aspect of language development during this period is the close connection between language and thought. Primary school children are in the process of developing logical and abstract thinking, and language becomes a tool through which they structure their thoughts and express their opinions. For instance, children begin to use more complex sentences, with subordinate clauses, reflecting more nuanced thinking. In this way, language becomes not only a means of communication but also a tool for cognitive and emotional development.

Language is not just a means of transmitting information; it also plays an important role in forming social relationships**.** Through the use of language, children begin to interact with their peers, negotiate rules, resolve conflicts, and share ideas and feelings. These interactions are essential for the development of children’s social and emotional skills. Additionally, language helps children express their needs and desires, make friends, and learn how to collaborate in a group.

Reading is a fundamental element in language development, and in primary school, it becomes an essential learning tool. By reading stories and books, children not only enrich their vocabulary but also begin to understand more complex narrative structures and develop critical thinking skills. Furthermore, reading provides children with the opportunity to learn about different cultures, abstract concepts, and hypothetical situations, all of which contribute to cognitive development and broaden their horizons.

As the child learns to read and write, language also becomes a fundamental tool for self-expression and reflection. Through writing, children not only organize information but also express their thoughts and emotions in a structured and coherent way. Writing helps them develop higher-order cognitive skills such as attention to detail, planning, and idea organization.

During this period, language development is closely linked to the educational context in which the child is immersed. Teachers and parents play a key role in stimulating language through constant interaction and by promoting an environment that encourages speaking and active listening. For example, group activities, classroom discussions, role-playing, and vocabulary exercises are all methods through which children can practice and enrich their language skills.

Through learning to read and write, the child expands their symbolic universe**.** They access abstract knowledge and gain tools to better understand the world. “These skills contribute to the development of critical thinking and linguistic creativity. However, this stage also brings challenges such as dyslexia or dysgraphia, which can affect learning and school adjustment.” (Crețu, 1991, p. 129)

Affective development is characterized by greater emotional stability compared to the preschool period. The child becomes more self-controlled, begins to express feelings verbally, and emotional states are no longer as changeable. At the same time, attachment to the teacher becomes an essential motivational factor. “Self-image is in full formation and is deeply

influenced by successes or failures in the school environment." (Șchiopu & Verza, 1997, p. 136).

An important aspect of development is the formation of moral conscience**.** The child begins to distinguish between right and wrong, not only based on the concrete consequences of actions but also according to social and moral rules. The notion of "fairness" emerges, along with the desire to respect rules and gain approval from others. This heteronomous morality is strongly influenced by adults. At this stage, the child shows an increased need for equity and justice, often being concerned with the idea of "what is fair." Furthermore, the internalization of moral norms is supported by the behavioral models provided by parents and teachers, who become essential references in building personal values. As Piaget (1932) points out, the child in the stage of heteronomous morality perceives rules as absolute and the authority of adults as unquestionable.

Social development is closely linked to interactions with classmates**.** The child begins to form stable friendships, develops empathy, and learns cooperation. "Competition and comparison with classmates contribute to shaping a school-related self-image, which can act as a motivating factor or, conversely, as a source of anxiety. The child needs support to manage these emotions and to maintain a balanced self-image." (Cosmovici & Iacob, 1998, p. 135).

Parents play a fundamental role during this stage. Parenting style, communication, and the emotional climate at home significantly influence the child's school performance and mental state. "Children who are emotionally and motivationally supported by their parents adapt better to school demands, while those who lack support may develop avoidance or frustration behaviors." (Sălăvăstru, 2004, p. 112). Moreover, parental involvement in school activities, showing interest in the child's progress and providing a stable and secure environment contribute to developing self-confidence and responsibility. Thus, the family becomes an essential factor of balance, shaping attitudes toward learning and influencing the child's intrinsic motivation.

As the child progresses toward the end of the primary school cycle, an evolution in the complexity of language and thinking becomes evident. The child is capable of writing compositions, formulating opinions and arguments and understanding metaphors and figures of speech. "Vocabulary development is accelerated through reading, discussions, and interactive educational activities." (Crețu, 1991, p. 151).

The child becomes more aware of their own learning process, with the emergence of self-regulation and metacognition. They can assess the difficulty of a task, organize their time and working methods. Additionally, "the child begins to set personal goals and seek solutions to achieve them, indicating the onset of cognitive autonomy." (Vasta, Miller & Harwood, 2001, p. 305).

During this period, the relationship with the teacher is fundamental. The teacher represents a secondary attachment figure for the child but is highly influential. "A positive attitude, encouragement, and emotional support contribute to strengthening self-confidence and motivation for learning. The child internalizes the values and behaviors of significant adults." (Sălăvăstru, 2004, p. 138). Moreover, a teacher who shows interest in the child's personal and educational development can stimulate their desire for learning and self-awareness. This type of relationship helps the child feel accepted and encouraged to express thoughts and emotions in a safe environment, which supports both intellectual and emotional development. During this period, the child learns to form an identity, and the teacher's influence can have a major impact on how the child builds confidence in their abilities and perceives authority and interpersonal relationships. Additionally, an empathetic teacher attentive to each child's needs can assist in managing behavior and frustrations, creating a conducive environment for learning and emotional growth. Patience, support, and positive

examples are essential for the child to develop a proactive attitude toward school learning and become more independent in their educational process.

Another important characteristic is the high plasticity of psychological development. Educational interventions, the school climate, teaching strategies, and family relationships can significantly shape the child's trajectory. "This period is, therefore, a privileged one for the formation of attitudes toward learning, responsibility, and communication." (Cosmovici & Iacob, 1998, p. 143).

Early School Age: A Critical Stage in the Formation of the Child's Personality

The early school age represents a decisive period in shaping the child's personality, during which thinking, language, and social relationships develop simultaneously, laying the foundation for a healthy emotional, moral, and intellectual life. "Constant adult support, adapted educational interventions, and a stimulating environment can transform this period into one of accumulation, confidence, and self-assertion." (Șchiopu & Verza, 1997, p. 158).

The Role of Cultural and Social Environment in Language Development

Language development is strongly influenced by the cultural and social environment in which the child lives. Children exposed to a rich language environment both at home and at school tend to develop superior linguistic skills more rapidly. Florian Colceag argues that "early cognitive stimulation, carried out through word games, stories, and dialogues, promotes the development of verbal intelligence." (Colceag, 2006, p. 67).

The Importance of Artistic and Musical Activities

Artistic and musical activities play an essential role in children's psychological development by contributing to emotional expression, fine motor skills development, and the formation of aesthetic perception. Veronica Luca states that "children's involvement in creative artistic activities consolidates their autonomy and develops their ability to symbolize and communicate emotional states." (2012, p. 89).

The Psychosocial Climate of the Classroom and its Impact on Development

Relationships among students and between students and teachers significantly influence psychological development. "A climate based on respect, cooperation, and emotional support allows children to express their ideas and emotions authentically, gain self-confidence, and actively engage in the learning process." (Pânișoară, 2009, p. 134).

Moral and Prosocial Development

The values promoted at school have a major impact on moral and prosocial development. According to Kohlberg's theory, children in this stage are in the pre-conventional or conventional level, where behavior is guided by the desire to obtain rewards, avoid punishments, and be accepted by adults (Zlate, 2004, p. 201).

Educators must create opportunities for moral reflection and empathy, facilitating the formation of moral conscience, a sense of responsibility, and the ability to distinguish right from wrong based on social norms. Through personal example, clear explanations, and discussions about justice, respect, and solidarity, adults contribute to the development of a solid ethical sense in children.

Activities that involve cooperation, group responsibility, rule-following, and mutual support play a significant role in encouraging prosocial behaviors. Through role-playing games, stories with moral themes, tasks that require decision-making, or solving ethical dilemmas, children can be guided toward a deeper understanding of the consequences of their actions and the value of empathy.

Moreover, rewarding positive behaviors and encouraging emotional expression contribute to the development of positive relationships with others. Thus, the child learns not only what is permitted or forbidden but also why certain behaviors are desirable in a social context. They gradually develop the ability to put themselves in others' shoes, feel compassion, and act in support of those around them.

Therefore, educational intervention in the moral domain must be constant, coherent, and adapted to the children's level of understanding. A secure emotional climate, where the child feels valued and heard, fosters the internalization of moral values and the adoption of responsible and prosocial behavior. Thus, school is not only a place for cognitive acquisition but also an essential space for character formation and the development of healthy ethical conduct.

The role of didactic play in learning at this age should not be neglected either. Although the child has entered the stage of organized learning, play continues to be an effective way of acquiring knowledge. Through play, the child learns without pressure, practices social and cognitive skills, and develops imagination. Studies conducted by Iolanda Mitrofan show that "integrating playful activities into the teaching process has beneficial effects on school performance and students' emotional well-being." (Mitrofan, 2000, p. 59).

During this transitional period, teachers, parents and other educational actors have the role not only to provide a structured educational framework but also a safe emotional environment where the child feels encouraged to explore and surpass their own limits. Children begin to understand that learning is not just an obligation but an opportunity to discover themselves, to express their ideas and feelings through increasingly sophisticated and precise language.

Moreover, building self-confidence is essential during this time. Children need to learn that mistakes are part of the learning process, and success comes not only from memorizing information but also from developing the ability to collaborate with others and express their thoughts coherently. In this sense, communication skills become a powerful tool not only for academic success but also for healthy interpersonal relationships that will influence their long-term development.

Therefore, we can conclude that the psychological and language characteristics of children in early school age are not merely temporary developmental stages but fundamental for building a complete personality. During this phase of life, children are like receptors who assimilate not only scientific information but also models of behavior and social interaction. Their ability to learn and adapt their language to social and school demands reflects not only cognitive evolution but also profound transformations in their perception of the world and their place within it.

BIBLIOGRAPHY:

1. Albulescu, I.; Catalano, H. (eds.) (2019a). *S*ummaries of Primary Education Pedagogy. A Guide for Preparing for the Tenure, Final Certification, and Second Teaching Degree Exams. Bucharest: Didactica Publishing House.
2. Albulescu, I.; Catalano, H. (eds.) (2019b). Syntheses of Preschool Education Pedagogy. A Guide for Preparing the Tenure, Definitive, and Second Teaching Degree Exams. Bucharest: Didactica Publishing House.
3. Bocoș, M. (2017). Didactics of Pedagogical Subjects. A Constructivist Framework. 4th revised edition. Pitești: Paralela 45 Publishing.
4. Cojocariu, V. M. (2002). Theory and Methodology of Teaching. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
5. Colceag, F. (2006). Emotional Intelligence and Language. Bucharest: Genesis Publishing.
6. Cosmovici, A., & Iacob, L. (1998). School Psychology. Iași: Polirom.
7. Crețu, T. (1991). Child Psychology. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
8. Cristea, S. (1998). Dictionary of Pedagogical Terms. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
9. Harwood, R., Miller, S., Vasta, R. (2001). Child Psychology. Iași: Polirom.
10. Ionescu, M.; Bocoș, M. (eds.). (2009). Treatise on Modern Didactics. Pitești: Paralela 45 Publishing House.
11. Luca, V. (2012). Art Education in Primary School. Iași: Polirom.
12. Mitrofan, I. (2000). Psychosocial Dimensions of Education. Bucharest: Credis Publishing.
13. Nica, I.; Vintanu, N. (eds.) (1978). School Progress. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
14. PăișI-Lăzărescu, M.; Ezechil, L. (2015). Preschool Laboratory – Methodological Guide. 5th revised edition. Bucharest: V&I Integral Publishing.
15. Pânișoară, I. O. (2009). The Teacher from a Psychological Perspective. Iași: Polirom.
16. Potolea, D.; Neacșu, I.; Iucu, R.; Pânișoară, I. O. (eds.) (2008). Psycho-Pedagogical Training. Manual for the Final Certification and Second Teaching Degree Exams. Iași: Polirom.
17. Radu, I. (1978). Differentiated Education. Concepts and Strategies. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
18. Sălăvăstru, D. (2004). Educational Psychology. Iași: Polirom.
19. Șchiopu, U., & Verza, E. (1997). Developmental Psychology. Bucharest: Didactic and Pedagogical Publishing House.
20. Zlate, M. (2004). Treatise of Organizational Psychology. Bucharest: Trei Publishing.

THE PLACE OF CHILDREN'S LITERATURE IN THE ACADEMIC TRAINING OF PRIMARY EDUCATION TEACHERS

Larisa Ileana Casangiu
Assoc., Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: Given that the current framework curricula for training future primary school teachers no longer include Children's Literature among the fundamental disciplines, this article aims to investigate the opportunity of reintroducing this discipline within the academic training offered through the "Pedagogy of Primary and Preschool Education" bachelor's degree program. We highlight both the previous objectives for the study of this discipline and the viewpoints of graduates who completed their initial training at pedagogical high schools and subsequently pursued further studies in the aforementioned specialization. Beyond the inherent dynamism of texts grouped as "literary works for children," this discipline also requires that the analytical methods applied to traditional works—the classics of children's literature—taking into account the evolving social landscape of future adults.

Keywords: literary works for children, curricula, methods, tools.

Introducere

În formarea inițială superioară a profesorului de învățământ primar, cel puțin în ultimul sfert de veac, *Literatura pentru copii* a avut statut de disciplină fundamentală/obligatorie indiferent că avem în vedere planul de învățământ destinat colegiilor universitare de institutori sau pe cel destinat programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar*. Astfel, fiecare viitor *institutor* (în terminologia anterioară) sau profesor pentru învățământ primar și preșcolar, studia (minimum) un semestru această disciplină.

Odată cu Ordinul ministrului 7872/20.12.2024, publicat în Monitorul Oficial al României, partea I, numărul 18/13.01.2025, disciplina *Literatura pentru copii* lipsește din planul de învățământ și chiar din disciplinele care s-ar putea adăuga în respectivul plan.[1] Se regăsește, între aceste discipline, *Teatru pentru copii*, subsumabil parțial și discutabil literaturii pentru copii.

În detalierea tematică a disciplinei „Limba și literatura română și didactica limbii și literaturii române", pe lângă teme surprinzătoare (de exemplu: „strategii și planul de intervenție personalizat pentru accelerarea dezvoltării competențelor **matematice** la elevii cu rămâneri în urmă"[2] – s.n.), există, ca subdiviziuni ale didacticii lecturii în ciclul primar: „particularități tematice, de limbaj și de structură a literaturii pentru copii; analiza valorilor/comportamentelor reflectate în literatura pentru copii; selectarea textelor și a cărților adecvate copiilor".[3]

De aici, decurg două consecințe: se are în vedere doar literatura pentru copii autohtonă[4], iar numărul de ore alocat literaturii pentru copii ar putea fi de maximum 4 (din cele 28) la curs și maximum 2 la seminar, în condițiile în care alte opt teme solicită timp pentru prezentare și mai ales, pentru aplicare[5].

---

[1] https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2025/01/Structura-planului-de-invatamant.pdf
[2] https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2025/01/Tematica-licenta-pedagogia-invatamantului-primar.pdf, p. 13.
[3] Ibidem, p.14
[4] Așa reiese din titlul disciplinei: *Limba și literatura română și didactica limbii și literaturii române*.
[5] Cele opt teme la care ne referim, precizate în documentul normativ precizat sunt: „• premise teoretice și contextualizări socioculturale actuale ale didacticii limbii și literaturii române; • curriculumul disciplinelor Comunicare în limba română (clasele pregătitoare—a II-a) și Limba și literatura română pentru învățământul primar (clasele a III-a—a IV-a) și ipostazele sale: proiectarea didactică, aplicarea la clasă, evaluarea — metode didactice valorificabile în cadrul lecțiilor de Comunicare în limba română și de Limba și literatura română — elemente teoretico-aplicative; • elemente de didactica implicării școlarului mic în procesul comunicării; • modalități de abordare a elementelor de construcție a comunicării în ciclul primar; • strategii și

Obiectivele studierii literaturii pentru copii în cadrul programului de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar,* în diverse centre universitare autohtone

Programul de licență Pedagogia Învățământului Primar și Preșcolar din cadrul Universității Tehnică din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord Baia Mare, avându-l ca titular de activități pe asist. univ. dr. Alina Maria Nechita, în 2023, preciza următoarele obiective: Obiectiv general: „Dezvoltarea capacității de a selecta și valorifica textele din literatura pentru copii, în cadrul activităților didactice din învățământul preșcolar și primar, în vederea dezvoltării cogniției, a valorilor morale și a comportamentelor prosociale.", iar obiective specifice:

- Analiza conceptelor de teoria literaturii și de literatură pentru copii;
- Prezentarea sintetică și analitică, estetică și culturală a principalilor reprezentanți ai literaturii pentru copii; • Analiza principalelor componente de structură, de compoziție și de limbaj specifice textelor narative, lirice și dramatice din literatura pentru copii;
- Identificarea trăsăturilor reprezentative ale stilului scriitoricesc al autorilor de literatură pentru copii, prin raportare la o perioadă istorică/curent literar;
- Evidențierea valorii formative, etice a literaturii pentru copii;
- Relevarea valorilor reprezentative din sfera literaturii pentru copii;
- Promovarea unor mijloace de stimulare a creativității copiilor, plecând de la modelele oferite de literatura română."[6]

Programul de licență Pedagogia Învățământului Primar și Preșcolar din cadrul Universității de Medicină, Farmacie, Științe și Tehnologie „George Emil Palade" din Târgu Mureș, avându-l titular de activități pe lect. dr. Kutasi Réka, preciza următoarele obiective: Obiectiv general: „Cunoașterea în profunzime a literaturii pentru copii și a titlurilor recomandate, oglindită prin studierea operelor literare specifice, coroborând conținuturile cursului cu recomandările din programele pentru susținerea examenelor de titularizare/definitivat.", iar obiective specifice:

- Asimilarea cunoștințelor de specialitate din aria domeniului literaturii pentru copii.
- Contribuția la îmbogățirea unei culturi generale susținută prin studierea diverselor opere literare - tematica diversificată, înglobând lirica și proza.
- Identificarea valențelor estetice și educative ale unor opere aparținând literaturii pentru copii.
- Dobândirea unor capacități de analiză și sinteză a operelor literare supuse dezbaterilor.
- Transpunerea cunoștințelor asimilate în activități de elaborare a unor lucrări scrise, respectând tematica oferită. • Dezvoltarea capacităților de prelucrare a materialului literar în activități de proiectare didactică specifice învățământului preșcolar și primar."[7]

Programul de licență Pedagogia Învățământului Primar și Preșcolar din cadrul Universității „Dunărea de Jos" din Galați, avându-l titular de curs pe conf. univ. dr. Nicoleta Crînganu, în 2022, preciza următoarele obiective:

Obiectiv general:

- Dezvoltarea competențelor de receptare a literaturii pentru copii;
- Stimularea interesului pentru lectura textelor literaturii pentru copii", iar obiective specifice
- Interpretarea textelor de literatură pentru copii prin prisma conceptului de literaritate;

---

planul de intervenție personalizat pentru accelerarea dezvoltării competențelor matematice (sic!) la elevii cu rămâneri în urmă; organizarea activităților/rutinelor de lectură la clasă; — strategii de stimulare a interesului pentru lectură." – cnf. https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2025/01/Tematica-licenta-pedagogia-invatamantului-primar.pdf , pp. 13-14.

[6] file:///C:/Users/Larisa/Downloads/04.%20Fisa%20disciplinei_Literatura%20pentru%20copii.pdf (accesat: 21.06.2025).

[7] https://www.umfst.ro/fileadmin/f_stiinte_litere/fisa_disciplina/2021-2022/licenta/Fisele_disciplinelor_Pedagogia_Invatamantului_Primar_si_Prescolar_an_2__2021-2022.pdf (accesat: 21.06.2025).

- Formarea unor reprezentări culturale privind valorile estetice ale literaturii pentru copii;
- Configurarea unor reprezentări didactice privind selecția textelor literaturii pentru copii;
- Evidențierea valorii formative, etice a literaturii pentru copii".[8]

Programul de licență Pedagogia Învățământului Primar și Preșcolar din cadrul Universității „1 Decembrie 1918" din Alba Iulia, avându-l titular de curs pe conf. univ. dr. Iuliana Wainberg, în 2024, preciza drept obiectiv general al disciplinei: „Transformarea cunoștințelor teoretice în deprinderi adaptate metodologiei specifice procesului instructiv-educativ din învățământul preșcolar și primar", iar ca obiective specifice: „O1. Familiarizarea cu tezaurul de opere literare destinate copiilor și evidențierea multiplelor valențe ale acestora. O2. Dezvoltarea gustului estetic al elevilor prin exersarea lecturii explicative. O3. Stăpânirea tehnicii de lucru în lectura explicativă. O4. Citirea cursivă, expresivă a unui text la prima vedere. O5. Integrarea unor fenomene de cultură și literatură în contextul mai larg al valorilor de cultură și civilizație universală. O6. Argumentarea orală sau în scris a unor opinii în diverse situații de comunicare. O7. Fundamentarea științifică a competenței și a performanței de exprimare scrisă și orală. O8. Utilizarea adecvată a tehnicilor și a metodelor de analiză modernă a textului literar. O9. Utilizarea cunoștințelor de literatură pentru copii în realizarea activităților instructiv-educative din învățământul preșcolar și primar O10. Aplicarea principiilor și metodelor didactice specifice activităților de educare a limbajului și literaturii pentru copii, care să asigure progresul preșcolarilor / școlarilor mici O11. Adaptarea metodelor si a instrumentelor de evaluare la conținuturile de literatură pentru copii la stadiul de dezvoltare psihică, fizică, intelectuală și afectivă a preșcolarilor/școlarilor mici."[9]

În ceea ce ne privește (conf. univ. dr. Larisa Ileana Casangiu), pentru programul de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar* din cadrul Universității „Ovidius" din Constanța, în anul 2024, am formulat următoarele obiective: „Abilitarea în identificarea și abordarea operelor literaturii pentru copii" (obiectiv general) și „1. Formarea/Dezvoltarea capacității de accesibilizare a operelor beletristice pentru copii, printr-un demers flexibil, apelând la tehnici activizatoare 2. Identificarea operelor subsumabile literaturii pentru copii aferente diverselor categorii de vârstă/stadiul dezvoltării cognitive 3. Facilitarea receptării operelor subsumabile literaturii pentru copii, de către preșcolar și școlarul mic."[10]

Chiar dacă, aparent, obiectivele mai sus precizate diferă de la un centru universitar la altul, în esență, scopurile generale comune pot fi esențializate astfel: dotarea viitorilor profesori pentru învățământ primar și preșcolar cu o înțelegere profundă a literaturii pentru copii și cu abilitățile practice necesare pentru a o utiliza eficient în mediul în care aceștia activează, scopul final fiind de a promova dezvoltarea holistică a copiilor, inclusiv abilitățile lor cognitive, valorile morale și comportamentele prosociale.

Evident că, în vederea concretizării acestui scop, este necesară o bună cunoaștere a corpusului de texte (atât consacrate de tradiție/popularitate, cât și actuale) reunite sub eticheta de „opere literare pentru copii" și a mijloacelor de investigare a operelor tradiționale, consacrate în marea literatură pentru copii, avându-se în vedere contextul social în care trăiesc școlarii mici, mai cu seamă în condițiile disciplina în discuție nu se mai studiază nici în liceele pedagogice la specializarea *învățător/învățătoare*.

Chiar în condițiile în care formabilul a studiat în cadrul pregătirii medii (prin liceu pedagogic) disciplina *Literatura pentru copii*, dat fiind faptul că acest lucru s-a întâmplat în trecutul nu tocmai recent, ar fi cu adevărat păguboasă emiterea unor judecăți de valoare precum validarea comportamentului furnicii (din fabula *Greierele și furnica*, de Jean de la Fontaine),

[8] https://www.dppd.ugal.ro/PIPP/PROGRAMELE%20SI%20FISELE%20PIPP/anul%201/Fisa%20disciplinei_Literatura%20pentru%20copii.pdf (accesat: 21.06.2025).
[9] https://www.uab.ro/media/documente/PIPP_1204_Literatura_pentru_copii_n3T1TUB.pdf (accesat: 21.06.2025).
[10] https://pse.univ-ovidius.ro/wp-content/uploads/2012/08/PIPP1103-Literatura-pentru-copii.pdf (accesat: 21.06.2025).

mai cu seamă dacă dorim să le inoculăm școlarilor dorința de întrajutorare și de caritate, *Teoria inteligențelor multiple* formulată de H. Gardner[11] justificând indivizilor umani diferențierea muncii în funcție de dotarea nativă a fiecăruia. De asemenea, în vreme ce pentru învățământul preșcolar și antepreșcolar, pot fi utilizate variantele moderne, edulcorate, ale unor basme și povești consacrate de tradiție, în învățământul primar, s-ar cuveni receptarea variantelor originale ale acestor opere, atât pentru accesul la stilul care le-a făcut să circule în timp și în spațiu, cât și pentru a-l familiariza pe școlarul mic cu aspecte profund umane în esența lor.[12]

Cercetare privind utilitatea studierii disciplinei *Literatură pentru copii*, în cadrul programului de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar*

În perioada 21.06.-23.06.2025, am realizat o anchetă pe bază de chestionar privind oportunitatea studierii disciplinei *Literatură pentru copii*, în cadrul programului de licență *Pedagogia învățământului primar.*

Scopul acestei cercetări ar putea fi formulat astfel: identificarea interesului exprimat de subiecții cercetării privind studierea disciplinei *Literatură pentru copii*, în cadrul programului de licență *Pedagogia învățământului primar.*

În cercetarea întreprinsă, am pornit de la **ipoteze**le:

1. Beneficiile cunoașterii reperelor literaturii pentru copii și a modalităților de abordare a acestor opere motivează regăsirea disciplinei *Literatură pentru copii* între disciplinele fundamentale/obligatorii în cadrul formării academice a viitorului profesor de învățământ primar.
2. Disciplina *Literatură pentru copii* se cuvine a fi studiată aprofundat de către viitorul cadru didactic pentru învățământ primar, pentru a deține abilitățile practice necesare pentru a o utiliza eficient în mediul în care activează.

Obiectivele cercetării

1. Identificarea importanței (subiective) pe care o asociază respondenții acestei discipline (în urma studierii *Literaturii pentru copii)*;
2. Investigarea preferințelor cadrului didactic pentru lectura operelor pentru copii (de către școlarul mic);
3. Investigarea nevoii de abilitare în cunoașterea și abordarea operelor pentru copii de actualitate;
4. Verificarea conștientizării caracterului automotivant al lecturii de opere literare;
5. Investigarea utilității abilitării viitorului cadru didactic, în abordarea literaturii pentru copii, printr-un program de studii de licență (*Pedagogia învățământului primar).*

Lotul de subiecți a fost constituit din 74 de respondenți, având vârsta cuprinsă între 19 și 57 de ani, 24 dintre aceștia având între 21 și 24 de ani, iar restul echilibrat distribuiți.

[11] Gardner, Howard, *Inteligențe multiple. Noi orizonturi*, trad. Nicolae Damaschin, Ed. Sigma, București, 2015

[12] v. Casangiu, Larisa Ileana (coordonator), Chendru, C.; Casangiu, L.I., Barbaroș, T., *Perspective asupra versiunilor poveștilor și basmelor consacrate*, Ed. Pro Universitaria, București, 2021

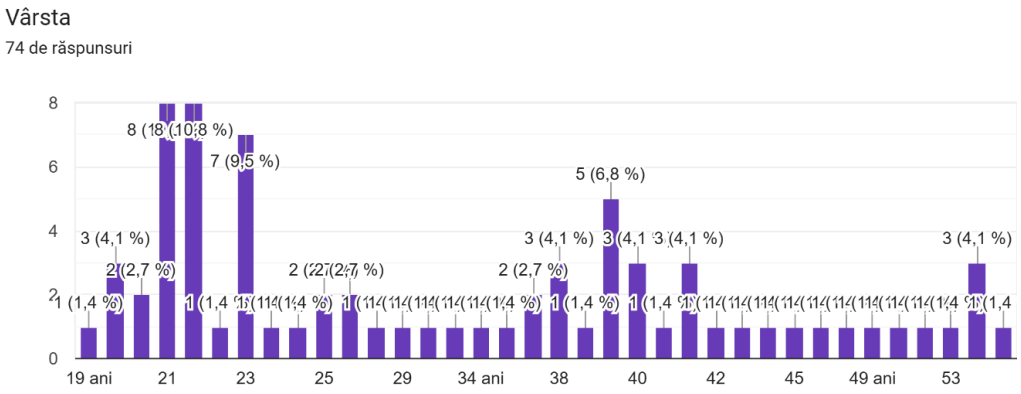


Fig. 1 – Histogramă privind vârsta respondenților

Menționăm că toți subiecții cercetării au studiat în cadrul programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar,* disciplina *Literatură pentru copii.* Având în vedere ocupația/statutul actual, situația se prezintă astfel:

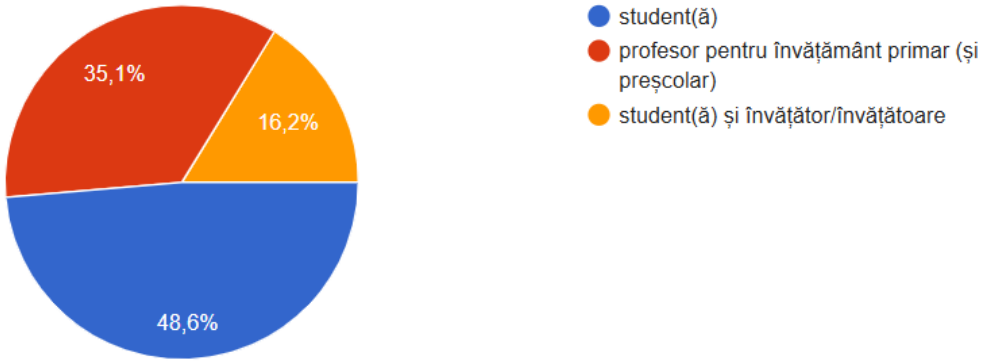


Fig. 2 – Histogramă radială privind ocupația/statutul respondenților

Cei mai mulți respondenți (71,6%) activează în mediul urban:

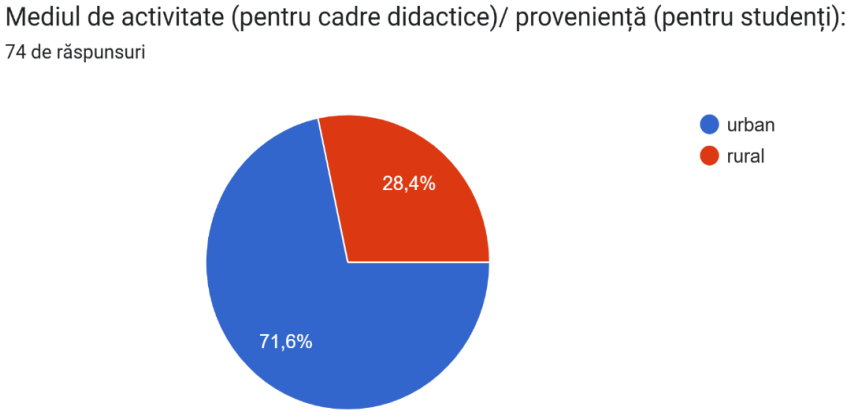


Fig. 3 – Histogramă radială privind mediul de proveniență al respondenților

Experiența didactică a respondenților, având în vedere gradul didactic obținut este următoarea:

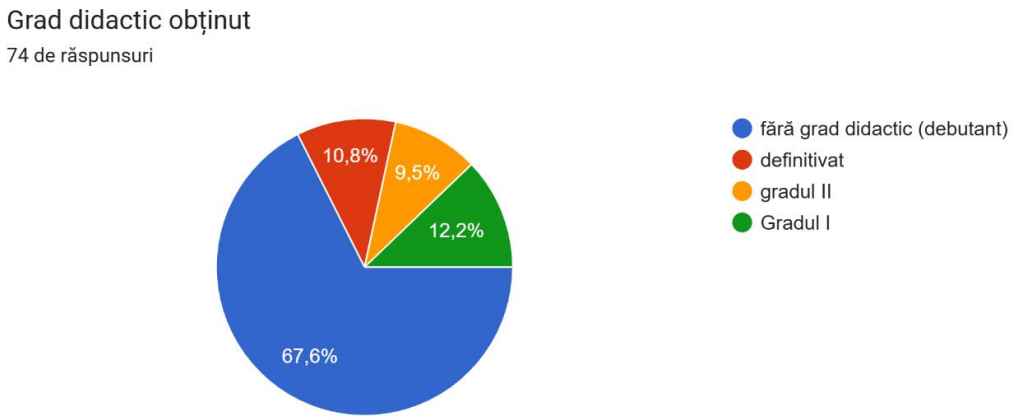


Fig. 4 – Histogramă radială privind gradul didactic obținut de către respondenți

Cei mai mulți dintre respondenți nu sunt absolvenți de liceu pedagogic, ceea ce are drept consecințe: 1. nu au avut posibilitatea să studieze anterior disciplina *Literatura pentru copii*, 2. doar unii dintre absolvenții de liceu pedagogic au studiat această disciplină în cadrul studiilor medii, toți însă au studiat-o în învățământul superior și toți au deja un punct de vedere mult mai documentat didactic în a emite aprecieri cu privire la oportunitatea studierii acestei discipline în cadrul viitorului program de licență *Pedagogia învățământului primar*.

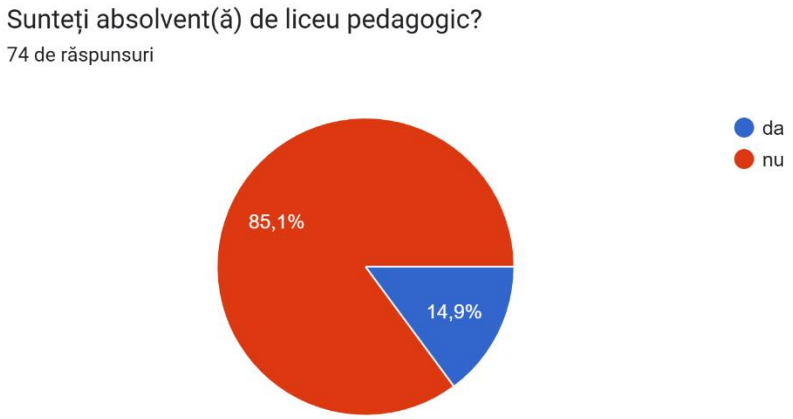


Fig. 5 – Histogramă radială privind formarea anterioară studiilor universitare

La itemul 1, referitor la *importanța ca un profesor pentru învățământ primar să cunoască literatura pentru copii adecvată școlarului mic*, 91,9% dintre respondenți au afirmat că este foarte important acest aspect, iar 8,1% au afirmat că este important acest lucru:

Pe o scală de la 1 la 5 (1 - puțin important; 5 – foarte important), în ce măsură vi se pare important ca un profesor pentru învățământ primar să cunoască...pii adecvată școlarului mic (clasele CP - a IV-a)?
74 de răspunsuri
91,9%
8,1%
1
2
3
4
5

Fig. 6 – Histogramă radială privind importanța cunoașterii (de către profesorul pentru învățământ primar) a literaturii pentru copii adecvată școlarului mic

La cel de-al doilea item, 93,2% dintre respondenți consideră că „lectura de opere literare pentru copii este o alternativă preferabilă de petrecere a timpului liber pentru școlarul mic", 5,4% acceptă acest lucru „într-o măsură moderată", și doar 1,4% (1 respondent) consideră că nu este important acest lucru:

În condițiile în care viața socială și culturală se află într-o dinamică accentuată, mai cu seamă impusă de tehnologia IT din ce în ce mai dezvoltată,...ă a fi impusă, ci doar ca opțiune liber consimțită)?
74 de răspunsuri
93,2%
Sigur, lectura de opere literare pentru copii e o alternativă preferabilă de petrecere a timpului liber pentru școlarul mic
Într-o măsură moderată
Nu cred acest lucru

Fig. 7 – Histogramă radială privind opțiunea cadrelor didactice pentru lectura operelor pentru copii (în locul utilizării aparaturii IT), în timpul liber

La cel de-al treilea item, privitor la oportunitatea recomandării spre lectură a unor opere precum *Băiatul miliardar, Pollyanna. Jocul bucuriei, Cartea care te face să iubești cărțile chiar dacă nu-ți place să citești, Secretul lui Milton*, *Jurnalul unui puști,* 82,4% dintre subiecți au considerat că „O abilitare în cunoașterea și abordarea lor este/a fost binevenită":

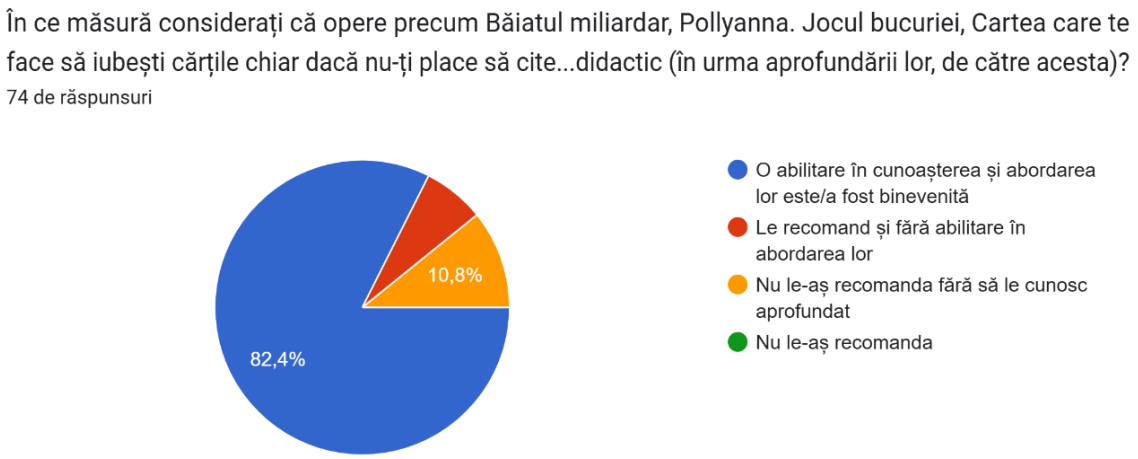

În ce măsură considerați că opere precum Băiatul miliardar, Pollyanna. Jocul bucuriei, Cartea care te face să iubești cărțile chiar dacă nu-ți place să cite...didactic (în urma aprofundării lor, de către acesta)?
74 de răspunsuri
10,8%
82,4%
O abilitare în cunoașterea și abordarea lor este/a fost binevenită
Le recomand și fără abilitare în abordarea lor
Nu le-aș recomanda fără să le cunosc aprofundat
Nu le-aș recomanda

Fig. 8 – Histogramă radială privind opțiunea respondenților pentru abilitarea în cunoașterea și abordarea literaturii pentru copii actuale

La cel de-al patrulea item, că *apropierea școlarului mic de lectură, prin intermediul literaturii pentru copii (adecvată lui, captivantă), ar putea constitui o premisă a păstrării dorinței de a citi pe termen lung (la maturitate)* este credința a 66,2% dintre respondenți, 33,8 manifestând optimism pedagogic în acest sens.

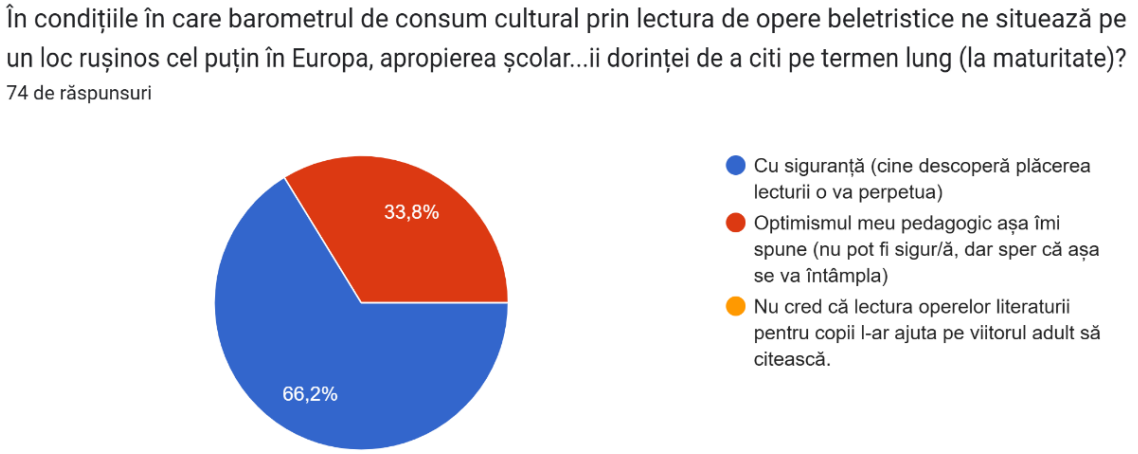

În condițiile în care barometrul de consum cultural prin lectura de opere beletristice ne situează pe un loc rușinos cel puțin în Europa, apropierea școlar...ii dorinței de a citi pe termen lung (la maturitate)?
74 de răspunsuri
33,8%
66,2%
Cu siguranță (cine descoperă plăcerea lecturii o va perpetua)
Optimismul meu pedagogic așa îmi spune (nu pot fi sigur/ă, dar sper că așa se va întâmpla)
Nu cred că lectura operelor literaturii pentru copii l-ar ajuta pe viitorul adult să citească.

Fig. 9 – Histogramă radială privind credințele subiecților privind perpetuarea calității de cititor (de la școlaritate la maturitate)

Ultimul item (itemul 5) arată că abilitarea în investigarea literaturii pentru copii se cuvine să se realizeze și în cadrul programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar:*

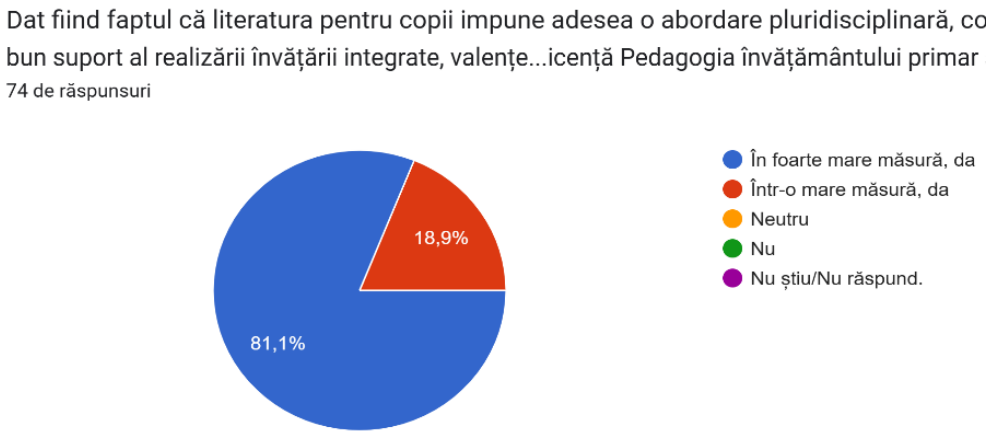

Dat fiind faptul că literatura pentru copii impune adesea o abordare pluridisciplinară, constituind un bun suport al realizării învățării integrate, valențe...icență Pedagogia învățământului primar și preșcolar?
74 de răspunsuri
18,9%
81,1%
În foarte mare măsură, da
Într-o mare măsură, da
Neutru
Nu
Nu știu/Nu răspund.

Fig. 10 – Histogramă radială privind măsura în care subiecții consideră oportună studierea *Literaturii pentru copii* în cadrul programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar*.

Concluzii

Disciplina *Literatura pentru copii* s-ar cuveni să se regăsească nu doar în formarea inițială a viitorului profesor pentru învățământ preșcolar, ci și în formarea inițială a viitorului profesor pentru învățământ primar.

În ciuda aparentei facilități a receptării și analizării operelor pentru copii, subiecții cuprinși în cercetarea pe care am efectuat-o au reliefat necesitatea abilitării în literatura pentru copii de actualitate, dar și a investigării adecvate a acesteia.

Datorită caracterului automotivant al lecturii de opere literare, micul cititor are mari șanse să-și păstreze calitatea de consumator cultural prin lectură și la maturitate, pentru că, odată descoperită, bucuria lecturii nu poate fi abandonată sau ignorată. Acest aspect poate fi încurajat/stimulat de profesorul „echipat" cu abilități de identificare a literaturii pentru copii care să răspundă interesului superior al școlarului mic, dar și cu instrumente menite să faciliteze receptarea operelor.

BIBLIOGRAPHY:

1. Casangiu, Larisa Ileana (coordonator), Chendru, C.; Casangiu, L.I., Barbaroș, T., *Perspective asupra versiunilor poveștilor și basmelor consacrate*, Ed. Pro Universitaria, București, 2021
2. Casangiu, Larisa Ileana, *Aspecte esențiale de didactica limbii, comunicării și literaturii române, la nivel preșcolar și primar,* Ed. Pro Universitaria, București, 2025
3. Casangiu**,** Larisa Ileana, *Literatură română și literatură pentru copii. Note de curs și sugestii de lecturi plurale ale unor opere*, ediția a II-a revizuită și adăugită**,** Editura NAUTICA, Constanța, 2007
4. Gardner, Howard, *Inteligențe multiple. Noi orizonturi*, trad. Nicolae Damaschin, Ed. Sigma, București, 2015
5. https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2025/01/Structura-planului-de-invatamant.pdf (accesat: 21.06.2025)
6. https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2025/01/Tematica-licenta-pedagogia-invatamantului-primar.pdf (accesat: 21.06.2025)

7. https://www.umfst.ro/fileadmin/f_stiinte_litere/fisa_disciplina/2021-2022/licenta/Fisele_disciplinelor_Pedagogia_Invatamantului_Primar_si_Prescolar_an_2__2021-2022.pdf (accesat: 21.06.2025)
8. https://www.dppd.ugal.ro/PIPP/PROGRAMELE%20SI%20FISELE%20PIPP/anul%201/Fisa%20disciplinei_Literatura%20pentru%20copii.pdf (accesat: 21.06.2025).
9. https://www.uab.ro/media/documente/PIPP_1204_Literatura_pentru_copii_n3T1TUB.pdf (accesat: 21.06.2025)
10. https://pse.univ-ovidius.ro/wp-content/uploads/2012/08/PIPP1103-Literatura-pentru-copii.pdf (accesat: 21.06.2025)
11. https://docs.google.com/forms/d/1W7VbqQ3xHCG60GkeCRqqfj4pOY_I0ONYokafdWZZU_E/edit#responses (accesat: 24.06.2025)
12. https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2023/03/planuri-cadru_filiera-vocationala_profilul-pedagogic.pdf (accesat: 21.06.2025).

Anexa (Chestionar):

- Bună ziua!

Sunt conf. univ. dr. Larisa Ileana Casangiu, coordonator al programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar și preșcolar,* din cadrul Facultății de Psihologie și Științele Educației – Universitatea „Ovidius" din Constanța.

Având în vedere că ați studiat disciplina „Literatură pentru copii" în cadrul pregătirii dvs. academice, vă rog să răspundeți la câteva întrebări referitoare oportunitatea regăsirii acestei discipline în cadrul formării viitorilor profesori pentru învățământ primar! Datele culese vor fi utilizate în cadrul unei cercetări personale. Completarea prezentului chestionar durează cca. 3 minute.

Vă mulțumesc, în caz că dați curs prezentei rugăminți!

Respondent (inițialele numelui și prenumelui)
Vârsta:
Ocupația:
student(ă) PIPP
profesor pentru învățământ preșcolar și primar
învățător/învățătoare și studentă
Mediul de activitate (pentru cadre didactice)/ proveniență (pentru studenți):
– Urban
– Rural.
Sunteți absolvent(ă) de liceu pedagogic?
– Da
– Nu.

1. Pe o scală de la 1 la 5 (1 - puțin important; 5 – foarte important), în ce măsură vi se pare important ca un profesor pentru învățământ primar să cunoască literatura pentru copii adecvată școlarului mic (clasele CP - a IV-a)?
2. În condițiile în care viața socială și culturală se află într-o dinamică accentuată, mai cu seamă impusă de tehnologia IT din ce în ce mai dezvoltată, considerați oportun ca literatura pentru copii să constituie o alternativă preferabilă de petrecere a timpului liber de către școlarul mic (fără a fi impusă, ci doar ca opțiune liber consimțită)?

– Sigur, lectura de opere literare pentru copii e o alternativă preferabilă de petrecere a timpului liber pentru școlarul mic
– Într-o măsură moderată
– Nu cred acest lucru.

3. În ce măsură considerați că opere precum *Băiatul miliardar, Pollyanna. Jocul bucuriei, Cartea care te face să iubeşti cărţile chiar dacă nu-ți place să citeşti, Secretul lui Milton*, *Jurnalul unui puşti,* care nu se regăsesc în manualele școlare aferente liceelor pedagogice (și nici *Literatura pentru copii* nu se studiază în pregătirea medie a învățătorului[13]), ar fi binevenite ca recomandări din partea cadrului didactic (în urma aprofundării lor, de către acesta)?

– abilitare în cunoașterea și abordarea lor este/a fost binevenită
– Le recomand și fără abilitare în abordarea lor
– Nu le-aș recomanda fără să le cunosc aprofundat
– Nu le-aș recomanda
– Alt răspuns

4. În condițiile în care barometrul de consum cultural prin lectura de opere beletristice ne situează pe un loc rușinos cel puțin în Europa, apropierea școlarului mic de lectură, prin intermediul literaturii pentru copii (adecvată lui, captivantă), ar putea constitui o premisă a păstrării dorinței de a citi pe termen lung (la maturitate)?

– Cu siguranță (cine descoperă plăcerea lecturii o va perpetua)
– Optimismul meu pedagogic așa îmi spune (nu pot fi sigur/sigură, dar sper că așa se va întâmpla)
– Nu cred că lectura operelor literaturii pentru copii l-ar ajuta pe viitorul adult să citească.

5. Dat fiind faptul că literatura pentru copii impune adesea o abordare pluridisciplinară, constituind un bun suport al realizării învățării integrate, valențele sale vizând diverse domenii culturale și științifice, considerați că abilitarea în investigarea ei se cuvine să se realizeze în cadrul programului de studii de licență *Pedagogia învățământului primar?*

– În foarte mare măsură, da
– Într-o mare măsură, da
– Neutru
– Nu
– Nu știu/răspund.

[13] Cnf. Ordinului ministrului nr. 3670/13.02.2023, https://cdn.edupedu.ro/wp-content/uploads/2023/03/planuri-cadru_filiera-vocationala_profilul-pedagogic.pdf (accesat: 20.06.2025)

BUILDING DIGITAL SKILLS: INSTITUTIONAL APPROACHES IN HIGHER EDUCATION

Claudia Florina Pop
Assoc., Prof., PhD, University of Oradea

Abstract: This paper explores the current status of digitalization in Romanian education, focusing on higher education levels. The study presents theoretical foundations, identifies practical challenges, and proposes national-level strategic programs for advancing digital learning ecosystems. The findings emphasize the need for sustained investments, teacher training, and infrastructure development to ensure inclusive and modern education systems.

Keywords: digital education, Romania, digital transformation, teacher training, e-learning

The process of digitalization of education has become a topic of major interest worldwide, in the context of the transition to the knowledge society. In the last two decades, digital technology has radically changed the way people communicate, work and learn. Education is no exception. The digitalization of the educational environment is an essential component for adapting to the requirements of a modern society, based on knowledge and innovation. In Romania, digitalization in education has become a national priority, especially in the context of the COVID-19 pandemic, which has highlighted both the potential and vulnerabilities of the education system in the face of rapid technological changes. (Ștefănescu, & Rădulescu, 2021). This paper aims to analyze the current state of digitalization of education in Romania, to provide a theoretical basis for understanding this phenomenon and to formulate strategic proposals for sustainable progress.

Theoretical foundations regarding the digitalization of education

The digitalization of education is a complex process of integrating information technologies into all stages of educational activity – teaching, learning, assessment, communication and institutional management. According to Selwyn (2016), digitalization is not limited to the use of digital tools, but involves a systemic transformation of the teacher-student relationship, teaching content and methods. In Bates's (2019) vision, digital education involves four fundamental dimensions: technological infrastructure, digital skills of teachers, availability of quality digital content and coherent educational policies. An effective digitalized education offers extensive access, methodological diversity, personalization of the learning process and the possibility of continuous formative assessment.

Current situation in schools in Romania. At the level of pre-university education, the challenges of digitalization are even more acute. According to data provided by the Ministry of Education (2023), over 40% of schools in rural areas do not have adequate equipment for conducting online lessons, and almost 30% of teachers have not received specialized training in digital teaching. In urban areas, progress is notable, especially in theoretical high schools in large cities. Some educational units have interactive whiteboards, equipped computer laboratories and high-speed internet connection. However, access to resources does not necessarily guarantee an efficient educational process. The lack of a digital culture, reluctance to change and traditional assessment methods remain major obstacles.

Students from disadvantaged families also have limited access to their own devices (tablets, laptops), which exacerbates social and educational inequalities. Without a coherent

framework, digitalization risks becoming a factor of exclusion, instead of inclusionProposals for digitization programs in education

The current situation in universities in Romania

Talking about the current situation in universities in Romanian we can say that they were forced to quickly adopt digital solutions during the pandemic. In a short time, LMS (Learning Management System) platforms – such as Moodle, Microsoft Teams or Google Classroom – became the main tools for organizing academic activities. Many institutions also developed their own resources, such as digital libraries, academic forums and online assessment systems. (Pop, 2023).

The University of Bucharest, Babeș-Bolyai University in Cluj, Politehnica University of Bucharest ot the University of Oradea are examples of good practices, with functional platforms and teaching staff actively involved in adapting teaching methodologies to the new digital context. However, the discrepancies between large universities and those in smaller centers remain significant. Some institutions still lack stable infrastructure, and teaching staff face difficulties in using technologies effectively.

Another significant aspect is the lack of standardization in the use of digital platforms at the national level, which creates inefficiency in communication, assessment and educational management. (Mărginean, 2019).

The digitalization of education involves the integration of information technologies and digital resources into all aspects of the educational process – from teaching and learning, to assessment and administration. This includes the use of online platforms, multimedia resources, interactive applications and artificial intelligence tools to personalize learning. The benefits of digitalization are multiple: increasing access to education, diversifying teaching methods, encouraging self-directed learning and streamlining administrative processes.

Accordin to Andone & Andone, I. (2018), Romanian universities have made significant strides towards digitalization, especially after 2020. Many institutions have implemented e-learning platforms such as Moodle, Blackboard or Google Classroom. Online exams, digital libraries, access to international courses and the development of digital skills of teaching staff have become an integral part of the university educational process. However, there are discrepancies between large universities in university centers and those in smaller cities, in terms of digital infrastructure and human resources prepared for the new requirements. (Ratiu, Pele, Bradea & Pop, 2023).

The University of Oradea, one of the most important higher education institutions in northwestern Romania, has been involved in a broad digital modernization process in recent years, with the implementation of the Moodle educational platform and the integrated academic management system. In this context, the main objective of the present study is to assess the level of digital skills among university students, with a focus on their ability to effectively use technology in the academic learning and communication process.

Methodology Frame

The research was conducted between March and April 2025 and targeted a sample of 312 students from four faculties: Letters, Arts, Socio-Human Sciences and History, students who follow the Psychopedagogical Module within the Teachers Training Department**.** The main data collection tool was an online questionnaire, based on the DigComp 2.2 model, which assessed five dimensions of digital skills: *information literacy, digital communication, content creation, online safety and problem solving*.

The results show an uneven distribution of digital skills, depending on the field of study and previous experience with digital tools:

- *Information literacy*: 76% of respondents demonstrated good capabilities in searching and evaluating online information. Students from Computer Science and Economics stood out by using academic sources and scientific databases.
- *Digital communication:* 84% constantly use platforms such as Google Meet, Teams or Zoom for group activities and courses. However, only 42% said they know how to effectively organize a digital collaborative space (e.g., structured Google Drive, thematic forums).
- *Digital content creation*: Only 39% of students feel comfortable creating interactive presentations, infographics, or multimedia materials. Most use PowerPoint at a basic level, and only 12% have used more advanced tools (Canva, Prezi, Genially).
- *Digital security*: Approximately 58% know good practices for protecting personal data. Humanities students scored lower in using secure passwords or managing online privacy.
- *Problem solving*: 61% of respondents say they can teach themselves how to use a new digital tool, but only 27% have participated in extracurricular digital training courses or webinars.

Faculty	Information & Digital Literacy	Digital Communication	Content Creation	Online Security	Problem Solving
Letters (n = 85)	Medium	High	Low	Medium	Low
Arts (n = 77)	Low	Medium	High	Low	Medium
Socio Human Sciences (n = 80)	High	Medium	Medium	High	High
History (n = 70)	Medium	High	Medium	Medium	Medium

Level legend: Low: Students have significant difficulty using digital tools effectively. Medium: Basic functional skills, but unevenly developed. High: Fluent, adaptable, and confident use of digital tools.

Results

The results obtained highlight an uneven distribution of skills, influenced both by the field of study and by previous exposure to digital tools and technologies. For example, students in the field of Social and Human Sciences demonstrate a high level of competence in all five dimensions, in contrast to those in the field of Arts, who stand out more for their content creation skills, but encounter difficulties in terms of digital literacy and online security.
Another significant aspect is that none of the groups analyzed demonstrated a high level in all dimensions, which suggests a fragmented nature of digital skills training. Also, humanities fields (e.g. Letters) tend to show a limited digital profile, especially in terms of critical and productive use of digital resources.

This situation reflects the insufficiency of a systematic approach to digitalization in Romanian higher education. The lack of coherent integration of digital skills in the curriculum, as well as disparities in access to training and technological resources, contribute to maintaining significant differences between students, even within the same university.

The results suggest that although students at the University of Oradea demonstrate an acceptable level of basic digital skills, there are significant gaps in the advanced, creative and critical use of technology. A clear need is noted for the systematic integration of transversal

digital skills into all study programs, regardless of the field. It is also recommended to organize workshops and extracurricular training, adapted to specific skill levels and fields.

This case study can be a starting point for the development of institutional digital literacy policies, which would support not only students, but also teaching staff in the process of digital transformation of university education.

Recommendations for strengthening digital skills at the University of Oradea

Based on the results obtained from the study on the level of digital skills of students and according to Bates, (2019) the following strategic directions and concrete actions are proposed to improve digital training in high education as well at the University of Oradea:

- Integrating digital skills as a cross-cutting objective in all study programs

It is recommended to include mandatory or optional modules on digital skills in the curricula. These can cover topics such as: the use of educational applications, digital safety, online collaboration tools, computational thinking and ethics in the digital environment.

- Organizing practical workshops and thematic webinars

It is proposed to organize monthly open, interdisciplinary, free training sessions with certification, focused on:

Digital content creation (Canva, Genially, OBS Studio)
Project management in online teams (Trello, Miro, Notion)
Media education and verification of information sources
Fraud prevention and personal data protection

- Establishing a Center for University Digital Literacy (CADU)

This center would function as a space for continuous learning, technical support and digital mentoring, with a role in:

  - Supporting teachers in the use of educational platforms and applications
  - Advising students in adapting to the digital requirements of each program
  - Coordinating the annual assessment of digital skills at the institutional level

- Introducing a "University Digital Passport"

This system would allow students to obtain an internal or international accreditation of the level of digital skills, recognized within the university and usable in CVs. The assessment can be staged by levels (beginner, intermediate, advanced) and correlated with participation in the activities offered by the university.

- Promoting peer-to-peer learning and digital tutoring

Creating a network of “digital ambassadors” – volunteer students with high skills – who can support colleagues in the process of familiarizing themselves with digital tools. These micro-communities can be organized by faculties or specializations, offering informal but valuable support.

- Partnerships with technology companies

It is recommended to conclude institutional partnerships with actors such as Google for Education, Microsoft Edu, Adobe or Cisco, for: access to free or reduced licenses for professional software, internationally recognized certifications for students, digital internships and university hackathons. (Ismail & Almarashdeh, 2020).

The University of Oradea has significant potential to become a regional leader in the training of university digital skills. By implementing coherent policies, personalized to the real needs of students, and by promoting a collaborative digital ecosystem, the institution can actively contribute to reducing the digital divide in higher education in Romania and to preparing students for the realities of a constantly changing labor market. (Ratiu, Pele, Bradea. & Pop, 2024).

Thus, for higher education in Romania in order to benefit from the potential of digital education, it is necessary to implement integrated, coordinated and financially supported programs in the long term. Key proposals include:

a. National digital literacy program for teachers: A continuous, modular program focused on the pedagogical use of technology (not just on technical skills), accredited and correlated with advancement in the teaching career.
b. Unified educational platform: Creating a single national digital platform, which would include interactive textbooks, video lessons, virtual simulations, adaptive exercises and formative and summative assessment tools.
c. Equitable technological endowment: Annual allocation of funds for equipment in schools in disadvantaged environments, with monitoring of implementation and avoiding waste of resources.
d. County Centers for Digital Educational Innovation: Networks of teacher-mentors to support and train other colleagues, promoting good practices and modern curricular adaptations.
e. Sustainable public-private partnerships: Collaborations between the Ministry of Education and technology companies (Google, Microsoft, Cisco, etc.) to provide access to modern technologies, mentoring and international certifications. (Guri-Rosenblit, 2009)

Based on the above results, we can also suggest some recommendations to support the development of students' skills in the medium and long term. First of all *integrating transversal digital skills into curricula*. Each study programme should include specific digital training components adapted to the disciplinary profile. This involves not only teaching ICT courses, but also integrating the use of technologies into current learning, assessment and research activities.

Continuous training of teachers is another suggestion because teachers play a key role in shaping students' competences. A systematic professional training programme in the field of digital pedagogy is needed, focused on the use of modern tools, educational platforms and technology-based assessment.

Equal access to digital infrastructure and open educational resources: disparities in access to equipment and connectivity must be eliminated through clear institutional policies, targeted funding and the promotion of open educational resources (OER) that can be adapted to the needs of each specialization.

Another important aspect involves *promoting critical digital literacy*. Students should be taught not only how to use technology, but also why and how it influences the social, economic and cultural environment. In this sense, pedagogical approaches should encourage critical thinking, evaluation of online sources and responsible behavior in the digital environment.

Also, is neccessary a *periodic assessment of digital competences through standardized tools* Higher education institutions should implement self-assessment mechanisms of digital competences (such as DigComp tests) at the beginning and end of each academic cycle, in order to monitor progress and adapt educational policies accordingly.

Stimulating learning through digital projects should also stand for an important aspect because interdisciplinary projects involving the use of technologies (e.g. development of educational applications, academic blogs, podcasts, digitally supported research) can contribute to the development of students' practical and collaborative skills.

Conclusions

The digitalization of education in Romania represents an opportunity for profound modernization of the education system, but also a major risk in the absence of a coherent strategy. It is essential that digitalization be viewed as an integrated process and target not only

the infrastructure, but also the organizational culture, teacher training and equitable access to resources. In the absence of these measures, the already existing discrepancies between urban and rural areas, between favored and vulnerable students, between well-equipped and marginalized schools, deepen. The transformation of digital education must become a national project, coordinated inter-institutionally, in which human resources are at the center of change. In the context of a deeply digitalized society, the training of digital skills is no longer a luxury, but a fundamental necessity for adapting students to the demands of the labor market and active citizenship. The digitalization of university education in Romania must be approached strategically, equitably and sustainably, focusing on the development of the human being as an informed, creative and responsible user of technology.

BIBLIOGRAPHY:

1. Andone, D., & Andone, I. (2018). „Digital Transformation in Higher Education: Challenges and Opportunities." *Procedia Computer Science*, 138, 117–124. Bucur, M. (2020). „Impactul digitalizării asupra procesului educațional universitar." *Revista Română de Informatică și Automatică*, 30(2), 15-24.
2. Bates, A. W. (2019). *Teaching in a Digital Age: Guidelines for Designing Teaching and Learning*. Bccampus
3. Guri-Rosenblit, S. (2009). *Digital Technologies in Higher Education: Sweeping Expectations and Actual Effects*. Nova Science Publishers.
4. Hodges, C., Moore, S., Lockee, B., Trust, T., & Bond, A. (2020). „The Difference Between Emergency Remote Teaching and Online Learning." *Educause Review*, 27 March 2020. https://er.educause.edu/articles/2020/3/the-difference-between-emergency-remote-teaching-and-online-learning
5. Ismail, M. A., & Almarashdeh, I. (2020). „Digital transformation in higher education: A conceptual framework." *International Journal of Emerging Technologies in Learning*, 15(1), 4-15.
6. Mărginean, I. (2019). „Educația digitală în universități – între provocări și oportunități." *Studii și cercetări în educație*, 2(34), 45-59.
7. Pop, C. F. (2023). Aspects of the Online Assessment in the Context of Covid 19 Pandemic. In E. Soare, & C. Langa (Eds.), Education Facing Contemporary World Issues - EDU WORLD 2022, vol 5. European Proceedings of Educational Sciences (pp. 108-116). European Publisher. https://doi.org/10.15405/epes.23045.11
8. Ratiu, M.; Pele, A.V.; Bradea, A.; Pop, C.F. (2023). Digital and Media Education of Adult Educators. Preprints, 2023110958
9. Ratiu, M., Pele, A. V., Bradea, A. & Pop, C. F. (2024). Digital education and microlessons, innovative models in nowadays education. *Annals of the University of Oradea, Fascicle of Management and Technological Engineering*, vol. XXXII. Doi: 10.15660/AUOFMTE.2024-2.3699
10. Selwyn, N. (2016). *Education and Technology: Key Issues and Debates*. Bloomsbury Academic.

COMMUNICATION AT PRESCHOOL AGE. THEORETICAL ASPECTS

Ruxandra-Viorela Stan
Lecturer PhD, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: Didactic communication can be defined as a form of instrumental communication, essential in supporting a systematic learning process. It is not limited to the transmission of information, but has an active role in shaping the knowledge, attitudes and behaviors of students. Being a two-way process, didactic communication involves both the teacher, who structures and adapts the message according to the educational objectives, and the students, who receive, interpret and apply the information received. This is carried out through a set of methods and techniques that facilitate effective interaction and deep understanding of the contents taught.

Keywords: teacher, communication, preschoolar, vocabulary, abilities.

1.1. Procesul de comunicare la vârsta preșcolară

Comunicarea reprezintă un proces complex, definit în mod diferit în literatura de specialitate. Ion Ovidiu Pânișoară (2006) o descrie ca fiind procesul prin care indivizii își transmit informații, idei și emoții, în timp ce Gerard R. Miller (1987) subliniază că esența comunicării constă în acțiunile prin care o sursă transmite un mesaj unui receptor cu scopul de a-i influența comportamentul. Această abordare accentuează caracterul activ al comunicării, văzută ca un instrument de influențare a celor din jur.

Comunicarea umană își are începuturile în primele momente de viață ale copilului, care își exprimă nevoile prin plâns și alte sunete involuntare, răspunzând instinctiv senzațiilor de foame, durere sau disconfort. Pe măsură ce copilul crește, învață treptat să folosească aceste semnale pentru a atrage atenția celor din jur și a comunica într-un mod mai eficient. Perioada preșcolară este o fază esențială în dezvoltarea limbajului și a abilităților de comunicare, în care copilul învață nu doar să transmită mesaje clare, dar și să stabilească relații interpersonale.

Studiul comunicării la copii a fost inițiat prin analiza limbajului, care devine un instrument tot mai complex pe măsură ce copilul își dezvoltă abilitățile de comunicare. Cu toate acestea, înainte chiar de a învăța cuvinte, copiii își exprimă gândurile și dorințele prin gesturi, priviri și alte semne non-verbale, ceea ce sugerează o tendință naturală spre interacțiune socială.

Începând cu vârsta de 3-4 ani, copilul începe să își adapteze modul de comunicare în funcție de interlocutor, fie că este vorba de copii mai mici, mai mari, adulți sau vârstnici. Acest proces presupune ajustarea atât a conținutului mesajului, cât și a modului de exprimare, în funcție de contextul social. Dezvoltarea abilităților de comunicare-verbale, nonverbale și paraverbale, legate de politețe și adecvarea relațională se realizează treptat și reprezintă achiziții relativ târzii. În perioada preșcolară, copilul continuă să învețe regulile conversaționale, însă acest proces nu se finalizează complet, ci se perfecționează pe parcursul anilor următori (Racu, J, 2010, p.13-17).

Comunicarea cu cei din jur reprezintă un element cheie în dezvoltarea preșcolarului, influențând profund formarea personalității și a conștiinței sociale**.** În interacțiunile zilnice cu alți copii și adulți, copilul își pune în practică normele sociale, iar feedback-ul primit ajută la autoreglarea comportamentului. Observând acest proces în activitatea educațională, am remarcat cum copiii, începând cu vârsta de 4-5 ani, devin din ce în ce mai conștienți de reacțiile celor din jur și își adaptează comportamentele pentru a se integra mai bine în grup. În perioada de tranziție de la grupa mijlocie (4-5 ani) la grupa mare (5-6 ani), copiii încep să își exprime gândurile și ideile cu o claritate mult mai mare. La început, comunicarea lor este adesea

incompletă și susținută de gesturi, dar pe măsură ce dobândesc un vocabular mai larg și înțeleg mai bine mesajele transmise, devin mai încrezători în exprimarea verbală. În acest sens, experiența mea ca educator m-a învățat cât de esențial este ca noi, adulții, să încurajăm aceste progrese prin activități care stimulează vorbirea liberă și dialogul autentic. De asemenea, este evident cum atenția și capacitatea de concentrare în comunicare se dezvoltă pe măsură ce copiii cresc, iar timpul dedicat discuțiilor crește considerabil.

Pentru a sprijini dezvoltarea unei comunicări eficiente și rafinate la preșcolari, este necesar să optimizăm metodologia didactică prin activități care să se potrivească vârstei și nevoilor fiecărui copil. De asemenea, pentru a evalua corect nivelul de dezvoltare a competenței de comunicare la copiii de vârstă preșcolară, este important să structurăm componentele acestei competențe conform vârstei cronologice și psihologice a fiecărui copil (Ezechil, L, 2002, p. 46).

Iată principalele componente ale competenței de comunicare ce trebuie exersate pentru a ajuta preșcolarii să dobândească o comunicare dezvoltată:

- **Percepția limbajului** -abilitatea de a recunoaște și înțelege sunete, cuvinte și propoziții. Copilul învață să identifice sunetele limbii materne și să asocieze cuvintele cu obiecte, acțiuni sau situații.
- **Comunicarea verbală** (expresivă) se referă la abilitatea copilului de a folosi cuvintele și propoziția pentru a transmite mesaje. Această componentă include: pronunția corectă, formularea propozițiilor, extinderea vocabularului.
- **Comunicarea non-verbală** joacă un rol important, având în vedere că preșcolarii nu pot exprima întotdeauna tot ce doresc doar prin cuvinte. Această formă de comunicare include: gesturile și limbajul corpului, expresii faciale, contact vizual.
- **Ascultarea activă** presupune nu doar auzirea cuvintelor ci și înțelegerea mesajelor transmise. Aceasta implică: atenția la detalii (copiii învață să fie atenți la detaliile mesajului și să acorde importanță contextului); înțelegerea instrucțiunilor și întrebărilor (în cadrul activităților educaționale, preșcolarii trebuie să învețe să înțeleagă și să răspundă corect la întrebările adresate de educatori).
- **Formularea întrebărilor corecte.** Abilitatea de a pune întrebări este esențială pentru dezvoltarea gândirii și a comunicării. La această vârstă, copiii încep să pună întrebări simple pentru a înțelege mai bine lumea din jurul lor. Întrebările pot fi: de tip „Ce?", „Cum?", „De ce?" (aceste întrebări ajută copiii să exploreze și să afle informații despre obiectele sau evenimentele din jurul lor) și întrebări mai complexe: pe măsură ce învață, copiii vor pune întrebări care implică explicații mai detaliate și mai aprofundate.
- **Organizarea ideilor și a mesajelor**. Un alt aspect important este capacitatea de a organiza gândurile într-un mod logic și structurat pentru a le exprima clar. Copiii învață să exprime idei legate între ele prin relații de cauză și efect, oferind explicații clare pentru evenimentele pe care le descriu.
- **Interacțiunea socială și dialogul**. Abilitatea de a interacționa eficient cu ceilalți este crucială în procesul de comunicare. Copiii încep să participe activ în conversații, să își exprime punctele de vedere și să asculte opiniile altora.

Componentele competenței de comunicare la preșcolari sunt interdependente și se influențează reciproc. Dezvoltarea acestor abilități are un impact semnificativ asupra capacității copilului de a înțelege și de a interacționa cu ceilalți, iar un educator competent joacă un rol cheie în sprijinirea acestui proces.

1.2. Clasificarea formelor de comunicare în dezvoltarea preșcolarilor

La vârsta preșcolară, copiii utilizează o varietate de forme de comunicare pentru a exprima gânduri, emoții și dorințe, dar și pentru a construi o înțelegere proprie a realității înconjurătoare. În acest proces de dezvoltare a limbajului, educatorii joacă un rol fundamental, oferind sprijin

prin activități educaționale structurate, interactive și adaptate specific nevoilor și nivelului de vârstă al fiecărui copil.

Dintr-o perspectivă educațională, această etapă a copilăriei reprezintă o perioadă crucială pentru formarea abilităților de comunicare, iar expunerea constantă la un mediu stimulativ din punct de vedere lingvistic are un impact semnificativ asupra extinderii vocabularului și rafinării capacităților de exprimare ale copiilor. În cadrul acestui demers, vom explora principalele forme de comunicare care contribuie la dezvoltarea competențelor lingvistice ale preșcolarilor, subliniind valoarea fiecărei abordări în sprijinul procesului educativ (Șoitu, L, 1997, p. 84).

- **Comunicarea verbală** este una dintre cele mai importante forme prin care preșcolarii își exprimă gândurile și emoțiile. Aceasta se dezvoltă treptat, având la bază două aspecte fundamentale:

Comunicarea receptivă: se referă la capacitatea copilului de a înțelege limbajul pe care îl poate auzi. În primii ani de viață, preșcolarii sunt capabili să asculte cuvinte și propoziții simple, să identifice comenzi și să răspundă la întrebări. Ascultarea activă este esențială în dezvoltarea acestei forme de comunicare. Pe măsură ce copilul înaintează în vârstă, înțelegerea limbajului devine din ce în ce mai complexă, iar copiii pot urmări și înțelege povești scurte sau instrucțiuni mai detaliate.

Comunicarea expresivă: aceasta reprezintă capacitatea copilului de a-și exprima gândurile, nevoile, dorințele și emoțiile prin cuvinte. La început, preșcolarii folosesc cuvinte și propoziții simple pentru a-și exprima dorințele sau pentru a povesti evenimente din viața lor. De-a lungul dezvoltării lor, acest limbaj devine mai sofisticat și mai detaliat, copiii fiind capabili să formeze propoziții mai complexe și să își exprime ideile într-un mod mai clar.

- **Comunicarea non-verbală**

În primele etape ale vieții copilului, când limbajul verbal este încă în dezvoltare, comunicarea non-verbală joacă un rol fundamental. Aceasta include gesturile, expresiile faciale, postura corpului și contactul vizual, fiind un mod primar prin care preșcolarii își exprimă emoțiile, intențiile și nevoile. Limbajul corpului devine astfel o formă esențială de comunicare, mai ales în situațiile în care cuvintele încă nu sunt suficient de dezvoltate.

De exemplu, un copil fericit poate să zâmbească larg și să danseze, exprimându-și bucuria prin mișcări corpului, în timp ce un copil supărat poate să facă o față încruntată, să încerce să se ferească sau chiar să evite contactul vizual. Aceste semne non-verbale sunt extrem de importante pentru ca ceilalți să poată înțelege stările emoționale ale copilului și să răspundă corespunzător.

Comunicarea non-verbală nu se limitează doar la transmiterea unor mesaje, ci este, de asemenea, esențială pentru înțelegerea și interpretarea corectă a acestora de către cei din jur. Este un instrument de comunicare mai subtil, dar deosebit de eficient, care ajută la formarea legăturilor interpersonale și la înțelegerea nevoilor și sentimentelor celorlalți. Astfel, prin utilizarea comunicării non-verbale, preșcolarii încep să dezvolte abilități importante de socializare și interacțiune.

- **Comunicarea prin joc**

Jocul reprezintă o formă esențială de comunicare la preșcolari, având multiple beneficii pentru dezvoltarea limbajului, a abilităților sociale și a competențelor de rezolvare a problemelor. Prin joc, copiii își exprimă ideile, învață să colaboreze și interacționează cu ceilalți într-un mod creativ și eficient. Acesta le oferă oportunități de a comunica și de a dezvolta abilități importante de relaționare și coordonare socială.

În cadrul ***jocurilor de rol,*** preșcolarii au posibilitatea de a-și imagina diverse situații și de a se exprima prin cuvinte și acțiuni. Aceste jocuri le permit să își exprime ideile, dorințele și emoțiile într-un mod ludic. De exemplu, un copil poate juca rolul unui doctor, al unui profesor sau al unui părinte, imitând comportamentele și limbajul acestora. Această formă de joc îi ajută

pe copii să înțeleagă diverse perspective și să își construiască propriul limbaj al jocului prin imitare și creativitate.

În plus, ***jocurile cu reguli*** sunt un alt tip de joc esențial pentru dezvoltarea abilității de a comunica eficient. Aceste jocuri contribuie la învățarea ascultării și a înțelegerii instrucțiunilor, iar copiii sunt învățați să coopereze pentru a atinge un scop comun. De asemenea, jocurile cu reguli ajută la dezvoltarea răbdării, a capacității de a respecta ordinele și de a exprima clar intențiile, aspecte importante în procesul de socializare. Prin aceste activități, copiii învață să își coordoneze acțiunile cu cele ale altora și să își regleze comportamentele în funcție de contextul social. Astfel, jocul nu doar că facilitează comunicarea, dar și sprijină dezvoltarea socială, cognitivă și emoțională a preșcolarilor, fiind un instrument de învățare activă și interactivă.

- **Comunicarea prin desene și picturi**

La preșcolari, desenul este o altă formă importantă de comunicare. Deși nu este o formă verbală, desenul le permite copiilor să își exprime gândurile și emoțiile într-un mod vizual. De obicei, copiii încep prin a face desene simple, dar pe măsură ce îmbunătățesc abilitățile lor motorii fine, ei pot crea imagini mai complexe care reflectă evenimente sau situații din viața lor. Aceste desene sunt adesea însoțite de explicații verbale, iar copilul își poate povesti, astfel, creațiile și poate comunica idei și sentimente prin imagini. De exemplu, un copil poate desena o scenă de la joacă și poate explica ce se întâmplă în imaginea respectivă, ceea ce ajută la dezvoltarea vocabularului și la exersarea unor propoziții mai elaborate.

- **Comunicarea prin cântece și poezii**

La nivel preșcolar, activitățile precum recitarea poeziilor și interpretarea cântecelor contribuie semnificativ la dezvoltarea limbajului și a abilităților de ascultare ale copiilor. Aceste forme de exprimare artistică facilitează învățarea de termeni noi, familiarizarea cu structura propozițională și înțelegerea ritmului și intonației limbii. Ritmul versurilor și repetiția din cântece creează un cadru favorabil pentru asimilarea naturală a limbajului.

Din experiența didactică acumulată, am constatat că aceste activități sprijină nu doar dezvoltarea vocabularului, ci și exprimarea emoțională a copiilor. Poezia și muzica permit interiorizarea sensului cuvintelor prin asocierea acestora cu trăiri afective, contribuind astfel la o înțelegere mai profundă a limbajului. În plus, recitarea și cântatul favorizează dezvoltarea conștiinței fonologice, element esențial în procesul de învățare a limbajului. Prin exerciții de ritm, rimă și intonație, copiii își perfecționează articularea și claritatea exprimării verbale. În acest sens, cântecele și poeziile se dovedesc a fi instrumente pedagogice valoroase, contribuind la formarea unei comunicări eficiente și corecte încă din primii ani de viață.

- **Comunicarea prin mișcare și dans**

Comunicarea prin mișcare și dans reprezintă o formă non-verbală prin care copiii își pot exprima stările emoționale și pot interacționa cu ceilalți într-un mod fizic. Această formă de comunicare este importantă pentru dezvoltarea abilităților motorii și a coordonării, dar și pentru exprimarea sentimentelor și a ideilor într-un mod creativ. De exemplu, în cadrul activităților de dans, copiii pot învăța să își coordoneze mișcările cu ritmul muzicii și să își exprime stările prin gesturi și posturi.

Formele de comunicare la preșcolari sunt diverse și interconectate, iar dezvoltarea lor este esențială pentru integrarea socială și educațională a copiilor. Indiferent că este vorba despre comunicarea non-verbală, verbală, prin jocuri de rol, prin artizanat sau prin muzică, fiecare formă contribuie semnificativ la dezvoltarea abilităților cognitive, emoționale și sociale ale copilului. Fiecare dintre aceste modalități de exprimare ajută copiii să învețe să își structureze gândurile, să înțeleagă și să exprime emoții și să interacționeze eficient cu ceilalți.

1.3. Strategii educaționale pentru optimizarea comunicării la vârsta preșcolară

În continuare, ne vom orienta atenția asupra strategiilor educaționale care pot facilita dezvoltarea competențelor de comunicare. La vârsta preșcolară, comunicarea se află într-o dinamică accentuată de evoluție, iar sprijinul oferit prin intervenții educaționale adecvate poate influența pozitiv acest parcurs.

Îmbunătățirea abilităților de comunicare la vârsta preșcolară implică aplicarea unor strategii educaționale care să stimuleze în mod echilibrat atât dezvoltarea vocabularului și a competențelor verbale, cât și a limbajului non-verbal, componentă esențială în stabilirea și menținerea relațiilor sociale. O astfel de abordare integrată care valorifică metodele interactive și experiențele comunicative autentice, contribuie la formarea unei exprimări clare, coerente și expresive. Prin intermediul educației timpurii, comunicarea devine un instrument nu doar de transmitere a mesajelor, ci și de construire a relațiilor, de exprimare a identității personale și de adaptare eficientă în mediul educațional și social.

- ***Crearea unui mediu de învățare stimulativ și prietenos***

Unul dintre primii pași în sprijinul dezvoltării comunicării eficiente la preșcolari este crearea unui mediu de învățare care să favorizeze interacțiunile verbale și nonverbale. Copiii învață mult prin imitație și prin exemplele pe care le primesc de la adulți. Astfel, este esențial ca educatorii să creeze un cadru în care să fie stimulată comunicarea deschisă și liberă, un mediu în care copiii se simt confortabil să vorbească și să își exprime opiniile fără teama de a fi judecați.

Pentru a crea un mediu stimulativ, educatorul trebuie să pună accent pe un spațiu organizat și colorat, cu materiale vizuale care să atragă atenția preșcolarilor și să-i invite la interacțiune. De exemplu, pereții sălii pot fi plini de postere educaționale, desene și fotografii care să ilustreze cuvinte noi sau concepte importante, iar mesele și scaunele pot fi dispuse astfel încât să încurajeze interacțiunile între copii. În plus, diversele jocuri și activități, cum ar fi jocurile de construcție, jocurile de rol sau activitățile de grup, vor stimula copiii să comunice activ.

Un alt aspect important este crearea unei atmosfere calde și prietenoase. Educatorul trebuie să fie atent la limbajul său verbal și nonverbal, adoptând o atitudine calmă și încurajatoare. Copiii care se simt în siguranță emoțional vor fi mult mai dispuși să participe la activitățile educaționale și vor deveni mai încrezători în exprimarea propriilor idei.

- ***Modelarea comunicării eficiente***

Educatorul joacă un rol esențial în dezvoltarea abilităților de comunicare ale preșcolarilor prin modelarea comportamentelor dorite. La această vârstă, copiii învață prin observare, astfel că educatorul trebuie să fie un exemplu de comunicare eficientă**.** ***Ascultarea activă*** este o componentă fundamentală a unei comunicări eficiente și trebuie să fie practicată în mod constant. Atunci când un copil vorbește, educatorul trebuie să îi acorde întreaga atenție, să mențină contactul vizual și să folosească răspunsuri verbale și nonverbale pentru a arăta că este implicat activ în conversație. Un simplu „Aha!" sau un zâmbet poate încuraja copilul să continue să vorbească și să își exprime gândurile.

Mai mult decât atât, educatorul trebuie să adopte un limbaj clar, simplu și adaptat vârstei copiilor, astfel încât aceștia să poată înțelege ușor ceea ce li se spune. Explicațiile trebuie să fie scurte și concrete, iar cuvintele complexe trebuie să fie evitate sau explicate pe înțelesul lor. De asemenea, tonul vocii și ritmul vor influența modul în care copilul percepe mesajul. De exemplu, folosirea unui ton cald și variat va capta atenția copilului și îl va încuraja să participe activ la discuție.

Un alt aspect important al modelării este utilizarea expresiilor faciale și a gesturilor. Copiii mici învață rapid să asocieze anumite expresii faciale cu stările emoționale. Educatorul poate folosi un zâmbet sau un gest de aprobare pentru a întări comportamentele pozitive și poate exprima clar emoțiile prin mimică pentru a ajuta copiii să își identifice și să își înțeleagă propriile sentimente.

- ***Activități de dezvoltare a limbajului***

Activitățile care stimulează dezvoltarea limbajului sunt fundamentale pentru îmbunătățirea comunicării la preșcolari. ***Citirea poveștilor*** reprezintă una dintre cele mai eficiente metode de a îmbogăți vocabularul și de a stimula gândirea critică a copiilor. *Poveștile* sunt captivante și pline de imaginație, iar prin discutarea acestora, educatorul poate ajuta copiii să își exprime opiniile, să răspundă la întrebări și să povestească despre propriile experiențe.

Jocurile de rol sunt de asemenea foarte utile în dezvoltarea abilităților de comunicare. Acestea permit copiilor să își asume diferite roluri și să interacționeze într-un context social, învățând astfel reguli de comportament și de comunicare. De exemplu, un joc de rol în care copiii se joacă de-a magazinul îi va învăța nu doar cuvinte legate de comerț, dar și cum să comunice politicos, să pună întrebări și să facă conversație. Aceste jocuri ajută la dezvoltarea vocabularului, dar și a abilităților sociale necesare într-un cadru de grup (Norel, M, Bota, O.A., 2012, p. 218).

- ***Încurajarea comunicării non-verbale***

Comunicarea nu se limitează doar la cuvinte; limbajul nonverbal joacă un rol esențial în înțelegerea și exprimarea emoțiilor. La preșcolari, dezvoltarea abilităților de comunicare nonverbală este deosebit de importantă, deoarece aceștia sunt încă în procesul de învățare a limbajului verbal.

Expresiile faciale, gesturile și ***postura corporală*** transmit informații importante despre stările și intențiile copiilor. Educatorul poate folosi expresii faciale pentru a sublinia importanța unui mesaj sau pentru a transmite un feedback pozitiv. De asemenea, jocurile de tip **mime** sau **activitățile care implică mișcare,** cum ar fi dansul, ajută copiii să învețe să comunice prin mișcare și să înțeleagă importanța limbajului nonverbal.

- ***Încurajarea comunicării între copii***

Comunicarea eficientă nu se învață doar în cadrul unui dialog între adult și copil, ci și în interacțiunile dintre copii. Este important ca educatorii să promoveze ***activitățile de grup,*** în care copiii să colaboreze, să își exprime opiniile și să rezolve probleme împreună. Jocurile de grup, cum ar fi jocurile de echipă sau discuțiile pe teme de interes, sunt excelente pentru a dezvolta abilități de comunicare. Aceste activități ajută copiii să își asume responsabilități, să învețe să asculte și să își exprime gândurile într-un mod clar și coerent.

- ***Întărirea pozitivă și promovarea unui feedback constructiv***

Încurajarea copiilor prin feedback pozitiv este esențială pentru dezvoltarea încrederii în abilitățile lor de comunicare. Fiecare progres, oricât de mic, trebuie apreciat de educator, deoarece acest lucru va stimula copilul să își dorească să comunice mai mult. De exemplu, atunci când un copil reușește să pună o întrebare sau să răspundă la o întrebare într-un mod clar, educatorul poate oferi un compliment, cum ar fi „Foarte bine!” sau „Ai pus o întrebare foarte interesantă!”. De asemenea, este important ca educatorul să ofere feedback constructiv, care să ajute copilul să înțeleagă cum să își îmbunătățească abilitățile de comunicare. De exemplu, în loc să critice o greșeală, educatorul poate oferi sugestii pentru a face comunicarea mai clară, explicând pas cu pas cum ar putea fi formulată o propoziție mai coerentă.

În lipsa unor instrumente eficiente de comunicare, copiii pot întâmpina obstacole în înțelegerea și exprimarea legăturilor cauzale dintre evenimente, ceea ce va îngreuna procesul lor de învățare. Fără capacitatea de a comunica clar și coerent ideile, copiii riscă să ajungă să aibă o viziune confuză asupra lumii, limitându-le astfel capacitatea de a înțelege fenomene complexe și de a rezolva probleme. Pe termen lung, acest lucru poate duce la o dezvoltare intelectuală deficitară, în care copilul nu își va putea construi o înțelegere solidă a relațiilor dintre fenomene, ceea ce îi va limita atât gândirea critică, cât și încrederea în propriile abilități.

BIBLIOGRAPHY:

1. Curriculum pentru educație timpurie (2019), MEN, București
2. Albu, G. (2008), *Comunicare interpersonală. Valenţe formative şi temeiuri psihologice*, Institutul european, Iaşi
3. Abric, Jean-Claude, (2002), *Psihologia comunicării*, Editura Polirom, Iași;
4. Cucoş, Constantin (1998), *Pedagogie*, Editura Polirom, Iaşi..
5. Ezechil Liliana, (2002) – *Comunicarea educaţională în context şcolar*, EDP, Bucureşti
6. Mitu, Florica, Antonovici Ștefania (2005), *Metodica activităților de educare a limbajului în învățământul preşcolar,* ed. A II-a revizuită, Bucureți, Editura Humanitas educațional
7. Mucchielli Alex (2005), *Arta de a comunica*, Editura Polirom, Iaşi
8. Norel Mariana, Bota Oana Alina (2012), *Didactica domeniului experiențial Limbă și Comunicare*, Editura ASCR, Cluj-Napoca
9. Pânişoară ,Ion-Ovidiu (2006) – *Comunicarea eficientă* , Editura Polirom, Iaşi
10. Şoitu, Laurențiu (1997) *Pedagogia comunicării*, EDP., RA. Bucureşti
11. Stoica, Marin (2002), *Pedagogie şi psihologie*, Editura Gheorghe Alexandru, Craiova.

THE ROLE OF DIDACTIC GAMES IN SPEECH DEVELOPMENT ACTIVITIES DURING PRESCHOOL

Elena Oliviana Epurescu
Lecturer, PhD, University "Politehnica" of Bucharest

Abstract: Play is a physical or mental activity without practical purpose and to which you dedicate yourself out of pure pleasure. Specific to childhood ages, it has decisive importance for the child's psychological development. Psychology and pedagogy of the last century have recognized that play is not only the prerogative of young ages, but also the way in which adults freely manifest their "child within them". In kindergarten activity, in which the foundations of intellectual work skills are laid, didactic play offers a favorable framework for achieving active learning, stimulating at the same time the initiative and creativity of children. The topic addressed is part of the range of concerns for improving the work style, for finding the most efficient methods and procedures in obtaining performances in preschool education. Preschooling children up to 6 years old raises problems from an intellectual, affective and psycho-motor point of view in adapting to the preschool work regime. This leads us to use didactic games during lessons to support their adaptation to the learning process, maintaining attention for a longer period of time, accelerating the pace of work, correcting speech defects and preventing falling behind in learning.

Keywords: early education, speech development, communication, didactic game, preschool.

1. Introducere

Ca mijloc educativ, jocul didactic îşi exercită funcţia formativ-educativă în procesul de cunoaştere şi de aplicare creatoare, de valorificare a cunoştinţelor dobândite de copil.

Răspunzător de pregătirea, conducerea şi îndrumarea jocului didactic, este educatorul, care proiectează acest tip de activitate, cunoscându-şi colectivul.

Ca un expert al actului de predare-învăţare alege sarcinile didactice în concordanţă cu particularităţile de vârstă şi individuale ale copiilor, cu nivelul de pregătire al acestora.

Ca agent motivator, educatorul declanşează şi întreţine interesul copiilor, curiozitatea şi dorinţa lor de a învăţa.

Odată cu dezvoltarea funcţiei pedagogice a învăţământului preşcolar, componentă importantă în procesul instructiv – educativ, a dus la perfecţionarea conţinutului învăţământului în concordanţă cu noile obiective stabilite.

Luând în studiu particularităţile dezvoltării psiho – fizice ale copiilor de la 3 la 6 ani, precum respectarea cerinţelor stabilite de principiul continuităţii şi unităţii acţiunilor de educare şi instruire, atât obiectivele cât şi conţinutul activităţilor sunt redate corect şi distinct pentru fiecare din cele trei grupe de vârstă.

Trebuie specificat că s-a realizat o ierarhizare a acestor obiective, astfel că plecând de la cele mai simple la grupa mică, treptat, treptat, s-a trecut la cele mai complexe, specifice grupelor mijlocii şi mari.

Creşterea fizică şi dezvoltarea psihică în primii 6 – 7 ani de viaţă nu constituie procese uniforme şi omogene.

Aceste procese se desfăşoară în mai multe faze: faza infantilă – de la naştere până la 11–14 luni; faza antepreşcolară – de la 1 an la 3 ani; faza preşcolară – de la 3 ani la 6-7 ani.

Faza preşcolară este una din cele mai importante perioade psihogenetice, datorită rezultatelor obţinute în toate laturile, în special în formarea sentimentelor şi a personalităţii copilului, vârsta preşcolară este considerată vârsta imaginaţiei, a fanteziei, a visării şi a jocului.

Iată de ce este necesară cunoaşterea particularităţilor psiho-fizice, anatomo-fiziologice, caracteristice fiecărei grupe pentru a duce la realizarea cu succes a obiectivelor pregătirii copilului, pentru şcoală.

Copiii trebuie să dobândească încă de la vârsta preşcolară capacitatea de a comunica cu cei din jur, de a-şi exprima în mod inteligibil impresiile, gândurile, ideile, ceea ce va constitui o bază în activitatea şcolară şi apoi în activitatea şi viaţa socială de mai târziu.

De aici decurge necesitatea însuşirii vorbirii în mod sistematic în cadrul grădiniţei de copii.

În procesul instructiv–educativ, prin intermediul limbajului se realizează transmiterea cunoştinţelor, lărgirea orizontului cu noi cunoştinţe, lărgirea orizontului cu noi reprezentări.

Aşadar, limbajul poate fi privit din două puncte de vedere: pe de o parte ca mijloc de comunicare şi pe de altă parte ca mijloc de cunoaştere.

Copilul foloseşte vorbirea în fiecare clipă a vieţii sale pentru elaborarea şi comunicarea propriilor gânduri, pentru formularea cerinţelor, trebuinţelor, a bucuriilor şi a necazurilor, în organizarea vieţii şi activităţii lui.

Însuşindu-şi limba, copilul dobândeşte mijlocul prin care poate realiza comunicarea cu cei din jur în forme superioare, poate ajunge la cunoaşterea tot mai deplină a realităţii obiective.

Imposibilitatea de a comunica prin limbaj ar produce o stagnare în dezvoltarea personalităţii copilului, ar modifica relaţiile lui cu oamenii, cu realitatea înconjurătoare, l-ar singulariza şi împiedica să participe activ la viaţa socială, dacă nu s-ar organiza o muncă instructiv–educativă specifică.

Pe măsură ce îşi însuşeşte vorbirea, copilul poate fi educat mai uşor, prin intermediul cuvântului se contribuie la educarea lui intelectuală.

Dezvoltarea limbajului şi a comunicării orale a copiilor preşcolari, a posibilităţilor lor de exprimare corectă, coerentă şi expresivă, constituie o sarcină permanentă de bază a muncii instructiv–educative din grădiniţa de copii.

După cum se ştie, însuşirea limbajului este un proces complex care începe din primul an de viaţă al copilului şi se înfăptuieşte în mod practic, prin comunicarea verbală cu adultul şi sub influenţa împrejurărilor concrete de viaţă şi a relaţiilor mereu noi ce se stabilesc între copil şi realitatea înconjurătoare.

O vorbire corectă presupune claritate.

Aceasta se realizează prin formarea deprinderii copiilor de a respecta ordinea cuvintelor în propoziţie, de a folosi în mod corespunzător formele gramaticale, morfologice şi sintactice.

Trebuie stimulată apoi exprimarea coerentă a copiilor, care presupun o înlănţuire logică, succesivă a ideilor în propoziţii şi fraze, punând în evidenţă unitatea de sens a acestora.

O altă calitate a vorbirii preşcolarului pe care educatoarea o dezvoltă în grădiniţă este expresivitatea.

Aceasta se manifestă la vârsta preşcolară în primul rând printr-o intonaţie corespunzătoare.

Aşadar, dezvoltarea limbajului şi a comunicării orale la copiii de vârstă preşcolară are loc cu precădere în procesul de însuşire a cunoştinţelor şi a comunicării cu cei din jur şi implică asimilarea diferitelor aspecte ale limbii: compoziţia fonetică, lexicul şi aspectul său semantic, structura gramaticală.

Sub aceste aspecte, programa este orientată spre următoarele direcţii: însuşirea corectă a compoziţiei fonetice a limbii; pronunţarea corectă a sunetelor cuvintelor şi a grupurilor de cuvinte; asimilarea unui fond de cuvinte şi însuşirea semnificaţiei raţionale a acestora necesară viitorului şcolar; însuşirea practică a structurii gramaticale; cultivarea vorbirii dialogate şi a celei monologate, contextual; formarea deprinderilor de exprimare coerentă şi expresivă.

În prezent odată cu coborârea vârstei de şcolarizare sunt schimbate şi optica şi concepţia asupra rolului grădiniţei în pregătirea copilului pentru şcoală.

În noul context, considerăm că programa grădiniţelor de copii, prin sarcinile de ordin formativ pe care le stabileşte, răspunde din plin cerinţei dezvoltării capacităţilor intelectuale ale copiilor, pregătirii lor pentru viaţă.

La vârsta preşcolară au loc lărgirea şi complicarea raporturilor dintre copii şi realitatea înconjurătoare, fapt ce se răsfrânge şi asupra limbajului lor.

I. Motivatia alegerii temei

În desfășurarea jocurilor didactice trebuie să căutăm să trezim trebuințe, interes pentru joc și comunicare (cu ajutorul temelor alese, a conținuturilor jocului didactic, a variantelor de joc, dar al tactului pedagogic al educatoarei).

Una dintre principalele trebuințe ale copilului este jocul, trebuie găsit mijlocul de a-l face să comunice, iar jocurile didactice îl ajută să-și dezvolte limbajul și competențele de comunicare.

Utilizarea jocului didactic cu preponderenţă în activităţile din grădiniţa de copii, conduce la rezultate considerabile în ceea ce priveşte aspectul lexical şi sintetic, precum şi creativitatea şi expresivitatea limbajului și dezvoltarea competențelor de comunicare orală.

Jocul didactic, încadrat în activităţile de educare a limbajului și a comunicarii orale, conduce la îmbogăţirea aspectelor pozitive în ceea ce priveşte rezultatele copilului pe mai multe planuri: dezvoltă imaginaţia, creativitatea, auzul fonematic, spiritul de echipă, îmbogăţeşte vocabularul etc.

II. Scopul

Scopul prezentei cercetări îl constituie stabilirea contribuției jocurilor didactice la dezvoltarea limbajului și a comunicării orale ale preșcolarilor.

Aceasta vizează evidențierea importanței educației timpurii în dezvoltarea limbajului și a comunicări orale la copiii de vârstă preșcolară.

III. Ipoteza cercetării

În realizarea cercetării s-a plecat de la următoarea ipoteză: dacă utilizăm jocul didactic, în mod preponderent, în activitățile instructiv-educative, la grupa mare, atunci preșcolarii își vor optimiza limbajul și comunicarea orală.

IV. Obiectivele cercetării

O1. Radiografierea stării de fapt în ceea ce privește cunoașterea nivelului de dezvoltare a competențelor lingvistice ale preșcolarilor;

O2. Înregistrarea, monitorizarea și compararea rezultatelor obținute de copiii grupelor experimentale și de control;

O3. Experimentarea folosirii unor jocuri didactice și studiul eficienței lor prin analiza relației dintre rezultatele copiilor și învățarea prin joc (interpretarea calitativă și cantitativă a rezultatelor);

O4. Analizarea factorilor care stimulează sau frânează dezvoltarea vorbirii;

O5. Sintetizarea rezultatelor cercetării şi elaborarea concluziilor.

V. Variabilele cercetării

Variabila independentă: Utilizarea sistematică a jocului didactic, atât în cadrul activităților liber alese, cât și în cadrul domeniului limbă și comunicare, în funcție de tema săptămânală și de tema zilei.

Variabila dependentă: Performanțele obținute de copii în ceea ce privește dezvoltarea limbajului și comunicarea orală pe tot parcursul cercetării mele.

VI. Instrumentele folosite

Metodele folosite au fost: observația, experimentul, analiza produselor activității copiilor.

Observația - a avut drept scop surprinderea unor elemente ale comunicării atât în activitățile liber alese în care copilul se manifestă spontan și liber mai aproape de ceea ce este mai puțin controlat și cenzurat, cât și în cadrul activităților comune desfășurate cu întreaga grupă de copii sub îndrumarea directă a educatoarei.

Analiza produselor activității copiilor - a adus informații utile despre abilități, creativitate, imaginație, gândire, memorie.

Au fost adunate în portofoliul fiecărui copil desenele, colajele, exercițiile grafice, artizanatul, alte confecționări de-a lungul cercetării, care pot informa despre realizările și evoluția în timp a activităților copiilor, dar și fișele de progres ale copiilor.

Experimentul - a constat în măsurarea efectului produs ca urmare a introducerii jocului didactic.

Experimetrul se desfășoară folosind mai multe tehnici: tehnica grupului, pe care se experimentează, tehnica grupelor paralele (experimentală și de control), având aproximativ aceleași particularități de vârstă.

VII. Descrierea eşantionului

Am realizat o prezentare a eșantionului după urmatoarele aspecte: vârstă, sex și domeniul de reședință.

Cercetarea din lucrarea de față s-a realizat pe două eșantioane: grupa experimentală și grupa de control.

Cele două eșantioane au fost deja constituite, acestea reprezentând două grupe de sine stătătoare: număr de subiecți și fiind aproximativ egale din punct de vedere al vârstei.

- grupa experimentală este reprezentată de grupa mare (Grupa Fluturaşilor), această grupă fiind constituită din 14 preșcolari ai unei grădiniţe cu program prelungit din Bucureşti;
- grupa de control este reprezentată de grupa mare (Grupa Ursuleților), această grupă fiind constituită din 12 preșcolari ai unei grădiniţe cu program prelungit din Bucureşti.

Cei 14 de preșcolari din grupa mare (grupa Fluturasilor) implicați în experiment prezintă următoarele caracteristici: după vârstă: 5 ani – 8 copii/6 ani - 6 copii; după sex : băieți - 7; fete – 7; după mediul de reședință: urban - 14 preșcolari.

Cei 12 de preșcolari din grupa mare (grupa Ursuleților) implicați în experiment prezintă următoarele caracteristici: după vârstă: 5 ani – 5 copii/6 ani - 7 copii; după sex : băieți -5; fete – 7; după mediul de reședință: urban - 12 preșcolari.

VIII. Analiza, prelucrarea şi interpretarea rezultatelor

Am observat faptul că preșcolarii au învățat în semestrul I despre sunet, literă, cuvânt, silabă și propoziție și am considerat să încep evaluarea acestora cu jocul despre silabe, care este un joc didactic ce analizează aspectul lexical și sintactic (silabe, cuvinte și propoziții).

Acest joc îi ajută pe copii să pronunțe corect și să despartă în silabe, dezvoltă auzul fonematic, rapiditatea în gândire și a operațiilor gândirii și îmbogățește vocabularul.

De asemenea participarea copiilor la acest joc le dezvoltă interesul pentru cunoștințe noi.

Evaluarea a constat în desfășurarea unui joc didactic *Jocul silabelor* pentru a observa nivelul limbajului și a competențelor de comunicare orală ale copiilor la începutul semestrului II și mai precis la începutul cercetării mele.

Tabelul nr.1. Descriptori de performanţă

ITEM	COMPORTAMENT ÎNSUŞIT	COMPORTAMENT ÎN DEZVOLTARE	COMPORTAMENT ABSENT
Denumește jetonul	Recunoaște corect jetonul	Realizează sarcina doar parțial.	Necesită ajutor în realizarea sarcinii.
Desparte în silabe	Desparte corect în silabe	Realizează sarcina doar parțial.	Necesită ajutor în realizarea sarcinii
Precizează numărul silabelor	Precizează corect numărul silabelor	Precizează partial numărul silabelor	Necesită ajutor în realizarea sarcinii
Alcătuiește propoziții	Alcătuiește corect propoziții	Alcătuiește partial o propoziție	Necesită ajutor în realizarea sarcinii

Tabelul nr.2. Grupul Experimental

Comportamente dobândite	Numărul copiilor	Procentaj
Comportament însușit	6	42,86%
Comportament în dezvoltare	5	35,71%
Comportament absent	3	21,43%

Se observă că din totalul de 14 copii, 6 copii și-au însușit comportamentele vizate de obiectivele operaționale, 5 copii au comportamente în curs de dezvoltare și 3 copii au aceste comportamente absente.

Tabelul nr.3. Grupul de control

Comportamente dobândite	Numărul copiilor	Procentaj
Comportament însușit	4	33,33%
Comportament în dezvoltare	6	50%
Comportament absent	2	16,67%

Se observă că din totalul de 12 prescolari, 4 copii și-au însușit comportamentele vizate de obiectivele operaționale, 6 copii au comportamente în curs de dezvoltare și 2 copii au aceste comportamente absente.

Pentru a vedea nivelul ambelor grupe (grupul experimental şi grupul de control) şi pentru a compara rezultatele obținute prezint următorul grafic:

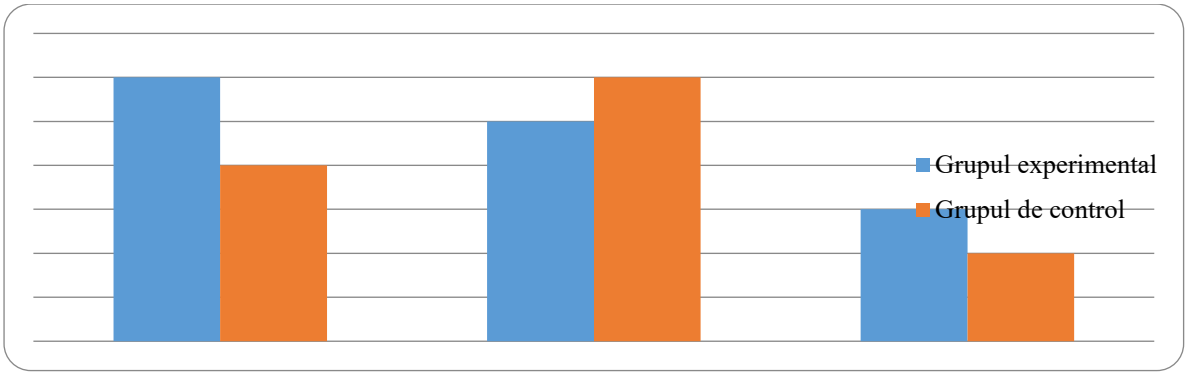


Fig. nr. 1. Diagrama comparării rezultatelor între grupa experimentală şi grupa de control

Se observă diferența între ambele grupe (grupul experimental și grupul de control) astfel:

- etapa inițială - grupul de control 2 copii au un comportament absent în timpul activității, spre deosebire de grupul experimental unde 3 copii au un comportament absent;
- etapa inițială - grupul de control 6 copii au un comportament în curs de dezvoltare în timpul activitații spre deosebire de grupul experimental unde 5 copii au un comportament în curs de dezvoltare;
- etapa inițială - grupul de control 6 copii au un comportament însușit în timpul activității spre deosebire de grupul experimental unde 4 copii au un comportament însușit.

În urma rezultatelor evaluării finale am observat că, grupul experimental a inregistrat 10 comportamente însușite, 4 comportamente în dezvoltare și niciun comportament absent.

Observăm faptul că în urma activităților desfașurate, preșcolarii și-au dezvoltat limbajul și capacitățile de comunicare orală.

I-am încurajat pe cei timizi să răspundă la sarcini și am observat ca au fost foarte încântați de activitate.

În urma rezultatelor evaluării finale am observat că, grupul de control a înregistrat 9 comportamente însușite, 2 comportamente în dezvoltare și 1 comportament absent.

Observăm faptul că în urma activităților desfașurate preșcolarii și-au dezvoltat limbajul și capacitatile de comunicare orală.

Se observă diferența între ambele grupe (grupul experimental și grupul de control) astfel:

- etapa inițială - grupul de control 1 copil are un comportament absent în timpul activității spre deosebire de grupul experimental unde nu există niciun comportament absent;
- etapa inițială - grupul de control 2 copii au un comportament în curs de dezvoltare în timpul activitații spre deosebire de grupul experimental unde 4 copii au un comportament în curs de dezvoltare;
- etapa inițială - grupul de control 9 copii au un comportament însușit în timpul activității spre deosebire de grupul
- experimental unde 10 copii au un comportament însușit.

Mai jos, am efectuat un grafic pentru a observa diferentele dintre cele doua grupuri cercetate.

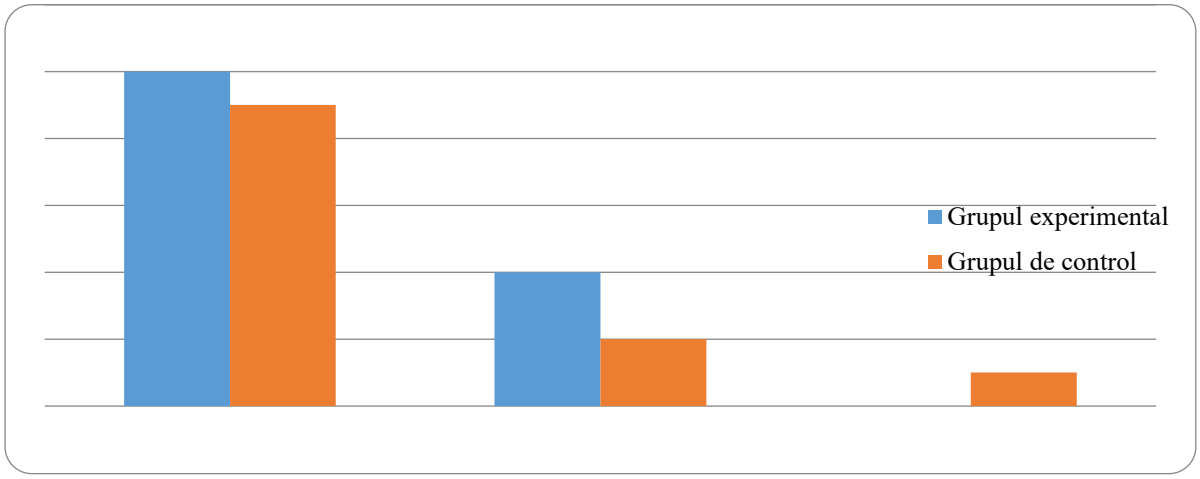


Fig. nr. 2. Diagrama comparării rezultatelor între grupa experimentală şi grupa de control

Copiii de la ambele grupuri cercetarte au înregistrat majoritatea comportamente însușite, fapt care denotă faptul că activitățile desfășurate până acum au avut un impact pozitiv în ceea ce priveste domeniul Limba și comunicare de la grupa mare.

Concluzii

Prezenta lucrare se încadrează în contextul preocupărilor pedagogice actuale şi răspunde în acelaşi timp nevoilor impuse de cerinţele specifice domeniului experienţial *Limbă şi comunicare,* conform Curriculumu-lui pentru învăţământul preşcolar actual.

Acest domeniu dă posibilitatea preşcolarilor să-şi însuşească şi să stăpânească exprimarea orală şi cea scrisă ca o deprindere de a înţelege în mod firesc comunicarea verbală (orală) și cea scrisă.

În urma stabilirii obiectivelor-cadru, de referinţă şi exemplelor de comportament pentru acest domeniu experienţial se urmăreşte ca preşcolarii să comunice fluent, clar, cursiv, utilizând modalităţi de exprimare adecvate în diferite situaţii.

Mijloc de expresie şi de comunicare, limba este însuşită de copil încă din primul an de viaţă, grădiniţa asigurând continuarea învăţării începute în familie.

Această activitate nu poate fi sporadică, întâmplătoare, socotită ca o anexă a unei activităţi, ci trebuie să fie permanent prezentă în procesul didactic şi de asemenea să se desfăşoare organizat, sistematic, metodic, în fiecare activitate.

În toate activităţile desfăşurate în grădiniţă; activităţi de dezvoltare personală, activităţi pe domenii experienţiale, activităţi liber alese, copiii realizează achiziţii cognitive, îşi formează deprinderi de a acţiona la comandă, de a stabili relaţii de cooperare cu educatoarea şi cu ceilalţi copii, îşi dezvoltă capacitatea de a comunica verbal şi nonverbal, îşi formează deprinderi intelectuale şi motrice.

Cadrul didactic trebuie să ajute copiii să-şi formeze un vocabular îngrijit şi bogat, să vorbească limba română corect, concis şi plastic.

Astfel preșcolarii sunt determinați să intervină într-o manieră personală, să verbalizeze întamplări, aspecte și fapte legate de viață, de preocupările și cunoștintele lor.

Jocul didactic satisface nevoia de exprimare a tuturor copiilor.

Jocul, sub toate formele lui, este cel care formează premisele pentru trecerea acțiunilor mintale la o etapă nouă, superioară, aceea a acțiunilor mintale, sprijinite pe limbaj, acesta făcând și trecerea de la gândirea situativă, concretă, la gândirea noțională.

Rolul decisiv în domeniul educării limbajului îi revine cadrului didactic, în speţă educatoarei, care trebuie să cultive în rândul preşcolarilor dragostea pentru o exprimare clară, frumoasă şi corectă.

Prin diversitatea jocurilor didactice, și utilizarea lor cu preponderență în activitățile de educare a limbajului, se formează unele deprinderi corecte de comunicare orală, o acțiune permanentă și continuă în gradiniță, li se oferă copiilor posibilitatea de a-și îmbogăți vocabularul cu noțiuni noi, de a-și însuși treptat formele structurii gramaticale, ajungând să-și îmbunătățească nivelul calitativ al comunicarii verbale.

Jocurile destinate educării limbajului contribuie într-o masură importantă la dezvoltarea acuității auditive, a auzului fonematic, solicitând atenția copilului în perceperea clară a sunetelor, în descifrarea compoziției sonore sau semnalarea prezenței sau absenței unui anumit sunet din cuvânt.

Așadar, putem spune că jocul didactic contribuie, atât la îmbogățirea, activizarea și exersarea limbajului, cât și la formarea unei exprimări clare, corecte, coerente, din punct de vedere gramatical, la cultivarea independenței în vorbire și stimularea creativității în exprimarea orală.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chelcea, S. (2004). Metodologia cercetării sociologice, Metode cantitative și calitative. București: Editura Economică.
2. Chiș, V. (2002). Provocările pedagogiei contemporane. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.
3. Creţu, T., (2001). Psihologia vârstelor. Bucureşti: Editura Credis.
4. Dicționar de psihologie. (1981). București: Editura Albatros.
5. Varzari E., Taiban M., Manasia V., (1975). Cunoaşterea mediului înconjurător şi dezvoltarea vorbirii. METODICA. Bucureşti: Editura Didactică şi Pedagogică.
6. Vrăşmaş, E.(2019). Educatia timpurie. Bucureşti: Editura Arlequin.

BUILDING CONFIDENCE BEYOND THE CLASSROOM: INSPIRING TECHNICALLY-ORIENTED STUDENTS TO LEARN SPANISH

Alexandra Burghelea-Arabu
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest

Abstract: The main goal of this presentation is to analyze some successful strategies that teachers can use in order to motivate university students who are studying Spanish as a foreign language The profile of our students includes people aged between 19 and 23, engineers, having a technical background, and who wish to become an intercultural mediator and to discover more about Spanish language and culture. The method followed in this instance is educational research and the motivation types that characterize the learner's behavior: intrinsic (which goes from inner curiosity and inner satisfaction) and extrinsic (which comes from a reward or punishment given by the outside). Motivation for learning is individual and depends on the student. Therefore, a thing that works well with one student, may not be the case with another, so the ability to be flexible and creative in the pedagogical approaches is very important. From our point of view, there are basic strategies that can make a real difference in classroom motivation One of the most important strategies is to develop clear and obtainable objectives, as teachers need to design tasks and goals that are difficult, yet achievable, and well communicated If student know what is expected of them and perceive themselves as being able to accomplish that which is expected, then they will more likely remain engaged and confident. Well-defined directions promote motivation and decrease stress.

Another principle is to apply the performance-results method. This involves acknowledging student effort with proper reward, feedback, and, if necessary; reasonable discipline. Motivation can be enhanced if students are able to perceive a definite connection between effort and result. External (grades, praise) and internal (self-satisfaction, growth) reinforcement are included.
In a nutshell, we can certainly affirm that motivation isn't about making students work harder, it's about making them feel connected, supported, and excited about what they're learning. When students truly care about what they're doing, motivation just falls into place

Keywords: education, motivation, learning strategies, motivational strategies, educational rewards, classroom collaboration, Spanish language, active learning, linguistic knowledge.

1. Introduction

The integration of foreign language learning into technical curricula helps no only simplest mobility and employability however but also enhances intercultural communication competencies and get right of entry to global research and innovation. While technical students frequently face demanding situations in language acquisition because of a curriculum focused on medical rigor, tailor-made didactic procedures can bridge this hole. The improvement of specialized language programs tailored to the wishes of technical fields can provide students with sensible tools for real-world professional interplay. Thus, foreign language competence will become a key element in shaping globally competitive graduates, capable of adapting to a unexpectedly evolving and interconnected expert environment.

2. Analytical framework

Language knowledge contributes to the establishment of educational and professional partnership with universities and institutions in the Spanish speaking world, as well as participation in dynamics, internships or cooperation in the field of engineering. The Spanish teaching approach for technicians and students at different levels is based on a communicative approach oriented toward specific goals. To be more specific, students learn to speak in real-

life situations within the professional and technical field. The objective is none other than to be able to defend themselves professionally in their field, whether orally or in writing.

To have a better understanding of the methodological part, we will present the techniques applied at all language levels, starting with students who have a basic level of Spanish (A1) and continuing through to students who speak this Romance language at levels C1-C2.

At the initial levels (A1-A2), students work with basic technical vocabulary, that is, part of a tool, the names of materials to be used, a simple process, and functional grammatical structures such as the present indicative, simple imperatives, and basic instructions.

If the student is able to reach a more intermediate level (B1-B2), he will delve into more difficult tasks such **as writing a more formal email, detailing a procedure, reading a device manual, and participating in a business meeting, simulation of an interview, cover letters, etc.** In addition, at this point, teachers will use the past and future tenses, as well as conditional structures. We should not forget about the speaking activities and team work exercises.

Advanced students involved in learning a foreign language having a C1 and C2 levels are eventually submerged, depending on their profiles, in the area of **specialized discourse production, namely technical presentations, report writing activities or DELE exam simulations.**

At this stage, accuracy in the technical area of language teaching, fluency, and linguistic aptitude are interrelated elements with grammar, vocabulary, and theory. Methodologically, in our Spanish classes, we use authentic tasks such as **simulations of work situations, group technical problem-solving, and analysis of authentic industry documentation.** Learning must be meaningful, that is, related to students' prior knowledge in their professional field, thus facilitating motivation to learn and content retention.

It is also very useful to incorporate **visual materials (diagrams, flowcharts, maps)** and audiovisual materials that represent the students' needs, **technical background in conjunction with technology (learning platforms**, **technical vocabulary** apps **industrial process videos)** to support the content and foster autonomous practicing opportunities.

As a general conclusion of this part, we consider that this metalanguage should be flexible and practical, catering to the actual needs of technical students, with clear progression paths from functional and basic to highly specialized technical communication, always within relevant contexts from their professional profiles.

3. Putting theory into practice

In order to illustrate the ideas exposed until now, we provide illustrative examples of exercises and texts used in our instructional approach, that we utilize in the classroom as part of our methodology, carefully selected and adapted to the student's level of linguistic competence and the needs of communication proper to the technical scope. Such materials allow the development of particular skills in situational professional contexts, adjusting themselves to the level of teachers and to the nature of the group, ensuring a smooth progression and meaningful learning related to their professional practice.

We must mention that we have left the illustrative text in its original Spanish form for greater clarity and originality.

Read the following text and comment on whether or not you identify with Andrei's routine.

En general, mi dia en la universidad empieza temprano, sobre las 8:00 a m Normalmente, me despierto a las 7 a. m. para tener tiempo de prepararme. Después de un desayuno rápido,que suele consistir en un café yunas tostadas, tomo el autobús a la universidad. Las clases empiezan a las 8:30. Casi todos los dias asisto a dos o tres asignaturas por la mañana. Hoytengo clases de Historia y Literatura. En la primera clase, el profesor explica un tenta interesante sobre La Revolución Francesa. Disfruto mucho de La asignatura,

así que presto toda mi atención. Luego hacemos un breve descanso para charlar con mis compañeros. En la segunda clase, repasamos una obra literaria famosa. A veces trabajamos en grupos, asi que comentamos los puntos principales del libro; esto me ayuda a comprender mejor la obra y me mantiene activo en clase La clase de la mañana termina sobre las 12:30 y vay a comter al contedor de la universidad Normalmente como mucho, ya sea ensalada o un sánchvich Después de comer, tengo algo de tiempo libre antes de mi siguiente clase y siempre lo dedico a estudiar o repasar mis apuntes. Las clares de la tarde incluyen matemáticas y una tutoría con uno de mis profesores. A veces Le pido ayuda en la tutoría con problemas qite no entiendo muy bien. Al terminar la clase, vuelvo a casa.donde suelo estudiar un poca más y' luego descansar un rata.

Beginner Level:

a) Write a short text (5-6 sentences) about a typical day in your life. Use expressions like:*Me despierto a las...; Desayuno...; Voy a la escuela /universidad...; Tengo clases de...;Como...; Por La tarde...; Por La noche...*

b) Oral extension: Read the text aloud or tell it to a partner.

Intermediate Level:

a) Write a coherent and structured narrative about a different university day, in the past or **present tense. You can use connectives like:** *primero, después, luego, más tarde, finalmente,**porque, аиnque, mientras, cuando, entonces.***

Advanced Level:

Students receive the photograph shown above, based on it, must express their opinion on the topic of stress in students' lives, whether or not they identify with the boy in the photo. The next question relates to the ways they use to concentrate or relax when studying or working.

4. **Final considerations**

Whether we talk about a science student or a student in another engineering field, when it comes to learn a new language, such as Spanish, this process will usually depend on their perception of its value in the real world. Unlike other profiles, **engineering students have a more utilitarian attitude towards learning, and they are severely interested in the language in which they begin to see relations between linguistic knowledge and their career.** Many of them require language to communicate at work, read a technical manual, talk with a colleague in Spanish, or even decide whether to get a master's degree in Spain or Latin America or not. Thus, language is no longer considered as a separate essential subject, but as a practical too that can separate them in its professional future.

To increase this level, learning strategies must be applied that suits students' technical profile and cognitive style. These tasks should be **meaningful and material-based, that is, their functions are related to the environment and special interests.**

Instead of offering standardized exercises, it is best to use **real-world content,** so students should work with video with manual, drawing, technical sheets, product sheets, work email, or step-by-step clarification. Through these materials, students will not only increase their language proficiency, but will also get more technical terminology in a multicultural environment. Tea To maintain and highlight this inspiration, it is important to use a learning strategy that is suited to both the student's technical profile and their cognitive style. **The practice should be designed to reflect reality and be relevant,** in other words, their specific functions are associated with demands and interests. Through such materials, students can not

only improve their language skills but also better understand technical language in a multicultural environment.

In order to emphasis our argument, we can truly agree with the opinion of Jaramillo (2022:10)[1] of that consider:

"It is critical to the design of the tasks to empathize with students, especially when they are expected to communicate in speaking. Research has shown that speaking inherently brings about higher levels of anxiety for students (C.-M. Chen & Lee, 2011; M. R. A Chen & Hwang, 2020); thus, a proactive action to minimize it would likely help students focus on using the language for communication. Understanding that leaning a language is a context and situated process mediated by the learner can guide the design to keep the affective, language and communicative needs at the center of the task-based learning process [-..] Finally, at the learner, task and technology interaction, it is important to consider how learners will access the technology, how they will likely interpret the tasks and what skills besides language they will need to address the demands of the tasks. This interaction should reflect the change that is intended for technology to offer ways to transform learning (Kenning, 2007; Laurillard, 2008) and language learning in particular with the appropriate support. In this interaction stage, learners' language level, types of tasks and technology affordances converge leading to increased but more complex opportunities for interlanguage development. In a communicative approach, students are expected to interact and communicate with others and use the language they are learning inside and outside the classroom".

Another effective strategy is **collaborative learning.** Working in teams or pairs to solve a technical problem in Spanish not only encourages language use and interaction among students, but also contributes to the development of skills for professional and social life. In this environment, mistakes are common, but they are accepted as part of the process, not a failure. This is key to avoiding disenchantment with learning.

Finally, the motivation of technical students to learn Spanish grows exponentially when the language becomes a tool that allows them to confront real-world problems in their future profession. By combining a task-based approach with the use of active and contextual strategies, a dynamic learning environment is created, where the language ceases to be the end goal and becomes a vehicle for achieving concrete, intrinsic goals.

As pointed out by Ancenico y Otondo (2019)[2] the implications of motivation for students during their learning process have prompted studies using different methodologies and approaches.

Motivation has played an important role in student learning, as explained by Vale, Gonzalez, Rodriguez and Suarez who examined the reasons, self-essentials and inspirations among the students in the university of A Coruña within the Spanish academic reference[3].His study compared students with high and low academic performance and found that people with high achievement levels demonstrated more internal and external inspiration. These students credited their success for personal efforts and ability: unlike their lower performance colleagues.

Personally, I share the opinion of the authors cited above, who argue that the relationship between motivation and learning also depends on the students' learning style. Having reached the final point of our paper, I would like to conclude by saying that learning takes place, however, in a social context that contributes to the attribution of other meanings to it. Therefore,

[1] *Leveraging asynchronous speaking tasks to promote willingness and confidence to speak in Spanish: A qualitative study,* in Australasian Journal of Educational Technology, 2021.

[2]*Motivación para el aprendizqje del eztudiantado técnico- universirario*, en „Revista ESPACIOS" vol. 40, nr. 33,2019, http://www.revistaeapacios.com/al9v40n33/a19.40m33p07.pdf

[3] op.cit. apud Ancenico y Otondo

the effort to learn can be more or less interesting depending on the functional meaning of what is learned.

The goal is to learn something useful although usefulness is relative: understanding a principle, solving a problem, facilitating new learning, facilitating learning that allows access to different studies, to the professional world in general and to specific jobs in particular, etc. Overall, the points mentioned above can be encapsulated by quoting Alonso Tapia (2005:4)[4],whose opinion is as follows:

"Cómo influye en la motivación el significado de la actividad?

Las actividades académicas tienen siempre más de un significado puesto que, como veremos, contribuyen a la consecución de diferentes metas. Sin embargo, no todas las metas tienen la misma importancia para cada uno de los alumnos. Esta importancia varía tanto en función de la orientación personal de éstos como de las distintas situaciones que afrontan a lo largo de su vida académica. Por este motivo, teniendo en cuenta que las distintas metas a menudo tienen efectos opuestos sobre el esfuerzo con que los alumnos afrontan el aprendizaje, parece importante conocer cuáles son tales efectos para así saber sobre qué metas tratar de influir y cómo hacerlo".

BIBLIOGRAPHY:

1. Alonso Tapia, Jesús: *Motivación para el aprendizaje: La perspectiva de los alumnos*, published in the book "La Orientación Escolar en Centros Educativos,, (pp. 209-242). Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia Ministerio de Educación y Ciencia, 2005
2. http://sohs.pbs.uamn.es/webjesus/motivev_autorr/motapr.pdf (22/06/2025)
3. Acencio, Iván O y Otondo,Maite: *Motivación para el aprendizaje del estudiantado técnico- universitario,* Revista Espacios, ISSN 0798 1015, 2019
4. https://www.revistaespacios.com/a19v40n33/a19v40n33p07.pdf (24/06/2025)
5. Gardiner, L.F*.: Redesigning higher education: Producing dramatic gains in student learning*, Washington, DC: Association for the study of Higher Education, 1994 https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED394442.pdf (16/03/2025)
6. Jaramillo Cherrez, Nadia*: Leveraging asynchronous speaking tasks to promote willingness and confidence* to *speak* in *Spanish*: A *qualitative* study, Australasian Journal of Educational Technology, 2021
7. (PDF) Leveraging asynchronous speaking tasks to promote willingness and confidence to speak in Spanish: A qualitative study (25/05/2025)
8. Livia-Silvia Marcu,George Pantică, Corina Simionescu: *Școala Online. Aspecte. Provocări. Salufii,* editura CarteaVranceană, Focșani, 2020
9. Webster, Jane & Hackley, Peter: *Teaching effectiveness in technology-mediated distance learning,* Academy of Management Journal, vol 40, pp 1282-1309,1997

[4] *Motivación para el aprendizaje: La perspectiva de los alumnos*. Ministerio de Educación y Ciencia pp. 4-9. (Pdf) Motivación Para El Aprendizaje: La Perspectiva De Los Alumnos

SOCIAL AND EMOTIONAL SKILLS ARE BASIS FOR DEVELOPING EMOTIONAL INTELLIGENCE

Lapoşina Emilia
Lecturer, PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chişinău, Republic of Moldova

Abstract: In an increasingly complex and interconnected world, emotional intelligence has become an essential skill for personal and professional success. Emotional intelligence, defined as the ability to recognise, understand and manage both our own emotions and the emotions of others, plays a crucial role in how we build relationships, make decisions and cope with everyday situations. Unlike intelligence quotient (IQ), which is often perceived as a fixed measure of cognitive abilities, emotional intelligence (EQ) is a skill that can be developed and improved over time. Developing emotional intelligence offers benefits, including an improved ability to communicate effectively, resolve conflict and maintain inner balance in the face of challenges. It is important for personal and school success by becoming "an influential role model in education". Emotional learning is closely linked to social learning, which mobilises energy to achieve desired outcomes [39,40]

Keywords: emotional intelligence, emotional education, early education, emotional regulation, language disorders

Într-o lume din ce în ce mai complexă și interconectată, inteligența emoțională a devenit o abilitate esențială pentru succesul personal și profesional. Inteligența emoțională, definită ca abilitatea de a recunoaște, înțelege și gestiona atât propriile emoții, cât și pe cele ale altora, joacă un rol crucial în modul în care ne construim relațiile, luăm decizii și facem față situațiilor de zi cu zi. Spre deosebire de coeficientul de inteligență (IQ), care este adesea perceput ca o măsură fixă a capacităților cognitive, inteligența emoțională (EQ) este abilitatea care poate fi dezvoltată și îmbunătățită în timp. Dezvoltarea inteligenței emoționale oferă beneficii, inclusiv o mai bună capacitate de a comunica eficient, de a rezolva conflictele și de a menține echilibrul interior în fața provocărilor. Este importantă pentru succesul personal și școlar devenind ,,un model influent în educație". Învățarea emoțională este în strânsă legătură cu învățarea socială, care permite mobilizarea energiei în vederea obținerii rezultatelor scontate [39,40].

Prin Inventarul de Competență Emoțională (*The Emotional Competence Inventory – ECI), inteligența emoțională* este definită prin ,,capacitatea de a-și recunoaște sentimentele și de a recunoaște sentimentele altor persoane, de a se motiva și de a-și gestiona bine emoțiile, cu sine și în relații". ECI măsoară patru aspecte ale inteligenței emoționale: auto-conștientizarea, autogestiunea, conștiința socială și aptitudinile sociale [5].

Programele Social-Emotional Learning (SEL) sau de învățare socio-emoțională reprezintă o *abordare educațională* care vizează dezvoltarea competențelor sociale și emoționale ale elevilor. Aceste programe sunt esențiale pentru *dezvoltarea inteligenței emoționale*, deoarece ajută copiii să își dezvolte abilități critice pentru viața de zi cu zi, cum ar fi recunoașterea și gestionarea emoțiilor, empatia, construirea de relații pozitive și luarea deciziilor responsabile. În general, recunoașterea importanței SEL în educație este în creștere la nivel mondial, iar multe alte țări iau masuri pentru a-l încorpora în sistemele lor educaționale, adoptând programele la nevoile și culturile lor specifice [5,28].

Se știe că în primii ani de școală, dezvoltarea inteligenței emoționale este foarte importantă, demonstrând o viață afectivă intensă. Emoțiile, dispozițiile și sentimentele sunt deosebit de vizibile și semnificative. Această emoționalitate intensă se explică prin rolul de reglare al scoarței cerebrale asupra unui subcortex în formare.

La vârsta mică nu doar procesele afective *secundare,*, dar și cele *principale* precum sentimentele și pasiunea, apar și dispar facil, se exteriorizează ușor și au o mare mobilitate punând bazele sentimentelor personale, cum ar fi mândria, tovărășia și prietenia. Ca urmare a creșterii influenței profesorilor și colegilor și descreșterii influenței părinților, măsura succesului are noi raporturi și noi standarde.

Înainte de a începe școala, copilul este marcat de instabilitate emoțională, dominată de emoții fluctuante. Dinamica emoțională este legată de creșterea conștientizării propriei activități și a relațiilor cu ceilalți. În această perioadă, copiii încep să-și dezvolte propriile dorințe și aspirații. De asemenea, cunoașterea emoțiilor și sentimentul moral, determinant pentru comportamentul general, încep să se dezvolte sub influența relațiilor și a aprecierii sociale primite în cadrul școlii. În acest stadiu, copilul devine capabil să înțeleagă și să simtă evenimentele din familie, incluzând conflicte sau despărțiri. Relațiile pozitive sunt esențiale pentru copil, în timp ce atitudinile de respingere din partea părinților pot afecta acest echilibru. Interacțiunile afectuoase între copil și părinți și dinamica pozitivă modelează dezvoltarea sănătoasă a personalității copilului [34].

Pentru a o abordare educațională potrivită, părinții trebuie să își cunoască foarte bine copiii. Această înțelegere ar trebui să includă și opinia altora, cum ar fi cadrul didactic, psihologul sau medicul. Cunoștințele despre caracteristicile specifice vârstei sunt de asemenea valoroase în activitatea educațională a părinților. Școala și procesul de învățare, prin cerințele sale specifice, aduc schimbări la toate nivelurile activității psihice a copilului. În această etapă, se conturează nevoile, interesele și atitudinile în cadrul personalității copilului [23,38].

Interesele reprezintă un factor dinamic pentru formarea personalității. În funcție de tipul de interes, putem distinge mai multe categorii: unele sunt cognitive, altele profesionale, tehnice, social-politice, estetice, moral-religioase, fizice și materiale. La copiii de vârstă școlară mică, interesele sunt de obicei variate și temporare. Ele nu sunt stabile și adesea sunt pur cognitive. Interesele se dezvoltă inițial în zona nevoilor și cerințelor și ulterior și în alte domenii. Ei încep să manifeste interes pentru cărți și pentru calitatea lucrului propriu. Este o perioadă în care sentimentele de gelozie față de alți copii pot varia semnificativ de la o zi la alta, fiind o caracteristică ce necesită atenție și trebuie gestionată cu grijă. Atitudinile își dezvoltă structura și cresc pe un plan conștient, și conștientizarea atitudinilor celor din jur, alături de educație și autoeducație, sunt extrem de valoroase.

La școlarii mici, se observă o creștere a încrederii în sine, datorită rezultatelor și aprecierilor pozitive. În egală măsură, critica poate avea un impact semnificativ asupra stimei de sine. La această vârstă, copiii sunt foarte receptivi la feedback, iar acesta le influențează percepția de sine. Dezvoltarea simțului moral se manifestă prin formarea unei judecăți morale, reflectate în comportament și atitudini. Un rol esențial în acest proces îl are identificarea cu persoanele importante din viața lui. Educatorii pot sprijini pozitiv acest proces prin oferirea unor modele morale demne de urmat. Concurența poate avea efecte pozitive, atât timp cât nu este folosită ca mod de a pedepsi sau a umili. Este esențial ca pedeapsa și recompensa să fie echilibrate și utilizate ca scop educativ. Recompensele sunt mai eficiente în comparație cu simplele încurajări, iar folosirea raționamentului și explicațiilor este preferabil pedepsei. Părinții ar trebui să creeze o atmosferă de siguranță și afecțiune, astfel încât copilul să fie motivat să înțeleagă consecințele propriilor acțiuni. În acest stadiu, este crucial să le oferim copiilor instrumentele necesare succesului, explicându-le legăturile cauzale dintre evenimente și importanța efortului personal [23].

Evoluția personalității se realizează concomitent cu dezvoltarea interrelațiilor sociale și valorificarea noilor experiențe de viață. Dezvoltarea intereselor sociale sunt determinate de viața socială, în general și de viața școlară, în particular [2]. Am văzut că nu doar relațiile defectuoase dintre părinți și copii au efecte negative (agresivitate, hiperemotivitate, instabilitate, anxietate, etc). Toate acestea se răsfrâng negativ la nivelul întregii activități

școlare. Armonizarea relațiilor părinte-copil, o viață de familie echilibrată și afectuoasă dezvoltă trăsături de personalitate opuse celor enumerate mai sus: copilul are încredere în propriile forțe, se adaptează ușor vieții școlare și dobândește un real echilibru emoțional. Rolul cadrului didactic este foarte important. El este *model* pentru școlar, este cel care îl face să înțeleagă mai repede și mai bine informațiile transmise. Modul în care el apreciază școlarul (corectitudinea, lipsa favoritismului) dezvoltă la copii simțul propriei valori.

Dezvoltarea socializării școlarului mic se manifestă evident în activitatea școlară prin relațiile cu ceilalți copii și se dezvoltă prin joc. La acest nivel de vârstă *jocul* capătă valențe noi. Copiilor le plac jocurile cu subiect, cu roluri. Jocul devine organizat, regulile sunt respectate mai riguros, iar spre finele acestei perioade sporește caracterul competitiv al acestuia. Perioada școlarului mic se caracterizează, din punct de vedere social, prin apariția prieteniilor, copiii devenind mai puțin dependenți de părinți și mai interesați de colegi, de prieteni. Prietenia se leagă prin apariția unor interese și activități comune. Ei își dezvoltă comportamente asemănătoare, preferă același gen de literatură, se exprimă asemănător, au aceleași păreri despre anumite persoane [24,31].

Dezvoltarea socială, spre sfârșitul acestei etape, pregătește terenul pentru cea imediat următoare- pubertate.

Autoreglarea în copilăria timpurie se dezvoltă în două faze, și anume, de la naștere până la vârsta de doi ani și de la vârsta de trei ani până la cincisprezece ani. S-a demonstrat că o abordare sistematică și intenționată a intervenției poate facilita dezvoltarea în ambele faze, cu un accent mai mare pe cunoaștere și limbaj în faza următoare. În primă fază, copilul mic dezvoltă conștientizarea și abilitatea de a exprima și experimenta emoția în interiorul relației îngrijitor-copil. În această relație, îngrijitorul trebuie să fie receptiv și sensibil la emoțiile copilului și să ofere un mediu sigur și de susținere pentru a ajuta la etichetarea emoțiilor și exprimarea lor în siguranță. Modul în care adultul răspunde copilului cu control afectiv prin ton și tempo, atingerea și privirea îi ajută pe cei mici să învețe să gestioneze și să reducă mai bine intensitatea emoției lor pe drumul spre reglare. În a doua fază, de la 3 la 5 ani, relația continuă în acest mod, dar copilul începe să înțeleagă și să discearnă între emoțiile proprii și ale celorlalți, precum și pentru a face față emoțiilor într-un mod reglementat.

Cercetările au dus la orientări specifice pentru intervențiile din copilărie care îmbunătățesc *autoreglarea.* Acestea includ: o concentrare mai intenționată și mai direcționată asupra autoreglării, în care abilitățile de reglare cognitivă și emoțională și integrarea lor sunt predate sistematic; sprijin pentru autoreglarea propriului îngrijitor; instrucțiuni ca îngrijitorii să modeleze , să antreneze, să consolideze și să susțină sprijinul abilităților de autoreglare în interiorul contextului unei relații calde și receptive, adică abilități de *corelare* . Crearea unei generații productive și pozitive nu a fost niciodată mai ușoară decât este în sistemul educațional de astăzi, mulțumită unui sprijin social și emoțional îmbunătățit. Sânul familiei este primul loc în care copiii cresc și învață; școala vine după aceea. Relațiile dintre cadrele didactice și elevi pot afecta rezultatele învățării elevilor și personalității, de asemenea o mare pozitivitate în aceste relații și în atmosfera școlară îi ajută pe copii să fie mai productivi, atât din punct de vedere academic, cât și social. În plus, o creștere sănătoasă în toate domeniile de dezvoltare au efect pozitiv de lungă durată. În mai multe studii, cercetătorii au demonstrat că există legături între dezvoltarea socială și emoțională a copiilor și realizarea lor academică. Pentru a asigura rezultate educaționale pozitive, cercetătorii trebuie să se concentreze pe încurajarea creșterii sănătoase a abilităților sociale și emoționale ale copiilor. Dezvoltarea *competenței sociale și emoționale* a copiilor influențează în mod direct implicarea în învățare și astfel le ale facilitează rezultate școlare bune. Școlile și cadrele didactice joacă un rol fundamental în viața copiilor mici. Când copiii se adaptează bine la școală, este deseori rezultatul atitudinilor și relațiilor pozitive ale profesorilor și colegilor lor. Primii oameni cu care copiii comunică sunt adesea cei de la școală. Prin urmare, copiii mici consideră deseori că profesorii lor sunt modele de

urmat, iar profesorii au un efect uriaș asupra adaptării copiilor la mediul de învățare. Mai mult, profesorii pot face copii să iubească sau să urască școala. O modalitate simplă de a asigura rezultate productive și pozitive este de a oferi copiilor relații sociale și emoționale sănătoase [3].

Copiii mici se confruntă adesea cu dificultăți în adaptările școlare atunci când au experimentat o competență socială slabă. Copiii care trăiesc emoții negative nu sunt întotdeauna capabili să se concentreze asupra învățării. Prin urmare, când copiii experimentează relații și interacțiuni mai pozitive, au realizări academice mai puternice, se îmbunătățesc rezultatele învățării și implicarea în activitatea la clasă.

Reglarea emoțiilor celor mici poate prezice realizările lor școlare din primii nai, până în ultimii ani de școală. Competențele sociale și emoționale pot întări și chiar îmbunătăți succesul școlar [30].

Bunăstarea copiilor mici și succesul școlar sunt legate de dezvoltarea lor socială și a abilitaților emoționale . Profesorii îi ajută pe copii să înceapă să învețe despre competența socială și emoțională care este legată de succesul lor. Profesorii încurajează această dezvoltare, deoarece știu cum să răspundă într-un anumit mod. Învățarea abilităților sociale și emoționale îmbunătățesc competența copiilor de citire și scriere, gândire critică, motivația învățării și comunicarea, interacțiunea și colaborarea cu colegii și profesorii. Copiii care au relații bune cu colegii, tind să învețe comportamente pozitive ca competența socială, motivația, atenția și perseverența. Pe de altă parte, copiii cu reacții adverse la relațiile între colegi tind să aibă o acceptare mai mică și să aibă trăsături supărătoare, cum ar fi hiperactivitatea și incapacitatea de concentrare. Astfel de copii, au niveluri mult mai scăzute de acomodare socială și rezultate școlare slabe [30].

Relațiile profesor-copil joacă, de asemenea, un rol vital în consolidarea abilităților comportamentale pozitive ale copiilor mici. Mulți cercetători au observat că relațiile strânse dintre copii și profesori îndeplinesc o funcție de guvernare pentru copiii care se angajează în comportament problematic, ajutând, de exemplu, în interacțiunile sociale ale acestora. Dacă relația nu este puternică, profesorul nu poate regla comportamentul negativ al copilului, ceea ce ar putea îmbunătăți deconectarea de interacțiunile sociale [12].

Istoria dezvoltării afectează în mare măsură competența emoțională. Toate emoțiile sunt produse socio-culturale. Experiența socială joacă un rol important atât in istoria dezvoltării cât și in constructul de competență emoțională.

Saarini(1999), prezinta ,, principalele repere ale dezvoltării legate de modul în care învățăm să realizam conexiuni importante între emoția și experiența socială,, [5,21].

Sunt folosite trei teme organizatorice majore care interacționează: reglarea/adaptarea, comportamentul expresiv si construirea relațiilor. Acestea captează esența a ceea ce este important in dezvoltarea emoțională.

Aptitudinile competenței emoționale:

- conștientizarea stării emoționale personale;
- aptitudinea de recunoaștere a emoțiilor altor persoane;
- aptitudinea de folosire a vocabularului emoțiilor;
- apacitatea participării empatice si compasiunii;
- aptitudinea de a înțelege stările emoționale interne care nu corespund cu expresia emoțională externă;
- aptitudinea de a gasi soluții adaptative la emoții peturbatoare;
- conștientizarea naturii relațiilor si impărtașirea reciprocă;
- capacitatea de autoeficientă emoțională.

Consecințele competenței emoționale se văd în comportamentul copiilor atunci când aceștia reușesc să-și însușească aceste aptitudini. În cercetarea empirică, trei consecințe dețin un rol important:

- aptiutudinea de a-și gestiona eficient emoțiile;
- sentimentul de bine;
- reziliența adaptativă.

Cercetari relevante pe această temă sunt disponibile in prezentari publice (Asher si Rose, 1997; Compas, Worham si Ey,1992; Crik si Dodge,1994; Denham, 1999; Fox, 1994; Garber, Braafladt si Zelman,1991; Parke, Cassidy, Burks, Carson si Boyum, 1992; Saarni, 1999; Thompson, 1991; Wolchik si Sandler, 1997). In cazul copiilor cercetarile sunt limitatea privind starea de bine subiectiv. Rezultatele indica faptul că „ aptitudinile celor mici de a-și concentra atenția si inhiba reacțiile inadecvate sunt legate de o probabilitate mai mică de a trăi o activitate emoțional negativă în interacțiunea cu alți copii„[21].

Reziliența – capacitate de redresare imediată după un eveniment nefericit. Persoanele care manifestă comportamente emoționale competente în situații stresante sunt considerate persoane reziliente.

Cercetările lui Luthar, Doernberger si Ziegler, 1993, „ indică faptul că experiențele solicitante repetate pot epuiza influențele protective și eroda funcționarea competentă în unele domenii„.

Cercetarea longitudinală facută de Murphy si Moriarty (1976) sa dovedit a fi extrem de utilă în recunoașterea consecințelor competenței emoționale. Copiii sunt inclinați să manifeste capacitate de coping in fața unui stres viitor, în cazul în care sunt expuși la agenți stresori care se află in limitele capacității lor de adaptare.

Strategiile de coping, au o importanță majoră în gestionarea emoțiilor, mai ales incepând cu perioada preșcolară. Odată cu maturizarea omul devine mai capabil de a oferi justificări și de a crea așteptări. Pentru a-și dezvolta abilități emoționale și sociale, psihologii recomandă să venim în ajutorul copiilor, învățându-i să vorbească despre emoțiile lor ca modalitate de a înțelege sentimentele celor cu care interacționează. Să-i ghidăm în a înțelege ce înseamnă postura, tonul vocii, expresiile de pe chip dar și alte elemente care fac parte din limbajul trupului.

După unii cercetători, copiii care au suferit traume majore, au nevoie de timp pentru controlul emoțiilor și într-un mediu propice. Dar progresele recente din domeniu, sugerează abordarea directă față de desensibilizarea efectului traumei [16].

Educarea copiilor nu este un lucru simplu. Cele trei stiluri de generale de parenting sunt:

- autoritar – caracterizat prin reguli stricte care trebuie respectate, *copii ținuți din scurt* și *fără drept de opinii.*
- permisiv - caracterizat prin toleranță, pasiv în impunerea limitelor, fără pretenții și fără obiective clare pentru copii lor
- asertiv - caracterizat prin limite clare, mediu familial favorabil, îndrumare, ajutor în luarea deciziilor. Prețuiesc independența copiilor, dar impun standarde înalte de responsabilitate.

O relație deschisă și afectivă cu copilul are pe termen lung efectul de a-i îmbunătăți imaginea de sine.

Studiul efectuat de psihologii Linda Russek și Gary Schwartz, început cu 35 de ani în urmă, arată cât de important este pentru viitorul copiilor construirea unei relații pozitive cu ei. Implicarea părinților în terapia jocului ajută la sănătatea fizică și mintală a copiilor [16].

În concluzie, competențele sociale și emoționale constituie pilonul central al dezvoltării inteligenței emoționale. Aceste competențe, care includ atât capacitatea de a recunoaște și gestiona emoțiile proprii, cât și ale altora, sunt esențiale pentru o viață personală împlinită și pentru relații interumane durabile și armonioase. Într-o lume în care interacțiunile fac parte din

viața de zi cu zi, abilitatea de a naviga cu succes în dinamica socială devine un factor determinant al fericirii și bunăstării personale.

În plus, educația și promovarea continuă a competențelor sociale și emoționale reprezintă o investiție în construirea unor comunități sănătoase și reziliente. Aceasta subliniază nevoia unei atenții sporite în educație, unde integrarea dezvoltării emoționale și sociale în programele școlare ajută tinerii să-și dezvolte inteligența emoțională pentru a face față provocărilor viitorului.

În esență, pe măsură ce trăim într-o lume în care complexitatea socială este în creștere, dezvoltarea și cultivarea constantă a competențelor sociale și emoționale devine nu doar un avantaj, ci și o necesitate esențială pentru succesul și bunăstarea holistică. Această orientare către inteligența emoțională mai rafinată are potențialul de a transforma nu doar indivizi, ci și comunitățile și organizațiile din care fac parte.

BIBLIOGRAPHY:

1. ANDRONE, S., I., *Rolul emoțiilor în procesul de învățare. În: Universul științelor. Materialele Simpozionului Științific Internațional*, ed. VI Iași, 2015, p. 37-40 ISBN:2285-8407
2. ARGYLE, M., *Competenţele sociale. În: Psihologia socială a relaţiei cu celălalt* (trad.). S. Moscovici (coord.) Iaşi: Polirom, 1998. 367 p.
3. BACUS, ANNE, *Copilul de la 3 la 6 ani*. *Dezvoltarea fizică, psihică, afectivă, intelectuală și socială*. Editura Teora, 2003, București, ISBN: 973-601-983-7, 224p.
4. BAQUERO, VICTORIANO, SJ, *Afectivitatea integrate eliberatoare*, Editura Ars Longa, 1997, Iași, ISBN 973-98154-4-8, 173 p.
5. BAR-ON.R, PARKER. D.A, *Manual de inteligență emoțională*, Bucuresti, Ed Curte Veche, 2011, ISBN 978-973-669-974-0, 504 p.
6. BHARWANEY, G, *Reziliența emoțională*, Bucuresti, Ed Polirom, 2020, ISBN 978-973-46-8188-4, 291 p.
7. BONCHIȘ, E, *Psihologia copilului*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2004
8. BRĂGUŢĂ, SN., *Paradigmele inteligenței în psihologia contemporană*. Chișinău: 2012. 140 p.
9. BUCUN, N., *Evaluarea eficienţei învăţării prin prisma pedagogiei competenţelor*. În: Univers Pedagogic, 2014, nr 1, p. 3-16. ISBN:1811-5470
10. CAIN, ANNE, *Psihodrama-Balint- Metodă, teorie și aplicații*, Editura Trei, București, 1996, ISBN: 973-97429-7-1, 204 p.
11. CARTER, F. *Testați-vă EQ-ul*, Bucuresti, Meteor- Press, 2011, 176 p, ISBN 978-973-728-538-6.
12. COJOCARU-BOROZAN M. Formarea continuă a culturii emoţionale la profesorii școlari. Chișinău: Tipografia UPS „I. Creangă‖, 2010. 80 p.
13. CRISAN (MORARU) A., *Dezvoltarea inteligenței emoționale la vârsta prescolară*. Teză de doctor. București: Universitatea București, Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației, 2011. 351 p.
14. CRISTEA, S. *Parteneriat în educație. În Revista Didactică Pro...*, nr.3 (79). Chișinău. 2013.54-56 pp. ISBN:1810-6455
15. Denham, S. A. (2006). Social-emotional competence as support for school readiness: What is it and how do we assess it? Early Education and Development, 17,57–89
16. Denham, S. A. (2006). Social-emotional competence as support for school readiness: What is it and how do we assess it? Early Education and Development, 17,57–89

17. DUMITRU EL. I. *Inteligența emoțională și atașament: predictori ai convingerilor iraționale la tineri*. Teză de doctor. București: Universitatea București. Facultatea de Psihologie și Științele Educației. Specializarea Psihologie, 2013. 262 p.
18. ELIAS M. J., TOBIAS, S. E., FRIDLANDER B. S. *Inteligența emoțională în educarea copiilor*. București: Curtea veche Publishing, 2002. 272 p. ISBN:978-606-44-0271-4
19. ERIKSON, E. *Copilărie și societate*. Bucuresti: Trei, 2015. 536 p. ISBN 978-6060719-015-1.
20. GARDNER, HOWER, *Inteligențele multiple*, Editura Curtea Veche, București, 2022, ISBN: 978-606-44-1199-0, 523p.
21. GOLEMAN, D. *Creierul și inteligența emoțională*, București, Ed Curtea-Veche, 2016, 110 p. ISBN 978-606-588-888-3.
22. GOLEMAN, D. *Leadership: Puterea inteligenței emoționale*, București, Curtea Veche Publishing, 2016, 158 p ISBN 978-606-588-861-6.
23. GOLEMAN. D. *Inteligența emoțională*, *ediția a III-a,* Editura Curtea Veche, București, 2008, 430 p. ISBN 978-973-669-520-9.
24. GOLEMAN, D., *Inteligenţa emoţională cheia succesului în viaţă*. Bucureşti: Alfa, 2004. 376 p. ISBN: 973-8457-62-9
25. LANTIERI, L. *Introducere și meditații de Daniel Goleman- Dezvoltarea inteligenței emoționale a copiilor,* Bucuresti, Ed Curtea-Veche, 2013,198 p, ISBN 978-606-588-665-0.
26. LAPOȘINA,E., Creativity and emotional intelligence., Journal of Romanian Literary Studies, nr 40, 2025, pp 675-680
27. MAYER, J.,D., Salovey P. *Teoria inteligenţei emoţionale*. Buc: Ed. All, 1990. 198 p.
28. MLODINOW, LEONARD, *Revoluția emoțiilor- impactul radical al emoțiilor asupra gândirii,* Editura Bookzone, București,2023, ISBN 978-630-305-040-9, 302p.
29. NECHITA Z. *Inteligenţa emoţională a şcolarului mic - modalităţi de cunoaştere şi dezvoltare*. Bacău, Editura Casei Corpului Didactic, 2010. 112 p.
30. PALADI, O., CAUȘ-AVRAM, O., Relația dintre inteligența emoțională și motivația pentru succes la preadolescenți. Prihologie, revista științifico-practică, nr 2, 2023. pp 14-20,ISSN 1857-2502.
31. PIAGET, JEAN, *Probleme de psihologie genetică. Copilul și realitatea*, Editura Trei, București, 2022, ISBN: 978-606-40-1371-2, 223p.
32. PIAGET, J., Jean Piaget: *Psihologia inteligenței*, Editura Științifică, București, 1965;
33. STEIN, ST. J., BOOK HOWARD, E. *Forţa inteligenţei emoţionale: inteligenţa emoţională şi succesul vostru*. Bucureşti: ALFA, 2003. 288 p. ISBN: 973-9457-21-1
34. URSU, M. Emotional intelligence -an influential model in children's education. *Journal of Romanian Literary Studies*. 2023, nr 32.pp.1094-1100.
35. URSU, M**.** Emoțional intelligence in the educational act. *Journal of Romanian Literary Studies*. 2023, nr 34.pp 766-771..
36. YEUNG R. *Dezvoltarea inteligenței emoționale*, București, Ed. Meteor Press, 2018, 143 p. ISBN 978-973-728-712-0

FAMILY AND EDUCATION, THE SUCCESS EQUATION FROM ECOPSYCHOLOGICAL PERSPECTIVES

Maria Dorina Pașca
Lecturer, PhD, LP, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureș

Abstract: From the perspective of ecopsychology, both family and education, as an equation of harmonious development of the individual in relation to society, represent the sine qua non, the logistical structure approached as successful, emphasizing interdisciplinarity as an effect of metacognition and the interrelationship between knowledge and adaptation, having the uniqueness of the personal matrix.

Keywords: family, education, ecopsychology, community, approach.

Din perspectivele ecopsihologiei, atat familia cât și educația, ca ecuație a dezvoltări armonioase a individului raportat la societate, reprezintă sine qua non, structura logistică abordată ca reușită, punând accent pe interdisciplinaritate ca efect al metacogniției cât și pe interrelația dintre cunoaștere și adaptare, având unicitatea matricei personale.

În acest context, abordarea ecopsihologică, evidențiază, în mod pregnant, modalitatea prin care mediul, sub toate aspectele sale de expresie, face parte din ecuația interdisciplinarității, fapt demonstrat și în variatele forme de cunoaștere a întregului complex de evoluție, ca raportare la identitate și concepte, pornind de la personalitatea umană avută ca reper al transformărilor atât pe verticala, cât și pe orizontala societății la care ne referim, legitimând în acest caz, implicarea, ca rezultat sine qua non, a matricei universale.

Deci: **familia** reprezintă un tot, în care fiecare din membrii săi, se identifică ca atare. Dacă:

- ambianța;	- armonia;	- acceptarea
- stabilitatea;	- iubirea	- neînțelegerea
- liniștea;	- respectul	- răceala
- atmosfera;	- prietenia	- rigiditatea
- căldura;	- siguranța	- inacceptarea

Dar, mai ales înțelegerea, sunt elementele ce creionează mediul **casei**, adică, al familiei, **tiparul** sau **matricea** pentru viitorul celor ce o compun fiind foarte important.

Cu toate acestea, întâlnim și familii în care atât mediul:

- natural;
- social;
- educațional;
- medical;
- spiritual;
- economic;
- familial;

Se înscrie în „rețetarul"celor dezavantajate unde lipsurile/carențele duc spre:

- conduite de risc comportamental;
- conduite afective;
- abuzuri fizice;
- abuzuri psihice;

- agresivitate fizică și psihică,

Sub toate spectele, astfel încât, **elementul de ecopsihologie** își va lăsa amprente adânci, încât:

- încrederea de sine;
- stima de sine;
- imaginea de sine;
- calitatea vieții;
- identitatea ca individ,

vor declanșa atitudini și comportamente, ce pot deveni, la un moment dat, delictuale.

În acest context, menținerea unui echilibru familiar/l, reprezintă normalitatea din toate punctele de vedere, astfel încât **modelul structural-ecopsihologic** să fie cel mai plauzibil de urmat și aplicat, pornind de la cauză și ajungând a efect.

Este evident că, o familie are personalitatea sa bine definită de mebrii săi, de aceea siguranța și stabilitatea sa în:

- timp;
- spațiu;
- identitate,

trebuie să certifice evoluția și valoarea, ceea ce o face a fi în toată complexitatea sa, celula de bază a societății.

De asemenea, Holmes I (2001), remarcă faptul că familia, practic, relațiile de familie au o viață a lor, car,e e mai mult decât suma vieților membrilor familiei. Pentru ca aceste relații să fie reușite, trebuie să le luăm în serios (ceea ce înseamnă să și râdem de ele uneori). Trebuie să ne gândim la ce e mai bine nu numai pentru „ mine" sau pentru „ tine" ci si pentru „ noi".

Autorul pornește în a ne prezenta „*decalogul*" vieții de familie, pe care, respectat, se va schimba în mod semnificativ starea de spirit și atmosfera dintr-o familie.

Deci:

1. puneți relațiile intime de familie în centrul ființei voastre;
2. fiți loiali familiei, e singura pe care o aveți;
3. dacă sunteți nefericiți din cauza familiei sau a relațiilor cu ea, nu vă rezumați să bombăniți, ci aveți încredere că familia noastră va asculta ce aveți de spus;
4. faceți-vă timp să comunicați cu familia, să vă împărtășiți sentimentele și să rezolvați împreună problemele și dificultățile care apar;
5. respectați ciclul generațiilor, căci sunteți o verigă dintr-un lanț care se întinde departe, în trecut și în viitor;
6. nu negați, nu respingeți și nu luați în derâdere sentimentele altcuiva, iar dacă o faceți, ucideți viața emoțională a relației dintre voi;
7. recunoașteți forța geloziei sexuale din cadrul cuplului, deoarece nimic nu e mai demoralizant pentru un om decât să se simtă respins sexual;
8. exprimați-vă sincer sentimentele față de partener și de familie;
9. fiți conștienți de forța invidiei, nu implicați o terță persoană în relațiile voastre și nu implicați copiii în amărăciunea ce-o trăiți;
10. nu pierdeți vremea comparându-vă relația cu a altora, dar și prețuiți-vă pe noi înșivă și propria capacitate de a oferi și de a primi dragostea.

Chiar dacă pare la prima „lectură" un dialog „casnic și romanțat", el include de fapt toate elementele ce, dintr-o **perspectivă ecopsihologică** influențează „bunul mers" al unei familii, nelasând loc „derapajului" social, ci din contră, remarcă identități și personalități bine conturate și ancorate în actualitate, în cotidian.

Totodată, familia ca „instituție", se identifică a face parte din elementul de ecopsihologie prin **locația** acesteia/ei, adică:

– **la oraș/urban,** cu tot disconfortul mediului, implicată în a păstra un echilibru emoțional-social, în ciuda tentațiilor venite din varii situații și depășindu-și printr-o constituție solidă, condiția existențială;

- **la sat/rural,** când retragerea în natură și pactizarea cu ea, aduc noi structuri ale matricei personale unde, cogniția, implicarea și impactul psiho-social primesc alte conotații valorice, conștientizând elementul de responsabilitate colectivă prin dimensiunea legăturilor cu mediul natural/ înconjurător și nu numai, devenind păstrător a tradițiilor, exprimându-se ca atare, în timp și spațiu, metaforic vorbind, cosmic.

În același context, coabitarea dintre **locație** și **locuință**, face ca strategia de **abordare ecopsihologică** să fie diferită, practic, nefiind la fel atunci cînd aceasta, într-un mediu natural propice sau nu, ca material de construcție din:

- lemn;
- metal;
- piatră;
- pământ;
- sticlă;
- aliaje;
- materiale neconvenționale;
- gheață,

cu :

- demisol;
- garaj;
- parter;
- acareturi;
- subsol
- dependințe;
- etaj

și având sau nu:

- gard;
- poartă;
- piscină;
- pădure;
- curte;
- parc;
- iaz;
- grădină;
- apă;

sau fiind:

- în deșert;
- la câmpie;
- în șez;
- la deal;
- la munte;

unde poate fi:

- rece;
- cald;
- frig;
- umed;
- secetos;
- însorit;
- întunecat,

numărând sau nu:

- cele patru anotimpuri:
- vară;
- toamnă;
- iarnă;
- primăvară,

zi și noapte:

-12 ore zi și 12 ore noapte;
- 6 luni zi și 6 luni noapte,

toate trecute printr-o ecuație cu **necunoscute bio-psiho-sociale**, dau importanță **ecopsihologiei** ca fiind expresia cea mai pertinentă legată de:

- conduita;
- atitudinea;
- comportamentul

uman/ă, a individului aflat într-un mediu propice sau nu dezvoltării sale, din perspectiva metacogniției, personalității și nu numai, evidențiidu-și valoarea și existența într-o contextualitate dată și aplicând în cunoștină de cauză dictonul „Cogito ego sum" .

De asemenea, privind **educația**, abordarea noastră se va regăsi într-o altă postură, aceea de a implementa o logistică privind diada *părinte-copil* vs *copil-părinte*, cei doi fiind "eroii principali" ai „telenovelei" numită viața și care, este percepută variat, consecvent și inconservent, de fiecare dintre actorii distribuiți în cele două roluri.

Cunoscut fiind **mediul școlar** și impactul acestuia din punct de vedere al **ecopsihologiei**, vom parcurge câteva remarci care, cu siguranță, își vor găsi ecoul în termenii de educație în:

- familie;
- școală;
- comunitate,

ale Sfântului Ioan Hrisostom, precum:

- Educația trebuie să fie făcută la timp: „ Dacă la început și de la o vârstă fragedă, zidim în copil principii bune, nu mai sunt necesare după aceea istovitoare eforturi, căci obișnuința va fi în viitor lege pentru copii".

- Educația trebuie să se facă treptat, cu discernământ și înțelepciune: „ Nu-i învăța pe nou-născuți zborul perfect într-o singură zi, ci la început îi scoate doar afară din cuib, apoi, altă dată, învată-i zborul aproape de pământ și doar după ce s-au mai odihnit, altă dată învață-i să zboare mai sus și astfel, încet-încet îi vei conduce la înălțimea care trebuie".

- Educația trebuie să se facă cu dragoste, cu milă și cu bucurie lăuntrică: „Cu milă părintească, cu vorbă pricepută, sa fie remediate greșelile tinerilor".

- Dragostea nu trebuie să aibă atât elementul negării, cât să fie caracterizată de pozitivitate, nu sunt necesare atât interdicțiile, cât se cere să evidențiem elementele pozitive.

- Îndrumătorul trebuie să fie înzestrat de talentul povestirii a diferite istorioare.

- Este necesar să instruim corect și sincer copilul, nu să-i plăsmuim o societate imaginară care nu corespunde realității. Suntem datori să-i dezvăluim, atât pe cele bune, cât și pe cele urâte ale societății, fiind necesar mult realism „ Copilul nu trebuie să aibă un caracter nici foarte moale nici sălbatic, ci să aibă o gândire bărbătească și în același timp, îngăduitoare".

- Pentru educația copiilor este necesar mare discernământ din partea îndrumătorului; discernământul constă în faptul de a nu-i dezamăgi pe copii, dar și să evităm a-i lăsa necorectați prin încurajare: „ Pe acesta (suflul viu – thymos – afectivitatea ca funcție psihică) nu trebuie nici să-i îngăduim să-l folosească oriunde fără discernământ. Trebuie să instruim tinerii într-un astfel de mod de la o vârstă mică, încât, atunci când sunt nedreptățiți ei însiși, să suporte și să nu se înfurie, iar cînd văd pe altul că este nedeptățit, să intervină, cu curaj și să-l sprijine cu mijloace potrivite".

- Să venim la problemele pedepselor, a mustrărilor, a verificărilor: „Copilul căruia nu i-au fost impuse limitări, este profund înșelat în ceea ce privește realitatea vieții. Părinții țin acest copil într-un incubator al unei lumi imaginare, iar când va veni în contact cu lumea reală, în care există restricții, va fi cu desăvârșire nepregătit și incapabil să-i facă față.

În acest context, aplicând astfel simplele dar înțeleptele învățăminte, copiii noștri ajunși elevi, școlari, n-ar mai trebui să se confrunte cu atât de „bine dă când îl pronunți"– bullyng, deoarece respectul îngemănat cu educația, ar anihila toate „ ispitele" noneducației.

Marele adevăr este acela pe care majoritatea îl uită, atât:

- părinții;
- cadrele didactice;
- restul comunității,

că ei, copii, cresc, se dezvoltă:

- fizic;
- biologic;
- psihic;
- social,

iar personalitatea lor, este în perioada de formare și acumulare de achiziții metacognitive și nu numai, lăsându-și câteodată „ prea direct, cu tupeu și cu obrăznicie amprenta creșterii", ajungându-se și la momentul ... învinovățirii reciproce.

Holmes I (2001) surprinde sugestiv momentul. .. un lucru similar se petrece uneori între părinți și copii, mai ales când ultimii devin adolescenți. Adolescenții își învinovățesc părinții pentru propriile-i frustări și dezamăgiri. Din perspectiva adolescentului, părinții pot fi : - plictisitori;

- zgârciți;
- restrictivi;
- neinteresanți,

sau/și:

- îl neglijează;
- îl tratează ca pe un copil mic;
- îl dezabrobă;
- îi spune ce să facă;
- nu-l iubesc suficient,

sau nu se interesază deloc de el.

La fel, părinții își învinovățesc copiii că:

- își consideră casa ca un hotel;
- ies prea des;
- nu ies suficient;
- zac în pat toată ziua;
- nu fac nimic în casă;
- nu mișcă un deget,

și în general, că le provoacă nopți de insomnie și dezamăgire.

Astfel, este surprins modul în care atât copilul cât și părintele se privesc în aceeași oglindă, dar de văzut, văd fiecare altceva.

Pornind de la aceste deziderate, putem elimina prin strategii adecvate **ecopsihologiei**:- angoasele;

- teama de neprevăzut;
- depresia;
- carențele afective;
- insatisfația;
- anxietatea;
- inadaptabilitatea;
- instabilitatea emoțională,

dar mai ales, temerile pentru apatiția și menținerea unor tulburări comportamentale cu risc antisocial și delictual la care, reacția noastră întârziată în timp, să nu-și mai facă efectul...regretul de tipul: „ *dacă aș fi știut*", dar metaforic întreb : „*Tu, ca părinte, unde ești, unde ai fost, ce faci în viitor*?", căci:

- poți semăna vînt și culegi furtună;

- ce semeni aceea culegi,

dar, fiind optimiști și știind că stă în puterea minții noastre, totul poate porni de la o...poezie spusă părinților:

Să înveți să fii cel mai bun

de D.L. Clonis

Învață-mă să merg și voi alerga,
Învață-mă să privesc și voi vedea
Învață-mă să aud și voi asculta
Căci ce-mi spui tu să fac mi se întipărește în minte,
Și trăirile pe care mi le împărtășești le voi păstra,
Ce am învățat voi prețui
Și învățând să zbor
Mă voi înălța!

iar aceștia, la rândul lor, vor rememora cuvintele lui Dalai Lama, încercând să-și:

- prețuiască;
- aprecieze;
- iubească;
- învețe;
- înțeleagă;
- accepte;
- cunoască;

copiii, „ *Dați celor pe care îi iubiți, aripi să zboare, rădăcini prin care să crească și motive pentru care să revină de unde au plecat*".

Și-atunci, planeta Pământ și locuitorul său, Omul – „vor trăi în armonie" având „tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte".

Pornind de la ecuația de început, paradigmele enunțate în context, demonsrează reușita din perspective ecopsihologice a celor propuse avand în prim plan individul, ca și consumator de ... cultură și educație.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dobre C. (2003) – Psihologia mediului – provocările momentului, articol – http/dsdro.ro
2. Holmes J. & Ros (2001) – Ecologia stărilor sufletești; ghidul bunei dispoziții, Editura Humanitas, București
3. Popescu – Neveanu P. (1991) – Dicționar de psihologie, Editura Albatros, București
4. Pașca M.D. (2019) – Texte și ... pretexte, Editura Ardealul, Tg Mureș
5. Pașca M.D., Tia T. (2024) – Psihologie pastorală aplicată, Editura Renașterea, Cluj Napoca
6. Sillamy N. (1996)- Dicționar de psihologie, Editura Univers Enciclopedic, București
7. Șchiopu U., Verza E. (1981) – Psihologia vârstelor, Editura Didactică și Pedagogică, București
8. Tomșa I.R. (2010) – ecopsihologie – cum vindecăm întrăinarea de restul creației, Editura Orfeu, București
9. Vlachos H. (2001) – Psihoterapia ortodoxă, Editura Sophia, București
10. DEX (2009), Editura Academiei Române, București
11. Larousse (1996) – Dicționar de psihiatrie

MANAGEMENT OF CURRICULAR ACTIVITIES SPECIFIC TO EARLY CHILDHOOD EDUCATION

Lilia Cebanu,
Lecturer, PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Silvia Trocmaer
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: Early education is the basis of children's cognitive, social and emotional development. The teaching staff, in their capacity as managers of the preschool group in the early education stage, pursues a strategic organization that meets the specific needs of the age, reflecting the cultural identity of each country as well as international trends in the educational field. In the article, we proposed an analysis with comparative trends regarding the organization and management of curricular activities in states such as the Republic of Moldova, Romania and other European states. Similarities and differences starting from the approach and the basic pedagogical idea were presented and identified. The development perspective is outlined in the adaptation of curricular management strategies to the real and individual needs of children, recommending the active involvement of parents and the community in the educational process.

Keywords: management, curriculum, curricular activities, early childhood education

Educația timpurie este treapta principală pe care urcă copilul în dezvoltarea sa, lăsându-și amprenta asupra dezvoltării sale din punct de vedere social și al sănătății în sfere mentale precum și asupra reușitelor obținute de copil.

Cadrul didactic prin rolul său de manager al grupului educațional are menirea de a organiza și iniția activități care corespund tendințelor curriculare aflate în vigoare asigurând astfel calitatea sistemului educațional.

Politicile educaționale actuale pun la dispoziție un curriculum pentru educație timpurie.

Documentul respectă cadrul de referință pentru educație timpurie vizând abordarea centrată pe copil.[3]

În Republica Moldova, Curriculum pentru educație timpurie(2018) punctează dezvoltarea curriculară pe plan internațional și național.Același document susține o abordare holistică utilizând activități integrate și jocuri.[9]

Politicile educaționale din România sunt concretizate în "Curriculum pentru educație timpurie "(0-6 ani) aprobat prin OMRN 4694/2019 care evidențiază o educație centrată pe copil .[10]

În Franța " Programme d'ensignament de l'école maternelle(Ministere de l'Éducation nationale, 2021)" concretizează patru domenii de învățare care țin de limbaj, acțiune și expresie artistică, activitate fizică și învățarea organizată a mediului.[11]

Germania dă libertate și autonomie tuturor regiunilor în stabilirea și elaborarea unui curriculum, dar se face raportarea la un cadru orientativ comun pentru educație timpurie "Gemeinsamer Rahmen der Länder für die früh Bildung(2004)" în care primordială este contarea pe competențe cheie.[12]

În SUA documentul "Head Start Early Learning Outcomes Framework (2015)" distinge cinci domenii de dezvoltare evidențiate în domeniile cognitiv, lingvistic, fizic, socio-emoțional și literar. Documentul are menirea de a fi pus la dispoziție federală pentru a evalua programele de educație timpurie.[13]

În Finlanda educația preșcolară este evidențiată ca fiind un sistem descentralizat bazat pe realizarea învățării prin joc. În National Care Curriculum for Early Childhood Education se precizează că se acordă locul central bunăstării copilului, dezvoltarea abilităților de viață și colaborare cu familia.[14]

Italia are ca parametri centrali Regio Emilia, care promovează conceptul copiului ca participant activ la procesul educațional. Educatoare ghidează într-un program flexibil care se subordonează nevoilor induse de comunitate.[15]

În Suedia activitățile curriculare sunt manageriate punând accent pe organizare în jurul jocurilor libere și explorării tinzând către atingerea valorilor democratice, asigurarea durabilității și a egalității de gen. Concepțiile sunt prezentate în Curriculumul pentru preșcolari (lpfö 18). [16]

Făcând referire la structura și organizarea activităților curriculare evidențiez faptul că în România activitățile se clasifică în activități pe domenii experiențiale, jocuri și activități alese, activități de dezvoltare personală. Managerul grupei de copii face planificări pe săptămână respectând tema curriculară și tinzând către realizarea competențelor cheie. Un cadru perfect urmărește realizarea relațională între obiectivele propuse și resursele educaționale facilitate de implicarea familiei.[1]

Republica Moldova își categorisește activitățile curriculare în activități integrate care urmează principiile educației prin joc, activități liber alese, activități organizate în aer liber. Documentele în vigoare promovează transdiciplinaritatea și formarea deprinderilor.[2]

În Finlanda managementul activităților se bucură de flexibilitate existând comunicare între părinți și copii în vederea identificării temelor de interes. Activitățile sunt orientate către planificare, care are în partea centrală observația ce concretizează interesele copilului, instrumentalul evaluării fiind documentarea.

Italia pune în valoare atelierele considerate ca părți ale spațiului curricular principal, copiii își concretizează aportul în realizare proiectelor complexe managerierea activităților tinzând către reflexivitate și participare.

Fiecare grădiniță din Suedia se bucură de autonomie în stabilirea unor obiective în detaliu ghidate de principii generale transmise într-un curriculum national. Abordarea managerială a activităților aici fiind centrată pe stabilirea de echipe educaționale și tinzând către o colaborare care promovează implicare din partea comunității.

În Franța managerierea activităților curriculare presupune structurarea pe arii, activitățile fiind dirijate și evaluarea realizându-se prin fișe de progres.

Germania abordează planuri curriculare descentralizate accentul fiind pus pe formarea autonomiei și realizarea unei dezvoltări personalizate.

În lume rolul cadrului didactic privit din unghiul asigurării managementului la grupă, variază de la acela de persoană care ghidează activitatea, fapt concretizat în România și tinde la rolul de facilitator în realizarea învățării, lucru identificat în Italia, Suedia și Finlanda.

România și Republica Moldova au un drum identic în formarea profesională a educatorilor, viitori manageri ai activităților educaționale în educația timpurie.

Astfel, sunt licee cu profil pedagogic, universități și o treaptă mai sus este deținută de cursuri de formare continua care se bucură de acreditarea ministerelor responsabile.[5] Finlanda pune la dispoziție educatori care au studii universitare cu specializare în pedagogia copilului.

Managementul clasei este strâns legat de autonomia care i se oferă cadrului didactic, cât mai ales de ce resurse i se pun la dispoziție.

În Italia și Germania este conturat un puternic control instituțional cu o tendință acerbă către individualizare. SUA oferă sprijin cadrelor didactice printr-o continua formare profesională și ca un atu asigură resurse specific pentru diversitate.

O idee dezvoltată în țările nordice și Italia este decizia asupra planului de lucru în relațiile cu părinții și copiii.

Evaluarea sprijină tot ce ține de deciziile de intervenție educațională fiind una dintre componentele managementului educational.

Evaluarea în România este continua și descriptivă conform OMEN 3064/2012 concretizată prin fișa de progres individual și portofoliul copilului.[6]

În Republica Moldova ca instrumente de evaluare se folosesc fișe descriptive bazate pe observare, iar ca tendință de realizare a evaluării se urmărește evaluarea formativă centrată pe copil (Curriculum MECC 2018).

Considerată o parte a documentării pedagogice în pedagogie, Reggio Emilia a concretizat într-un proces comun de cercetare care implică cadre didactice, parinți și copii.

În Finlanda și Suedia capătă conotație procesuală, excluzând standardele, în centru fiind reflecția cadrului didactic și implicarea copilului în procesul de autoevaluare.

Termenul de curriculum își are rădăcinile în limba latină și avea un sens initial de cursă sau alergare. În prezent reprezintă conținutul activităților de instruire și educative care sunt în legătură cu obiectivele operaționale, activitățile de învățare, metodele, mijloacele utilizate concretizate în forme de învățare.[4]

Privit din alt unghi termenul se suprapune cu tot ce reprezintă conținut de învățare făcând referire la întregul program al acțiunilor educative identificând toate componentele acestora dar și interacțiunile dintre ele.

Aria de interferență semantică a reprezentat domeniul de interes pentru Franklin Babbit, care își contoriza ideile exprimând faptul că tot ce experimentează prin învățare copilul, în cadrul școlii sau în afara acesteia pornind de la o planificare și o aplicare în cadrul școlar conține un curriculum.

John Dewe însă integrează în câmpul semantic demersul didactic care manageriază cunoștințele alături de pura informație urmărind formarea de conținuturi care dau capacități și scheme de raportare la realitățile interne și externe ale copilului.[4]

Louis D'Hainaút prezintă centrarea programului pe elev nu pe materie. El conturează ideea potrivit căreia referirea la conținut nu presupune abordarea materiei ce urmează a fi învățată ci atingerea scopurilor conturate în competențe sau feluri de a acționa și de a ști, identificate ca fiind ale elevului.[17]

Axa modernismului interferează curriculumul și-l postează pe șase piloni principali. Ca prim pilon este abordarea pe module a disciplinei, al doilea pilon principal ghidează axarea activității educaționale pe elev, continuând cu pilonul integrării profesionale și mergând pe aceeași traiectorie identificăm funcționabilitatea socială a procesului didactic, corelarea interdisciplinării și ultimul pilon asigurarea unei echilibrări a performanței.

Tradiționalismul în educație fixează în poziție importantă cadrul didactic și pe materia ce urmează a fi parcursă și primeaza ideea conform căreia elevii au nevoi și interese comune fiind alese conținuturi care au trecut pragul importanței și esențialității.

Profesorul pune la dispoziție noutatea și expune exemple selectate de el și prin realizarea de exerciții aplicative identifică procentul de înțelegere a ceea ce a deschis către învățare.

Modernismul în educație pune în centrul atenției pe cel care învață, finalitățile fiind conturate de competențe și cerințe care corespund societății actuale care le asigură validarea.

Ca trăsătură a curriculumului este tendința către educația permanentă, ideea care primează exprimă superioritatea importanței efortului individual al elevului de a înțelege, pune în aplicare vis a vis de importanța deținută de cunoștințe.

În viziunea tradiționalistă conținuturile sunt alese având ca premisă nevoi și interese comune, dar și elevi identici, pe câtă vreme viziunea modernă pune accent pe nevoile, interesele și posibilitățile celui care învață.

În calitatea sa de manager educational cadrul didactic, în viziunea modernă deține rolul de a asigura informarea ușurând accesul la cunoștințe, diagnostică, dificultățile întâmpinate de elev, asigură lucrul individual sau în grupuri mici de elevi și îl orientează.

Cu siguranță curriculumul centrat pe elev asigură progresul în ritm propriu urmărind ca formă de învățare, învățarea independentă. Acest lucru a intervenit benefic și în relația dintre cadru didactic și elev care are tendințe democratice, oferind celui educat multiple ocazii pentru a-și asigura cunoaștere atât în instituțiile speciale de asigurare a activităților educaționale cât și în afara acestora. Elevul devine participant active și are rol în stabilirea obiectivelor, ajută la selectarea conținuturilor, are un cuvânt de spus în stabilirea modalităților de evaluare, devenind subiecți importanți în negocieri urmărindu-se motivarea permanentă și responsabilizare.

Formele evaluării au evoluat, partea care ține de evaluarea tradițională este mai puțin pusă în uz, având tendința către evaluarea formativă cu baza pe evaluarea stabilită pe criterii. Evaluarea nu presupune simpla redare a cunoștințelor însușite ci conduce către forme înalte de înțelegere, realizare de conexiuni între cunoștințe, fixând și dezvoltând procese din sfera mentală la cel care realizează învățarea, urmărindu-se permanent autoreflecția, autoevaluarea și autoreglarea în cadrul procesului de învățare.

Un curriculum modern propune asigurarea valorilor, particularităților individuale tinzând către personalități active care să corespundă societății actuale, obiectivul principal al școlii ca organizație în care se realizează pregătirea materialului uman pentru societate fiind acela de a crea omul care știe cum trebuie să facă. Acest lucru, conform conceptelor actuale se realizează corelând experiențele noi cu cele existente.

Curriculum cuvânt provenit din latinul curriculum/curricula are ca sens propriu – alergare, cursă, întrecere, car de curse, de lupte.[4]

Ca sens figurat este cunoscut în sintagme precum curriculum solis- curs al soarelui, curriculum lunae- curs al lunii, curriculum vitae – curs al vieții.

Abordat în context educational termenul capătă sensul parcursului educativ al elevului.

Termenul curriculum apare pentru prima dată în documentele din Olanda la universitățile din Leiden în anul 1582 și mult mai târziu în Scoția la Glasgow în anul 1633.

În "The Oxford English Dictionary" apare pentru prima dată termenul curriculum și I se oferă înțelesul de curs obligatoriu ce presupune studiu sau instruire care se realizează într-un spațiu școlar sau universitar.[17]

Mergând către abordarea istorică a termenului subliniem faptul că până la mijlocul secolului al XIX-lea a cunoscut sensul pe de o parte de curs oficial care se realizează într-o instituție școlară a cărui parcurgere și finalizare asigură superioritatea școlară, iar pe de altă parte sensul de pachet de cursuri puse la dispoziție de o instituție educațională sau departament al acesteia conform New Internațional Dictionary.

Concluzionând definiția este abordată atât în sens restrâns facând referire la conținutul învățământului cât și în sens larg care propune un concept ce integrează, abordat global dând valoare interdependențelor dintre obiective, conținuturi, metode de predare, învățare și mijloace și strategii de evaluare.

Având imaginea conceptului curricular facem transpunerea în contextual permanentelor schimbari sociale și educaționale survenite în societatea contemporană identificăm o educație timpurie care are rol strategic în formarea viitoarelor generații. Ca instituție școlară destinată educației timpurii, grădinița este cadrul unde copilul ia contact cu un curriculum planificat și organizat care are ca obiectiv ușurarea realizării unei dezvoltări globale. Activitățile curriculare sunt pilonii de bază ai acestui proces conectând obiectivele educaționale la nevoile copilului pentru a-și realiza propria dezvoltare.

Ca termen definitoriu în abordarea temei prezentate activitățile curriculare sunt conturate ca fiind multitudinea de experiențe de învățare pe care cadrul didactic le planifică și le organizează în cadrul procesului de instruire și educare respectând întocmai politicile

educaționale în vigoare. Documentele puse la dispoziție în redactarea articolului au ca obiectiv formarea de competențe generale și specifice făcând uz de metode diverse și strategii care pun copilul în centrul acțiunii.

În Republica Moldova, conform curriculumului pentru învățământ preșcolar 2020, toate activitățile curriculare respectă cinci domenii de dezvoltare concretizate în dezvoltarea fizică, socio-educațională a limbajului și a comunicării, cognitivă precum și estetică și creativă. Fiecare domeniu propune activități care au ca obiectiv stimularea gândirii critice, a creativității și exprimarea liberă a copilului.

Activitățile curriculare sunt raportate în două categorii, cele de învățare propriu-zisă și cele de tranziții și rutine.

Activitățile de învățare sunt activitățile pe domenii de activitate și educație lingvistică, matematică, știință, educație estetică pentru sănătate și societate. Aceste activități cunosc o planificare structurată și urmăresc dezvoltarea de competențe specifice.

Activitățile de tranziție și rutine sunt cunoscute ca secvențe educaționale care urmăresc formarea unor deprinderi de autoinstruire personală care contribuie la dezvoltarea responsabilității și securității emoționale a copiilor.

Astfel, activitățile curriculare contribuie la dezvoltarea integrală a copilului, conducând la formarea abilităților de tip cognitiv, emoțional, social și fizic, facilitând conturarea unei identități pozitive, ușurând incluziunea socială. Activitățile curriculare îl pun pe copil să se joace și să experimenteze lucruri care concretizează formele de învățare specifice educației timpurii.

Cadrele didactice sunt pioni importanți cu rol strict în organizarea activităților curriculare. Privind particularitățile de vârstă și individuale ale copiilor în cadrul activităților curriculare se realizează proiectarea, implementarea și evaluarea. În cadrul activităților o învățare semnificativă se realizează abordând într-o manieră corectă metodele și cu precădere jocul didactic, explorarea, povestirea și experimentul.

Cadrul didactic în poziția sa de manager al grupei are rolul de a-și asigura mediul și condițiile necesare pentru a realiza activitatea didactică de calitate și nu se rezumă doar la predare-învățare, evaluare, depășind aceste limite și relaționând cu cei educați ajungând până la influențarea comportamentelor de învățare.

Cadrul didactic are rolul de a organiza activitățile de învățare, de a comunica informații, conduce toate activitățile desfășurate în sala de grupă, coordonează, atinge obiective, încheagă colectivul prevenind tendințele negative, motivează copiii, controlează și reglează prin informațiile primite prin feed-back.

Punctând aceste lucruri profesorul își pune amprenta din punct de vedere managerial asupra activității instructiv-educative conducând către eficiență, eficacitate și calitate asupra actului educativ.

Activitățile din grădinița de copii nu reprezintă o simplă formă de planificare a timpului copiilor ci conturează un cadru de dezvoltare globală. Făcând apel de obiectivul principal al educației, activitățile din grădinița de copii au ca finalitate formarea unor cetățeni activi, cu spirit de echilibru evoluând către creativitate.

Din cele prezentate activitățile curriculare sunt identificate ca reprezentând suportul fundamental al procesului de învățare și punctul de sprijin al dezvoltării globale a copilului de vârstă preșcolară, care includ situațiile și experiențele de învățare pe care cadrul didactic le organizează și dirijează respectând particularitățile de vârstă ale copilului.[2] Făcând uz de diverstatea și adaptibilitatea activităților curriculare, tinde către realizarea obiectivelor și țintirea finalităților și competențelor de tip general și specific favorizând adaptarea și integrarea copilului într-un mediu de învățare care necesită stimulare și echilibru.[8]

Cercetătorii au așezat lângă conceptul de activitate curriculară și tipologia activităților curriculare.

Conform studiilor tipologia activităților curriculare abordează o structură în funcție de domeniul de dezvoltare avizat și se identifică activități de desen , educarea limbajului și a comunicării, activități de dezvoltare cognitivă, activități de dezvoltare socio-emoțională, activități de dezvoltare fizică și motrică precum și activități de dezvoltare estetică și creativă.

Ca alt element de raportare cercetătorii au notat forma de organizare și gradul de implicare a copilului existând conform referinței activități de grup, activități cu grupe mici de lucru și individuale dar și activități de rutină și tranziție.

Activitățile dirijate de către cadrul didactic, activitățile liber-alese și activitățile semi-dirijate sunt activitățile care au ca punct de referință gradul de dirijare și autonomie a copilului.

Pentru o abordare integrată a formării și dezvoltării copilului preșcolar avem nevoie de varietate și realizarea adaptării activităților curriculare astfel încât să se realizeze un real echilibru între domeniile de dezvoltare și stimularea implicării și participarea activă a copilului.[7]

Formarea premiselor realizării adaptării la mediul școlar și cultivarea atitudinii pozitive față de învățare sunt rezultatele realizării activităților curriculare specifice grădiniței.

Pedagogia modernă plasează în loc central tipologia activităților curriculare realizate în grădinița de copii, fiind adaptate contextului actual al educației timpurii.

Activitățile urmăresc implementarea eficientă a curriculumului dând posibilitatea la contexte stimulative și echilibrate, orientate fiind către realizarea finalităților educației timpurii și dezvoltarea holistică a preșcolarului.

Astfel pot conchide faptul că asigurarea unui management de calitate al activităților curriculare reprezintă elementul central în procesul educațional în sistemul preșcolar cu impact semnificativ și direct asupra calităților și eficienței experiențelor de învățare și dezvoltare a copilului de vârstă preșcolară. Asigurând coerența în organizarea și implementarea activităților curriculare făcând adaptarea la nevoile individuale și particularitățile vârstei, în corelație cu integrarea principiilor pedagogice moderne, dă posibilitatea oferirii unui mediu educațional stimulativ și echilibrat.

Cadrul didactic deține rolul de facilitator și coordonator al procesului educațional prin aplicarea unei game variate și flexibile de activități curriculare care respectă finalitățile și exigențele curriculumului național specific treptei educaționale, care au ca obiectiv principal dezvoltarea holistică a copilului și pregătirea lui pentru adaptarea și asigurarea integrării și continuității în treptele următoare ale școlarității.

Managementul activităților curriculare nu reprezintă doar un demers de organizare și planificare ci este însăși un proces complex și responsabil orientat spre valorizarea potențialului fiecărui copil promovând o educație timpurie de calitate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Curriculum pentru educație timpurie 2019.Anexa la ordinul ministrului Educației Naționale nr. 4.694/2.08.2019;
2. Curriculum pentru educație timpurie.Editura Lyceum . Chișinău, 2019;
3. Codul Educației al Republicii Moldova. Monitorul Oficial. nr. 152 din 17.07.2014;
4. Dexonline.Dicționar explicativ al limbii române;
5. Legea Educației Naționale (1/201, România, Publicat în Monitorul oficial nr. 18 din 10 ianuarie 2011;
6. Repere pentru proiectarea și actualizarea Curriculumului național (ISE, 2016);
7. Rosevici,V. Didactica activităților instructiv-educative în învățământul preșcolar, Chișinău CEP USM 2019;
8. Verza,E și Golu,F., Psihologia copilului, Editura Pro Universitaria, București,2010;

9. Disponibil www.mecc.gov.md accesat 19.06.2025;
10. Disponibil www.edu.ro accesat 19.06.2025;
11. Disponibil www.education.gouv.fr accesat 19.06.2025;
12. Disponibil www.kmk.org accesat 19.06.2025;
13. Disponibil https://eclkc.ohs.acf.hhs.gov accesat 19.06.2025;
14. Disponibil www.oph.fi accesat 19.06.2025;
15. Disponibil www.reggiochildre.it accesat 19.06.2025;
16. Disponibil www.skolverket.se accesat 19.06.2025;
17. Disponibil:https://ro.wikipedia.org/wiki/Program%C4%83,accesat 20.06.2025.

CONCEPTUAL LANDMARKS ON MENTORING IN EDUCATION

Ramona-Ștefana Petrovan
Lecturer, PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia
Vasile R. Todoran
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: The article analyzes mentoring in education as an essential process for the professional and personal training of teachers, located at the intersection between theoretical learning and practical experience. The historical origins of the concept, its evolution from the classic model to collaborative, reflective and digital forms are analyzed, as well as the impact on the transition from professional debut to continuous development. The text also highlights the mentor"s defining competencies – communication, empathy, critical analysis and pedagogical expertise – as decisive factors in the effectiveness of the mentor-mentee relationship. The relational dimension is treated as the formative core of mentoring, being based on trust, dialogue and emotional support. The article argues that authentic mentoring is not just an educational strategy, but a human and ethical partnership, indispensable in an ever-changing educational system.

Keywords: educational mentoring, training, mentor-mentee relationship, critical reflection, mentoring models, mentor competencies, continuous development

1. Definirea și delimitarea conceptului de mentorat educațional

În ultimele decenii, conceptul de **mentorat** a căpătat o amploare considerabilă în literatura de specialitate, fiind abordat din multiple perspective: educațională, organizațională, psihologică și chiar sociologică. În sfera educației, mentoratul se conturează ca un proces complex de **sprijin, ghidare și dezvoltare personală și profesională**, plasat la intersecția dintre învățarea formală și experiența practică.

La nivel general, mentoratul este definit ca o relație interpersonală intenționată, prin care o persoană cu experiență (mentorul) oferă susținere, cunoștințe și orientare unei persoane aflate la început de drum (mentee), cu scopul de a-i facilita procesul de învățare și integrare într-un anumit domeniu profesional[1]. Acest tip de relație presupune nu doar transmiterea de informații, ci și modelarea unor comportamente, atitudini și practici specifice contextului profesional.

În **domeniul educației**, mentoratul este frecvent asociat cu formarea inițială și continuă a cadrelor didactice, având un rol esențial în procesul de **tranziție de la formarea teoretică la practica educațională reală**. Potrivit lui Clutterbuck[2], mentoratul în educație nu este un simplu act de îndrumare, ci un cadru care permite „*construirea identității profesionale prin dialog reflexiv, sprijin emoțional și învățare contextualizată*".

Deși termenul este adesea utilizat într-un sens larg, este important să delimităm **mentoratul educațional** de alte forme de sprijin profesional, precum coachingul sau supervizarea. Spre deosebire de coaching, care se concentrează adesea pe atingerea unor obiective punctuale într-un timp scurt, mentoratul implică o **relație de durată**, caracterizată prin dezvoltare progresivă, învățare mutuală și sprijin adaptat nevoilor individuale ale celui

[1] Long, J. (1997). The Dark Side of Mentoring. *Australian Educational Researcher, 24*(2), 115-133. https://doi.org/10.1007/BF03219620 (accesat la data de 17.06.2025).
[2] Clutterbuck, D. (2004). *Everyone Needs a Mentor: Fostering Talent in Your Organisation* (4th ed.). Chartered Institute of Personnel and Development.

aflat în formare[3]. De asemenea, mentoratul depășește simpla evaluare sau supervizare, întrucât nu este centrat exclusiv pe performanță, ci pe **dezvoltarea globală a practicantului**.

În contextul practicii pedagogice, mentoratul devine un spațiu de interacțiune profesională semnificativă, în care mentorul contribuie activ la **formarea gândirii critice, la consolidarea autonomiei didactice și la reflectarea asupra actului educațional**. Această dimensiune este susținută și de teoria învățării experiențiale, care afirmă că procesul educațional devine eficient atunci când este ancorat în experiență și susținut prin reflecție ghidată[4].

În plus, mentoratul educațional este marcat de o **dimensiune etică** importantă: relația mentor–mentee presupune respect reciproc, confidențialitate, sprijin constructiv și evitarea oricărei forme de autoritarism sau dependență[5]. Astfel, mentoratul devine un mediu fertil pentru cultivarea unui **spirit reflexiv**, dar și pentru dezvoltarea **competențelor pedagogice, sociale și emoționale** ale viitorului cadru didactic.

În concluzie, mentoratul educațional poate fi definit ca un proces relațional, susținut de intenționalitate, încredere și responsabilitate, care vizează **dezvoltarea profesională și personală a viitorilor profesori**, prin integrarea reflecției, a sprijinului contextual și a transferului de experiență într-un cadru colaborativ.

2. Evoluția istorică a mentoratului și diversele modele (clasic, colaborativ, reflexiv)

Mentoratul este un proces educațional și relațional care a evoluat semnificativ de-a lungul timpului, adaptându-se la nevoile societății, ale instituțiilor și ale indivizilor. De la originile sale în Antichitate până la modelele contemporane de mentorat reflexiv și colaborativ, acest concept a devenit o componentă esențială a dezvoltării profesionale și personale.

Termenul „mentor” își are rădăcinile în mitologia greacă, fiind inspirat de personajul Mentor din epopeea *Odiseea* de Homer, care era un prieten de încredere al lui Ulise și tutore al fiului său, Telemachus. În această narațiune, Mentor era întruchiparea înțelepciunii, a ghidării și a sprijinului, calități care au rămas definitorii pentru conceptul de mentorat[6].

În perioada Evului Mediu și a Renașterii, mentoratul a fost prezent mai ales în cadrul breslelor, unde maeștrii artizani instruiau ucenici în meșteșuguri specifice, transmițând nu doar abilități tehnice, ci și norme sociale și valori culturale[7]. Odată cu dezvoltarea învățământului universitar în secolele XVIII-XIX, relațiile dintre profesor și student au început să capete nuanțe mentorale, chiar dacă nu erau formalizate ca atare.

În secolul XX, mentoratul a cunoscut o expansiune semnificativă, în special în domeniile educației, afacerilor și asistenței medicale. În contextul schimbărilor organizaționale și al dinamicii pieței muncii, mentoratul a început să fie privit ca o strategie de dezvoltare profesională și de retenție a talentelor[8].

Modelul clasic de mentorat presupune o relație ierarhică între un mentor cu experiență și un novice, în care mentorul oferă sprijin, consiliere și ghidare într-un mod unidirecțional. Acest model este centrat pe transferul de cunoștințe și abilități, având la bază o relație de

---

[3] Ehrich, L. C., Hansford, B., & Tennent, L. (2004). Formal Mentoring Programs in Education and Other Professions: A Review of the Literature. *Educational Administration Quarterly, 40*(4), 518-540. https://doi.org/10.1177/0013161X04267118 (accesat la data de 17.06.2025).

[4] Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: Experience as the source of learning and development*. Prentice Hall.

[5] Ambrosetti, A., & Dekkers, J. (2010). The Interconnectedness of the Roles of Mentors and Mentees in Pre-service Teacher Education Mentoring Relationships. *Australian Journal of Teacher Education, 35*(6), 42-55. https://doi.org/10.14221/ajte.2010v35n6.3 (accesat la data de 17.06.2025).

[6] Mullen, C. A. (2020). *Mentoring as relational practice: A reconceptualization for higher education*. Stylus Publishing.

[7] Eby, L. T., & Allen, T. D. (Eds.). (2012). *The Blackwell handbook of mentoring: A multiple perspectives approach*. Wiley-Blackwell.

[8] Ragins, B. R., & Kram, K. E. (Eds.). (2007). *The handbook of mentoring at work: Theory, research, and practice*. SAGE Publications.

autoritate și respect reciproc[9] . În ciuda eficienței sale în anumite contexte, acest model a fost criticat pentru rigiditatea sa și lipsa de adaptabilitate la nevoile diverse ale mentee-ului. În special în domeniile creative sau academice, s-a observat că relațiile mentorale trebuie să fie mai dinamice și interactive pentru a stimula dezvoltarea gândirii critice și autonomie[10].

Modelul colaborativ se bazează pe parteneriat și pe învățare reciprocă. În acest cadru, mentorul și mentee-ul contribuie amândoi la procesul de învățare, împărtășind experiențe, perspective și resurse. Accentul este pus pe dialog, reflecție și construirea comună a cunoașterii[11]. Acest model este frecvent utilizat în învățământul superior și în formarea cadrelor didactice, unde profesorii-mentori lucrează cot la cot cu noii profesori pentru a dezvolta practici pedagogice inovatoare și eficiente. Mai mult, mentoratul colaborativ încurajează autonomia și inițiativa personală, recunoscând faptul că și mentorul poate învăța din relația cu mentee-ul[12].

Modelul reflexiv introduce o dimensiune metacognitivă în procesul de mentorat, încurajând analiza critică a propriei practici și autoevaluarea continuă. În acest cadru, mentorul nu oferă doar soluții sau sfaturi, ci facilitează explorarea alternativelor, a dilemelor etice și a contextului în care mentee-ul își desfășoară activitatea[13]. Mentoratul reflexiv este esențial în profesii cu o componentă practică puternică, precum medicina, educația sau asistența socială, unde reflecția asupra acțiunilor devine o condiție pentru învățare profundă și adaptare la complexitatea situațiilor reale[14]. În acest model, dialogul socratic și întrebările deschise joacă un rol central.

În ultimele decenii, s-au conturat și alte forme de mentorat, precum mentoratul inversat (reverse mentoring), în care un angajat mai tânăr îl sprijină pe un coleg senior în integrarea noilor tehnologii sau în înțelegerea culturii digitale[15], sau mentoratul rețelistic (networked mentoring), care implică mai mulți mentori și mentee într-un ecosistem de învățare mutuală.

De asemenea, în contextul digitalizării accelerate, mentoratul online (e-mentoring) a căpătat o amploare deosebită, oferind oportunități extinse de conectare, flexibilitate și accesibilitate[16].

Evoluția mentoratului reflectă tranziția de la modele ierarhice, centrate pe autoritate, la modele participative, colaborative și reflexive. În prezent, mentoratul nu mai este doar un instrument de transmitere a cunoștințelor, ci un proces complex de co-construcție a sensului, de dezvoltare personală și profesională într-un context dinamic. Alegerea unui model de mentorat trebuie să țină cont de specificul domeniului, de nevoile celor implicați și de cultura organizațională în care se desfășoară procesul.

3. Rolul mentorului în formarea inițială și dezvoltarea profesională continuă

În contextul actual al educației și al pieței muncii în continuă transformare, mentoratul a devenit un instrument esențial pentru formarea inițială și dezvoltarea profesională

[9] Kochan, F., & Pascarelli, J. T. (2012). *Developing a culture of mentoring in higher education*. In S. Fletcher & C. A. Mullen (Eds.), The SAGE Handbook of Mentoring and Coaching in Education (pp. 25–38). SAGE Publications.
[10] Crisp, G., & Cruz, I. (2009). Mentoring college students: A critical review of the literature between 1990 and 2007. *Research in Higher Education, 50*(6), 525-545. https://doi.org/10.1007/s11162-009-9130-2 (accesat la data de 17.06.2025).
[11] Zachary, L. J. (2011). *The mentor's guide: Facilitating effective learning relationships* (2nd ed.). Jossey-Bass.
[12] Langdon, F. J., Alexander, P. A., Ryde, A., & Baggetta, P. (2016). A national survey of mentoring practice in teacher education in New Zealand. *Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 44*(3), 289-304. https://doi.org/10.1080/1359866X.2015.1060291 (accesat la data de 17.06.2025).
[13] Schön, D. A. (1983). *The reflective practitioner: How professionals think in action*. Basic Books.
[14] Boud, D., & Walker, D. (1998). *Promoting reflection in professional courses: The challenge of context*. Studies in Higher Education, 23(2), 191-206. https://doi.org/10.1080/03075079812331380384 (accesat la data de 17.06.2025).
[15] Murphy, W. M. (2012). Reverse mentoring at work: Fostering cross-generational learning and developing millennial leaders. *Human Resource Management, 51*(4), 549-573. https://doi.org/10.1002/hrm.21489 (accesat la data de 17.06.2025).
[16] Ensher, E. A., & Murphy, S. E. (2011). *E-mentoring: Using technology to enhance the mentoring process*. In T. D. Allen & L. T. Eby (Eds.), The Blackwell Handbook of Mentoring (pp. 299-322). Wiley-Blackwell.

continuă. Mentorul acționează ca un ghid, facilitator și model, influențând semnificativ parcursul de învățare și de maturizare profesională al celor aflați la început de drum, dar și al celor care își doresc o actualizare constantă a competențelor.

În etapa de formare inițială, mentorul are un rol crucial în sprijinirea noilor veniți în domeniu – fie că este vorba despre educatori, medici rezidenți, ingineri sau alți profesioniști aflați în primii ani de pregătire practică. Prezența unui mentor facilitează tranziția de la teorie la practică și contribuie la construirea unei identități profesionale coerente[17]. Prin oferirea de feedback specific, sprijin emoțional și oportunități de reflecție, mentorul contribuie la dezvoltarea unei atitudini proactive față de învățare și asumare a responsabilităților profesionale.

De exemplu, în formarea cadrelor didactice, studiile arată că mentoratul joacă un rol decisiv în reducerea stresului profesional și în consolidarea încrederii de sine[18]. Mentorii contribuie la modelarea eticii profesionale și la cultivarea competențelor pedagogice prin relații bazate pe încredere și deschidere.

În planul dezvoltării continue, mentoratul are o funcție adaptativă și transformativă. Odată ce profesioniștii au dobândit o anumită experiență, provocările se schimbă: apar nevoia de reconversie, de perfecționare sau de asumare a unor roluri de leadership. În acest context, mentorii nu mai sunt doar ghizi tehnici, ci devin parteneri de reflecție strategică.
Mentoratul continuu stimulează învățarea pe tot parcursul vieții (lifelong learning) și susține adaptabilitatea în fața schimbărilor tehnologice și sociale. Conform cercetărilor recente, angajații implicați în relații de mentorat tind să manifeste un nivel mai ridicat de implicare, satisfacție profesională și performanță[19].

Mai mult, în contextul economiei bazate pe cunoaștere, dezvoltarea profesională nu mai poate fi concepută fără colaborare și rețele de sprijin. Mentoratul, în forma sa extinsă – peer mentoring, e-mentoring sau mentorat invers – oferă un cadru flexibil pentru transferul de cunoștințe și experiențe între generații[20].

Pentru ca relația de mentorat să fie eficientă, trebuie îndeplinite câteva condiții esențiale: compatibilitatea valorilor, stabilirea clară a așteptărilor, comunicarea deschisă și evaluarea constantă a progresului. De asemenea, mentorul trebuie să dețină nu doar competențe profesionale solide, ci și abilități de comunicare, empatie și inteligență emoțională[21].

Instituțiile joacă, la rândul lor, un rol esențial. Programele de mentorat organizate formal, susținute de politici educaționale și resurse adecvate, au o eficiență mai mare decât relațiile spontane, informale. Acest lucru este valabil mai ales în domenii reglementate, precum medicina, educația sau ingineria[22].

Mentoratul reprezintă un liant esențial între formarea inițială și dezvoltarea profesională continuă. Nu este doar un proces de transmitere a cunoștințelor, ci un cadru de construire a sensului, identității și excelenței profesionale. Într-o lume profesională tot mai

---

[17] Hudson, P., & Hudson, S. (2020). *Effective mentoring in teacher education: A systems thinking approach*. Australian Journal of Teacher Education, 45(7), 32-47. https://doi.org/10.14221/ajte.2020v45n7.3 (accesat la data de 17.06.2025).

[18] Aspfors, J., & Fransson, G. (2021). *Mentoring for beginning teachers in Sweden: A synthesis of recent research*. Scandinavian Journal of Educational Research, 65(5), 748-765. https://doi.org/10.1080/00313831.2020.1833243 (accesat la data de 17.06.2025).

[19] Faggianelli, P., Müller, S., & Rüegg, D. (2022). *Mentoring in professional development: An integrative review*. Journal of Workplace Learning, 34(3), 212-229. https://doi.org/10.1108/JWL-10-2021-0124 (accesat la data de 17.06.2025).

[20] Kroll, T., & Meier, C. (2023). *Reverse mentoring in the digital age: A conceptual framework*. Human Resource Development Review, 22(1), 47–68. https://doi.org/10.1177/15344843221126483 (accesat la data de 17.06.2025).

[21] Jones, L., Seaman, R., & Thomas, G. (2021). *Mentor competence: Understanding the interpersonal dimension of professional learning*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 10(2), 155-170. https://doi.org/10.1108/IJMCE-09-2020-0071 (accesat la data de 17.06.2025).

[22] Spencer, A., & Jacobs, C. (2022). *Mentoring across professions: Lessons from education, healthcare and engineering*. Professional Development in Education, 48(4), 553-570. https://doi.org/10.1080/19415257.2021.1956634 (accesat la data de 17.06.2025).

complexă, relațiile de mentorat pot face diferența între stagnare și progres, între conformism și inovare.

4. Competențele mentorului: comunicare, analiză, empatie, expertiză pedagogică

În contextul transformărilor continue din educație și al accentului tot mai puternic pus pe calitatea procesului de formare profesională, rolul mentorului a căpătat o importanță semnificativă. Mentorul nu mai este doar un simplu ghid, ci un profesionist complex, capabil să sprijine dezvoltarea altor cadre didactice printr-o combinație de competențe interpersonale, cognitive și profesionale. Printre cele mai relevante competențe ale mentorului se numără comunicarea eficientă, capacitatea de analiză critică, empatia autentică și expertiza pedagogică solidă[23]. Aceste competențe nu funcționează izolat, ci se articulează într-un profil profesional capabil să răspundă nevoilor diverse ale mentee-ului și să susțină o dezvoltare profesională autentică și sustenabilă.

Comunicarea este considerată piatra de temelie a oricărei relații de mentorat eficient. Nu este vorba doar despre transmiterea de informații, ci despre construirea unui dialog deschis, sincer și constructiv. Un mentor eficient trebuie să stăpânească arta ascultării active, a adresării întrebărilor deschise și a oferirii de feedback specific și orientat spre dezvoltare[24].
Studiile arată că mentorii care comunică clar și respectuos creează un climat de încredere, esențial pentru ca mentee-ul să se simtă confortabil în a-și expune nesiguranțele sau dificultățile[25]. De asemenea, comunicarea eficientă contribuie la clarificarea așteptărilor, stabilirea de obiective comune și adaptarea procesului de mentorat la nevoile individuale ale fiecărui profesor în formare.

O altă competență-cheie este capacitatea de analiză, care permite mentorului să interpreteze situații educaționale complexe, să formuleze judecăți bine fundamentate și să sprijine mentee-ul în dezvoltarea gândirii reflexive. Mentorii cu abilități analitice dezvoltate pot identifica tipare de comportament, pot evalua practicile pedagogice și pot propune strategii de îmbunătățire personalizate[26].

Această competență este strâns legată de auto-reflecție, întrucât un mentor competent este el însuși un practician reflexiv, capabil să își evalueze propriile intervenții și să își ajusteze abordările în funcție de context[27]. Analiza critică susține o formare profesională profundă, nu doar procedurală, contribuind la dezvoltarea unei identități profesionale solide.

Empatia joacă un rol esențial în construirea unei relații mentor-mentee autentice și eficiente. A înțelege perspectivele, emoțiile și nevoile celuilalt este o abilitate fundamentală în procesul de sprijin și ghidare. Empatia permite mentorului să adapteze stilul de comunicare, să ofere susținere emoțională și să creeze un climat în care mentee-ul se simte valorizat și în siguranță[28].

Mai mult, empatia facilitează procesul de învățare prin validarea trăirilor și experiențelor profesionale ale mentee-ului, contribuind la reducerea stresului și la creșterea

---

[23] Kochan, F. K., & Reames, E. H. (2021). *The development of mentor teacher competencies: A study of experienced educators*. Journal of Educational Change, 22(3), 411-428.

[24] Langdon, F. J. (2022). *Professional conversations and learning: Mentoring as dialogic engagement*. Professional Development in Education, 48(2), 334-348. https://doi.org/10.1080/19415257.2020.1861480 (accesat la data de 17.06.2025).

[25] Waterman, S., & He, Y. (2020). *Mentoring as partnership: A framework for coaching and collaboration in teacher education*. The New Educator, 16(1), 24-45.

[26] Pietsch, M., Tulowitzki, P., & Scheidig, K. (2022). *Mentoring in the context of teacher education reform: A systematic review*. Teaching and Teacher Education, 117, 103814.

[27] Turner, C., & Mutton, T. (2021). *Becoming a teacher educator: Developing expertise through mentoring*. Journal of Education for Teaching, 47(4), 460-472.

[28] Deans, J., & Oakley, G. (2023). *Empathy in mentoring: A human-centred approach to professional learning*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 12(1), 46-61. https://doi.org/10.1108/IJMCE-04-2022-0042 (accesat la data de 17.06.2025).

motivației interne pentru dezvoltare[29]. Fără empatie, mentoratul riscă să devină o relație ierarhică, autoritară, lipsită de profunzime și eficiență.

Expertiza pedagogică este poate cea mai vizibilă și măsurabilă competență a mentorului. Ea presupune cunoașterea aprofundată a teoriilor educaționale, a strategiilor didactice, a metodelor de evaluare și a tehnologiilor educaționale actuale. Un mentor credibil trebuie să fie un model de bune practici, capabil să inspire prin propria activitate didactică și să ofere soluții relevante pentru provocările pedagogice[30].

Totodată, expertiza pedagogică include și capacitatea de a adapta conținutul la nevoile individuale ale elevilor, de a gestiona situații dificile din clasă și de a promova incluziunea și diversitatea[31]. Mentorii cu un nivel ridicat de expertiză contribuie nu doar la învățarea mentee-ului, ci și la crearea unui standard profesional în comunitatea educațională din care fac parte.

Profilul mentorului eficient este definit de un echilibru între competențele interpersonale și cele profesionale. Comunicarea empatică, analiza critică și expertiza pedagogică formează un cadru coerent pentru sprijinirea dezvoltării cadrelor didactice aflate în formare inițială sau în proces de perfecționare. Într-un sistem educațional aflat în permanentă schimbare, formarea și susținerea mentorilor devine o prioritate strategică, iar dezvoltarea acestor competențe este cheia unui mentorat de calitate.

5. Dimensiunea relațională a mentoratului – o interacțiune cu valoare formativă

Mentoratul în educație depășește simpla transmitere de cunoștințe sau monitorizarea progresului profesional al unui debutant. La baza acestui proces se află o relație umană complexă, caracterizată prin încredere, respect reciproc, dialog și sprijin. Dimensiunea relațională a mentoratului are o puternică valoare formativă, întrucât permite nu doar dezvoltarea competențelor profesionale, ci și construcția identității personale și profesionale a mentee-ului[32]. Relația mentor-mentee devine astfel un spațiu de învățare bidirecțională, în care experiența, emoțiile și reflecțiile se întâlnesc într-un proces de co-construcție a sensului profesional.

O *relație de mentorat* eficientă este întemeiată pe un fundament de încredere reciprocă. Lipsa acestei încrederi poate transforma mentoratul într-un simplu proces de supraveghere sau într-o relație formală, lipsită de impact real. Potrivit lui Aspfors și Eklund[33], încrederea facilitează exprimarea vulnerabilităților, recunoașterea greșelilor și disponibilitatea pentru schimbare – toate acestea fiind condiții esențiale pentru învățare autentică.

Un aspect esențial este și deschiderea mentorului de a învăța din interacțiunea cu mentee-ul. Din ce în ce mai mult, literatura de specialitate susține o viziune colaborativă asupra mentoratului, în care relația nu este una ierarhică, ci una dialogică[34]. Această deschidere favorizează o atmosferă în care reflecția, feedbackul și co-învățarea devin procese firești.

Dimensiunea relațională a mentoratului implică un tip de comunicare care transcende nivelul funcțional. Mentorii eficienți dezvoltă o comunicare empatică, capabilă să creeze un

---

[29] Tuytens, M., & Devos, G. (2021). *The role of feedback and reflection in mentoring: Impacts on novice teachers' development*. Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning, 29(1), 21-40.

[30] Helms-Lorenz, M., van de Grift, W., & Maulana, R. (2021). *Longitudinal effects of induction on beginning teachers' teaching skills and attrition rates*. Teaching and Teacher Education, 98, 103251. https://doi.org/10.1016/j.tate.2020.103251 (accesat la data de 17.06.2025).

[31] Hammerness, K., & Kennedy, A. (2022). *The pedagogical content knowledge of teacher mentors: Implications for mentor training and practice*. European Journal of Teacher Education, 45(5), 621-637.

[32] Wang, J. (2021). *Mentoring for teacher development: Relational dimensions and reciprocal learning*. Teaching and Teacher Education, 102, 103328.

[33] Aspfors, J., & Eklund, G. (2022). *Trust and emotional support in mentoring: Crucial aspects in the early career phase of teachers*. Scandinavian Journal of Educational Research, 66(3), 409-425. https://doi.org/10.1080/00313831.2021.1882282 (accesat la data de 17.06.2025).

[34] Bjerkholt, E., & Hedegaard, E. (2023). *Dialogical mentoring: Building professional identity through relational interaction*. Educational Action Research, 31(1), 58-75.

spațiu de siguranță emoțională pentru mentee[35]. Acest climat permite explorarea nu doar a aspectelor tehnice ale profesiei, ci și a celor afective, precum anxietatea debutului, sindromul impostorului sau teama de eșec.

Comunicarea relațională în mentorat se bazează pe ascultare activă, validare emoțională și feedback constructiv. Potrivit cercetării realizate de Hadar și Brody[36], mentoratul care integrează dimensiunea emoțională contribuie la reducerea stresului profesional și la creșterea motivației intrinseci pentru învățare continuă.

Dimensiunea relațională este esențială și din perspectiva valorii formative a mentoratului. În acest cadru, învățarea nu este doar un transfer de informații, ci un proces care se produce prin interacțiune. Mentoratul devine astfel un spațiu social de construcție a cunoașterii, în care experiența mentorului este contextualizată prin nevoile și întrebările mentee-ului[37].

Această formă de învățare relațională favorizează gândirea critică, auto-reflecția și dezvoltarea unei viziuni profesionale proprii. De asemenea, relația mentor-mentee devine un model de relație profesională sănătoasă, care poate fi replicat în relațiile profesorului cu elevii sau colegii.

Dimensiunea relațională presupune și o responsabilitate etică. Mentorul are obligația morală de a sprijini dezvoltarea mentee-ului fără a-și impune propriile convingeri sau stiluri de predare. Este esențial ca mentoratul să fie ghidat de valori precum respectul, echitatea și confidențialitatea[38]. Orice dezechilibru în relație poate compromite procesul de învățare și poate afecta negativ încrederea mentee-ului în propria capacitate de a progresa.

Astfel, mentoratul trebuie înțeles și gestionat nu doar ca un proces de dezvoltare profesională, ci și ca un act relațional, profund uman, în care calitatea interacțiunii este cel puțin la fel de importantă ca obiectivele de învățare.

Dimensiunea relațională a mentoratului reprezintă una dintre cele mai valoroase componente ale acestui proces, având un impact profund asupra dezvoltării personale și profesionale a mentee-ului. Relația autentică, bazată pe încredere, deschidere, comunicare empatică și etică profesională, transformă mentoratul dintr-un simplu instrument de perfecționare într-un veritabil parteneriat formativ. Investiția în formarea mentorilor nu trebuie să vizeze doar competențele tehnice, ci și capacitatea acestora de a construi relații semnificative și formatoare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ambrosetti, A., & Dekkers, J. (2010). The Interconnectedness of the Roles of Mentors and Mentees in Pre-service Teacher Education Mentoring Relationships. *Australian Journal of Teacher Education, 35*(6), 42–55. https://doi.org/10.14221/ajte.2010v35n6.3
2. Aspfors, J., & Eklund, G. (2022). *Trust and emotional support in mentoring: Crucial aspects in the early career phase of teachers*. Scandinavian Journal of Educational Research, 66(3), 409–425. https://doi.org/10.1080/00313831.2021.1882282

[35] Day, C., & Gu, Q. (2021). *Teachers' emotions: Well-being and effectiveness in the changing world of schools*. Cambridge Journal of Education, 51(3), 277-295.
[36] Hadar, L. L., & Brody, D. (2022). *Emotionally intelligent mentoring: Supporting beginning teachers through emotional awareness and support*. Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning, 30(4), 391-407.
[37] Lo, L. N. K., & Ling, L. M. (2021). *Mentoring as dialogic learning: A relational and cultural perspective*. Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 49(5), 488-503.
[38] Fletcher, S. H. (2020). *Mentoring as a means of teacher development: Ethical considerations and relational responsibilities*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 9(2), 95-109.

3. Aspfors, J., & Fransson, G. (2021). *Mentoring for beginning teachers in Sweden: A synthesis of recent research*. Scandinavian Journal of Educational Research, 65(5), 748–765. https://doi.org/10.1080/00313831.2020.1833243
4. Bjerkholt, E., & Hedegaard, E. (2023). *Dialogical mentoring: Building professional identity through relational interaction*. Educational Action Research, 31(1), 58–75.
5. Boud, D., & Walker, D. (1998). *Promoting reflection in professional courses: The challenge of context*. Studies in Higher Education, 23(2), 191–206. https://doi.org/10.1080/03075079812331380384
6. Clutterbuck, D. (2004). *Everyone Needs a Mentor: Fostering Talent in Your Organisation* (4th ed.). Chartered Institute of Personnel and Development.
7. Crisp, G., & Cruz, I. (2009). Mentoring college students: A critical review of the literature between 1990 and 2007. *Research in Higher Education, 50*(6), 525–545. https://doi.org/10.1007/s11162-009-9130-2
8. Day, C., & Gu, Q. (2021). *Teachers' emotions: Well-being and effectiveness in the changing world of schools*. Cambridge Journal of Education, 51(3), 277–295.
9. Deans, J., & Oakley, G. (2023). *Empathy in mentoring: A human-centred approach to professional learning*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 12(1), 46–61. https://doi.org/10.1108/IJMCE-04-2022-0042
10. Eby, L. T., & Allen, T. D. (Eds.). (2012). *The Blackwell handbook of mentoring: A multiple perspectives approach*. Wiley-Blackwell.
11. Ehrich, L. C., Hansford, B., & Tennent, L. (2004). Formal Mentoring Programs in Education and Other Professions: A Review of the Literature. *Educational Administration Quarterly, 40*(4), 518–540. https://doi.org/10.1177/0013161X04267118
12. Ensher, E. A., & Murphy, S. E. (2011). *E-mentoring: Using technology to enhance the mentoring process*. In T. D. Allen & L. T. Eby (Eds.), The Blackwell Handbook of Mentoring (pp. 299–322). Wiley-Blackwell.
13. Faggianelli, P., Müller, S., & Rüegg, D. (2022). *Mentoring in professional development: An integrative review*. Journal of Workplace Learning, 34(3), 212–229. https://doi.org/10.1108/JWL-10-2021-0124
14. Fletcher, S. H. (2020). *Mentoring as a means of teacher development: Ethical considerations and relational responsibilities*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 9(2), 95–109.
15. Hadar, L. L., & Brody, D. (2022). *Emotionally intelligent mentoring: Supporting beginning teachers through emotional awareness and support*. Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning, 30(4), 391–407.
16. Hammerness, K., & Kennedy, A. (2022). *The pedagogical content knowledge of teacher mentors: Implications for mentor training and practice*. European Journal of Teacher Education, 45(5), 621–637.
17. Helms-Lorenz, M., van de Grift, W., & Maulana, R. (2021). *Longitudinal effects of induction on beginning teachers' teaching skills and attrition rates*. Teaching and Teacher Education, 98, 103251. https://doi.org/10.1016/j.tate.2020.103251
18. Hudson, P., & Hudson, S. (2020). *Effective mentoring in teacher education: A systems thinking approach*. Australian Journal of Teacher Education, 45(7), 32–47. https://doi.org/10.14221/ajte.2020v45n7.3
19. Jones, L., Seaman, R., & Thomas, G. (2021). *Mentor competence: Understanding the interpersonal dimension of professional learning*. International Journal of Mentoring and Coaching in Education, 10(2), 155–170. https://doi.org/10.1108/IJMCE-09-2020-0071

20. Kochan, F. K., & Reames, E. H. (2021). *The development of mentor teacher competencies: A study of experienced educators*. Journal of Educational Change, 22(3), 411–428.
21. Kochan, F., & Pascarelli, J. T. (2012). *Developing a culture of mentoring in higher education*. In S. Fletcher & C. A. Mullen (Eds.), The SAGE Handbook of Mentoring and Coaching in Education (pp. 25–38). SAGE Publications.
22. Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: Experience as the source of learning and development*. Prentice Hall.
23. Kroll, T., & Meier, C. (2023). *Reverse mentoring in the digital age: A conceptual framework*. Human Resource Development Review, 22(1), 47–68. https://doi.org/10.1177/15344843221126483
24. Langdon, F. J. (2022). *Professional conversations and learning: Mentoring as dialogic engagement*. Professional Development in Education, 48(2), 334–348. https://doi.org/10.1080/19415257.2020.1861480
25. Langdon, F. J., Alexander, P. A., Ryde, A., & Baggetta, P. (2016). A national survey of mentoring practice in teacher education in New Zealand. *Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 44*(3), 289–304. https://doi.org/10.1080/1359866X.2015.1060291
26. Lo, L. N. K., & Ling, L. M. (2021). *Mentoring as dialogic learning: A relational and cultural perspective*. Asia-Pacific Journal of Teacher Education, 49(5), 488–503.
27. Long, J. (1997). The Dark Side of Mentoring. *Australian Educational Researcher, 24*(2), 115–133. https://doi.org/10.1007/BF03219620
28. Mullen, C. A. (2020). *Mentoring as relational practice: A reconceptualization for higher education*. Stylus Publishing.
29. Murphy, W. M. (2012). Reverse mentoring at work: Fostering cross-generational learning and developing millennial leaders. *Human Resource Management, 51*(4), 549–573. https://doi.org/10.1002/hrm.21489
30. Pietsch, M., Tulowitzki, P., & Scheidig, K. (2022). *Mentoring in the context of teacher education reform: A systematic review*. Teaching and Teacher Education, 117, 103814.
31. Ragins, B. R., & Kram, K. E. (Eds.). (2007). *The handbook of mentoring at work: Theory, research, and practice*. SAGE Publications.
32. Schön, D. A. (1983). *The reflective practitioner: How professionals think in action*. Basic Books.
33. Spencer, A., & Jacobs, C. (2022). *Mentoring across professions: Lessons from education, healthcare and engineering*. Professional Development in Education, 48(4), 553–570. https://doi.org/10.1080/19415257.2021.1956634
34. Turner, C., & Mutton, T. (2021). *Becoming a teacher educator: Developing expertise through mentoring*. Journal of Education for Teaching, 47(4), 460–472.
35. Tuytens, M., & Devos, G. (2021). *The role of feedback and reflection in mentoring: Impacts on novice teachers' development*. Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning, 29(1), 21–40.
36. Wang, J. (2021). *Mentoring for teacher development: Relational dimensions and reciprocal learning*. Teaching and Teacher Education, 102, 103328.
37. Waterman, S., & He, Y. (2020). *Mentoring as partnership: A framework for coaching and collaboration in teacher education*. The New Educator, 16(1), 24–45.
38. Zachary, L. J. (2011). *The mentor's guide: Facilitating effective learning relationships* (2nd ed.). Jossey-Bass.

COMPLEMENTARITY IN FOSTERING READING UNDERTAKEN BY THE ROMANIAN LANGUAGE AND LITERATURE TEACHER AND LIBRARIAN

Ancuța Ionescu
Senior Lecturer, Faculty of Educational Sciences, Social Sciences and Psychology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești
Gabriela Olaru
Romanian Language and Literature Teacher in Pre-university Education, First Teaching Degree at Mavrodin Secondary School, Teleorman County

Abstract: Book helps the children in their education, in shaping their personality and in developing traits of will and character. The taste for reading begins to form in the early school years and remains, throughout life, an extremely effective habit. The desire to read does not come automatically, but must be nurtured with patience, determination, perseverance, and constant support from both school and family.

Keywords: teacher, librarian, student, reading, book

1. Lectura și importanța ei în formarea elevilor

Într-o societate marcată de ritmul alert al tehnologiei și al informației instantanee, lectura rămâne o ancoră esențială în formarea intelectuală, morală și emoțională a elevilor. Nu este doar un instrument de învățare, ci un mijloc profund de dezvoltare a gândirii critice, a empatiei și a capacității de comunicare. Lectura nu poate fi redusă la o simplă activitate școlară, ci trebuie înțeleasă ca un proces complex de construcție a sinelui.

Lectura joacă un rol central în dobândirea cunoștințelor, stimularea imaginației și dezvoltarea limbajului. Prin contactul constant cu textele literare sau științifice, elevul își îmbogățește vocabularul, învață să structureze idei și să formuleze opinii. După cum afirmă Umberto Eco: *Cei care nu citesc, la 70 de ani vor fi trăit o singură viață. Cei care citesc vor fi trăit 5.000 de vieți.* Acest citat subliniază nu doar puterea de a accesa lumi multiple prin lectură, ci și rolul formator al acesteia în dezvoltarea unei gândiri complexe. De asemenea, lectura favorizează procesul de învățare autonomă. Elevul învață să caute informații, să le compare și să le înțeleagă critic. După cum spune Paulo Freire, *Educația nu schimbă lumea. Educația schimbă oamenii. Oamenii schimbă lumea*. Prin lectură, elevii dobândesc instrumentele necesare pentru a deveni cetățeni activi și conștienți.

Cartea reflectă ca o oglindă lungul șir de secole al vieții omenirii, istoria luptei sale pentru existență, pentru un viitor mai luminos, suferințele, bucuriile, înfrângerile și biruințele sale toate. Iubiți cartea, îngrijiți-o și citiți cât mai mult. Cartea ne este prieten credincios, de nădejde. (G. F. Morozov)

Din punct de vedere etimologic, la originea cuvântului lectură se află rădăcina indo-europeană "leg" (cu sensul de "reunire") păstrată în greacă (leg-eon), latină și albaneză. În limbile moderne, termenul provine din latinescul "lectura", trecut în secolul al XIV-lea în franceză sub forma "lecture", de unde s-a răspândit în celelalte limbi. În latină *lego* înseamnă, pe de o parte, "a strânge, a aduna, a reuni" (limba română "a lega"); în al doilea rând, ("a alege, a cerne") și în al treilea rând "a enumera, a socoti".[1]

Conform Paul Cornea în *Introducere în teoria lecturii*, există două sensuri ale ideii despre lectură: un sens privitor la prezentarea scrisă și altul ce ține de orice tip de comunicare.

[1] Lectura. Disponibil la: http://www.upm.ro/cercetare/CentreCercetare/DictionarCritica/Lectura.pdf.

Prin lectură se înţelege ansamblul activităţilor perceptive şi cognitive, vizând identificarea şi înţelegerea mesajelor transmise grafic. Dicţionarul de semiotică al lui Greimas şi Courtés defineşte lectura ca «recunoaşterea grafemelor şi a concatenării lor, având drept efect transformarea unei foi acoperite cu figuri desenate în planul expresiei unui text.[2]

Astăzi, nu poate exista o cultură organizată în afara cărții. Prietenul acesta mut și înțelegător ne răspunde la orice întrebare. Cartea nu este supărăcioasă, nu ne insultă și speră să ne întoarcem s-o răsfoim și să ne ofere informații. Cartea este un dascăl care ne îndrumă spre plăcut, ne veselește sau ne întristează sufletul. Astfel, cartea este o modalitate de formare a omului.

Școala este instituția care-l educă pe copil. Aici i se citesc primele povești, aici învață primele jocuri. Fiind atras de cartea colorată, chiar dacă nu știe să citească, merge bucuros la mama sau bunica și i-o dă să-i citească povești, așa cum face doamna educatoare, la grădiniță. Ba chiar îl roagă pe adult să-i cumpere o anumită carte de la librărie, pentru a-i fi citită.
Semănăm dragostea de lectură în sufletul copilului numai când alungăm cel mai mare dușman al cărții, telefonul. La școală, se va strădui cu multă pasiune să învețe să citească, pentru a n-o mai deranja pe mama sau bunica să-i citească povești.

Cartea îl ajută pe copil în educarea sa, pentru formarea personalității sale, în crearea trăsăturilor de voință și caracter. De aceea, se aleg cărți specifice vârstei copilăriei, astfel încât când sunt mici li se citesc din cărți de povești cu multe imagini, cu scris mai mare, pentru ca apoi și ei să-și dorească a citi din acele cărți. Spre sfârșitul clasei a doua, copilul care a învățat bine să citească va dori să lectureze un alt format de carte, cu un scris mai mic și cu imagini mai puține.

Copilului trebuie să i se aleagă cărți cu un vocabular accesibil, îmbogățindu-și treptat lexicul și, în urma citirii unei cărți, să ceară să i se explice sensul cuvintelor neînțelese. La început, va primi explicații de la adult, dar apoi i se va achiziționa un dicționar specific vârstei lui. Astfel, copilul va fi integrat treptat în tainele lecturii, va iubi cartea și nu va dori s-o mai lase din mână.

Instrumentul de formare a copilului este cartea ca manual. Dar nu numai manualul îl educă pe copil, ci și cărțile bazate pe știință, tehnică, artă, morală sau comportament. Studiul nu se încheie odată cu terminarea diferitelor școli, facultăți etc., ci se realizează pe tot parcursul vieții, fiind nevoie să existe un progres continuu. Lectura constituie succesul oricărei persoane, iar gustul pentru lectură se instalează într-un mod organizat. O carte ne orientează spre o altă carte, împreună formând izvorul cunoașterii noastre. Lectura este mijlocul de dezvoltare a capacității de comunicare între oameni cu ajutorul gândirii și limbajului.

Gustul pentru lectură începe să se formeze încă din primii ani de școală și rămâne pe tot parcursul vieții o deprindere extrem de eficientă. Dorința pentru lectură nu vine automat, ci trebuie formată cu multă răbdare, voință, tenacitate și permanent de către școală și familie. Încă de la grădiniță, atât familia cât și școala se străduiesc pentru a semăna în sufletul copilului plăcerea de a asculta basme, povești sau poezii. La ciclul primar, dezvoltarea gustului pentru lectură este mai insistentă. Acum se pun bazele cititului, acum trebuie să i se stârnească elevului plăcerea pentru lectură și să i se extindă dorința spre cunoaștere.

Dincolo de școală trebuie extinse cunoștințele primite în clasă, cu ajutorul lecturii. De aceea, dascălul trebuie să recurgă la diferite forme de organizare a lecturii și în afara orelor. Una dintre aceste forme este povestirea. Elevii au de citit acasă aceeași poveste sau basm, iar la școală elevii vor povesti pe fragmente lectura pe care au avut-o de citit. Ceilalți elevi completează ideile povestirii pe care le-a omis cel care a povestit. La finalul povestirii, trebuie apreciat cine a povestit mai frumos, pentru ca dorința de a citi și de a povesti să fie și mai mare.

[2] Ibidem.

O altă formă de organizare a lecturii ar fi jocul ”De-a bibliotecarul”. Acesta constă în înființarea unei biblioteci personale. Biblioteca din clasă este formată prin contribuția elevilor clasei și a dascălului de la clasă cu diferite cărți specifice vârstei lor. Se numește un bibliotecar din rândul elevilor, sunt învățați cum se completează o fișă de lectură și se stabilește un orar pentru împrumutul cărților. La lună se schimbă bibliotecarul, pentru ca toți elevii să-și însușească această responsabilitate.

Un alt mijloc de a atrage copiii spre lectură sunt ghicitorile literare. Un elev citește un fragment dintr-un basm sau povestire, iar colegii lui trebuie să ghicească lectura din care a fost extras fragmentul.

Lectura încălzește ființa umană, sufletul ei, luminează mintea omului, este cel mai fidel prieten. Prin lectură, copilul își dezvoltă vocabularul, scrie și se exprimă corect, își relatează gândurile, sentimentele cu multă ușurință și într-un mod elevat. Lectura este o vrajă plăcută, un vis din care vrei să nu te mai trezești. Cartea este cea mai frumoasă bijuterie pe care omul o are în casa lui; este tezaurul cel mai de preț.

Un copil care citește mult, abia așteaptă să vină de la școală, ca să afle lucruri noi din cartea pe care a lasat-o acasă. Poate s-o pună-n ghiozdan și s-o citească în recreație. Mama se poate supăra că, fiind plecată la serviciu, copilul ei nu a servit prânzul și l-a găsit cufundat între filele unei cărți. Mama este nemulțumită la început de ocupația copilului ei, iar când îi aude pe colegii de la serviciu că ei își exprimă dorința de a avea un asemenea copil, deoarece ai lor petrec ore întregi cu telefonul sau tableta în mână, mama se întoarce mulțumită acasă și, cu multă bucurie, își întreabă copilul ce e atât de captivant în acea carte, de nu-i mai pasă nici de prăjiturica preferată și nici temele nu și le mai rezolvă singur, înainte de venirea ei. Atunci copilul îi descrie cu mult farmec esența cărții, iar mama se îndrăgostește de lectură, citind și ea diverse opere, în funcție de timpul liber.

Lectura este întâlnirea cu lumea cărților, cu personajele din poveste. Prin lectură, copilul visează plăcut, băiețelul se bate se bate cu zmeii, iar fata este Ileana Cosânzeana cu părul de aur. Prin lectură copilul ajunge în celălalt capăt al lumii, fără s-o parcurgă cu piciorul, ci doar cu ochii minții, citește despre relieful, vegetația și fauna diverselor colțuri ale lumii, despre tradițiile popoarelor, visează să devină savant, cercetător, medic și chiar bibliotecar.

Lectura este cea mai importantă ocupație care poate schimba omul. Cele mai importante avantaje sugerate de lectură sunt:

- ✓ Lectura dezvoltă vocabularul, lărgește orizonturile cunoașterii;
- ✓ Lectura întărește sufletul și psihicul omului, îl face mai fericit, îl învață să iubească;
- ✓ Lectura îl face pe om mai disciplinat;
- ✓ Lectura îl deosebește de alte persoane.

Astfel, citind și iubind o carte ești cel mai bogat om.

Conform înțelegerii și interpretării unui text, lectura poate fi abordată în etape progresive, existând următoarele tipuri de lectură:

- „conform P. Ricouer,
  - lectura de gradul întâi,
  - lectura de gradul al doilea;
- conform M. Riffaterre,
  - lectura euristică,
  - lectura hermeneutică;
- conform M. Călinescu,
  - lectura liniară,
  - lectura circulară;
- conform U. Eco,
  - lectura naivă,

– lectura critică”[3];
- conform Adrian Marino,
– ”lectura-informatie,
– lectura-distractie,
– lectura-refugiu,
– lectura-plãcere,
– lectura-culturã,
– lectura-existentã,
– lectura de întretinere,
– lectura ca recreere,
– lectura-curiozitate”[4];
- conform R. Scholes,
– ”lectura inocentă,
– lectura interpretativă,
– lectura critică”[5]
- Alte tipuri:
– ”Lectura liniară,
– Lectura receptivă (analitică)
– Lectura literară,
– Lectura informativă globală,
– Lectura exploratorie,
– Lectura rapidă;”[6]
– ”Lectura zapping”[7]

Din ce cauză citim?

- ✓ Pentru că așa ne-am obișnuit,
- ✓ din datorie,
- ✓ ca să ne petrecem timpul liber,
- ✓ ca să înțelegem și să cunoaștem noul,
- ✓ pentru a practica o meserie,
- ✓ pentru cultura personală,
- ✓ pentru trebuințele intelectuale sau spirituale.

Lectura – spunea istoricul N. Iorga – *joacă un rol important în viaţa copiilor, un rol mai mare decât în viaţa celor vârstnici. Cartea citită în copilărie rămâne prezentă în amintire aproape toată viaţa şi influenţează dezvoltarea ulterioară a copiilor. Din cărţile pe care le citesc, copiii îşi formează o anumită concepţie asupra lumii, cărţile formează la ei anumite norme de conduită.*

În concluzie, e bine ca părinții să iubească lectura și să presare în sufletul copiilor lor dragostea de aceasta, pentru că a ști și a dori să citești este cel mai important lucru din viața omului.

[3] Alina Pamfil. Limba și literatura română în gimnaziu. Pitești: Editura Paralela 45, 2004, p. 141.
[4] Dana Boitoș. Rolul lecturii și strategii pentru îndrumarea pregătirea și optimizarea lecturilor în rândul elevilor. Available at: https://www.concursurilecomper.ro/rip/2014/februarie2014/11-BoitosDana-Rolul_lecturii_si_strategii.pdf. [Access date: 28.05.2017]; Daniela ARGATU. *Dezvoltarea competenței de lectură în biblioteca școlară.* Available at: http://docplayer.net/37094576-Dezvoltarea-competentei-de-lectura-in-biblioteca-scolara-prof-daniela-argatu-bibliotecar-ccd-george-tofan-suceava.html.
[5] Alina Pamfil. Op. cit., p. 142.
[6] Tipuri de lectură. Accesibil la: http://www.corectnews.com/node/72827.
[7] Daniela Argatu. Dezvoltarea competenței de lectură în biblioteca școlară. Available at: http://www.ccd-suceava.ro/pdf/biblioteca/competenta%20de%20lectura.pdf.

2. **Rolul profesorului de limba română și al bibliotecarului în cultivarea lecturii**

Alături de ceea ce dascălul îi oferă elevului la clasă, el trebuie să-și îmbunătățească noțiunile însușite prin lectura individuală. Lectura individuală *măreşte înţelegerea textului literar, lărgeşte orizontul istorico-literar al elevilor şi posibilităţile lor de orientare liberă în istoria literaturii noastre sau a literaturilor străine, oferă prilej de comparare între opere şi literaturi, dezvoltând capacitatea de apreciere a valorilor estetice, de formulare a unor concluzii şi deducţii personale*.[8] Lectura individuală este necesară pentru a încheia acasă operele care nu pot fi citite în clasă, dar care trebuie dezbătute. Lectura individuală întregește și dezvoltă noțiunile însușite la școală.

Cel mai important factor pentru dezvoltarea, dirijarea și verificarea lecturii este profesorul de limba și literatura română, iar cauzele care realizează selectarea operelor în lectura individuală sunt gustul pentru lectură a elevilor și cerințelor școlii.

Atunci când se selectează operele individuale, primează gusturile elevilor și exigențele școlii. Pentru orientarea elevilor spre lectură este necesară cunoașterea avantajelor acestora și a forței de a pune în asentiment dorințele lor, specificitatea vârstei cu îndatoririle școlii. S-a constatat că, atunci când școala recomandă unele lucrări cu un conținut de idei specific, elevii selectează operele care țin de imaginație, de sentiment, caracteristic dorințelor lor. Astfel, orientarea lecturii tinerilor se poate asemăna cu direcția vocațională, pentru că ambele sunt de esență psihologică.

Tipul operelor care activează gustul pentru lectură pot fi: basme, povești, legende, cărți de aventuri, opere științifico-fantastice, prezentarea călătoriilor etc.

Lectura individuală este un mijloc eficace de educare a omului nou.[9] Esența ei este urmată sarcinilor instructiv-educative ale școlii. Conceptul lecturii individuale se deosebește, în funcție de vârstă, clasă și ciclu de școlarizare. Lectura individuală poate fi impusă de școală sau aleasă liber de elevi. Pentru dascăl, este bine de știut că trebuie să-l coordoneze pe elev spre o lectură individuală accesibilă vârstei privitor la volumul și conținutul acesteia, această temă discutându-se la școală. Profesorul nu trebuie să se lase impresionat de cantitatea citită de elev, pentru că lectura poate reprezenta pentru elev și o formă de a lenevi, ca și obiceiul de a trândăvi în fața calculatorului. Așa cum există elevi care se refugiază în fața ecranului computerului, tot așa sunt și elevi care citesc tot felul de opere, ca o metodă de distracție, toate acestea ducând la o stare de oboseală și antipatie față de lecțiile pentru ora de curs. De aceea, profesorul trebuie să impună elevului o listă cu lecturi specifice vârstei, numărul acestora nefiind exagerat. Ca dascăli, trebuie să realizăm că un copil trebuie să se bucure și de copilărie. Trebuie insuflată copilului dragostea pentru lectură într-un mod plăcut, încât el să citească din dragoste, din curiozitate, nu din obligație.

Cum se citește o carte?

Acest aspect este foarte important pentru elev. Este indicat ca elevul să citească mai bine o jumătate de pagină sau o pagină, zilnic, decât o carte într-o zi și apoi să întrerupă lectura o perioadă mare de timp. Nu este corectă nici citirea superficială și făcută în grabă. Se citește liniștit și profund, noțiunile fixându-se în minte treptat, iar elevul simte puternic faptele relatate și meditează asupra lor. La terminarea cărții, el își va însuși un bagaj întreg de cunoștințe culturale și intelectuale.

Pentru îndrumarea elevilor spre lectură, rolul principal îl au profesorul de limba și literatura română și bibliotecarul. Atunci când profesorul îndrumă, el trebuie să decidă pentru fiecare clasă calitatea și cantitatea operelor pe care elevii trebuie să le citească. El trebuie să-l

[8] INSTITUTUL DE ȘTIINȚE PEDAGOGICE. Probleme metodice ale predării literaturii. București: Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1962, p. 399.
[9] Idem, p. 402.

învețe pe copil cum să citească o carte, cum să asimileze noile cunoștințe și cum să însemneze impresiile din opera respectivă. Astfel, elevul va înțelege mesajul transmis de cartea citită.

Stimularea dragostei de carte

Pentru a stimula dragostea de carte pentru lectură trebuie să popularizăm cartea, prin diferite modalități cât mai atractive. Asemenea activități cer fidelitate, continuitate permanentă în prezent, documentare organizată, toate acestea efectuându-se cu bibliotecarul școlii. Popularizarea cărții se ralizează cu ajutorul locurilor de prezentare, expozițiilor de carte, structurate pe baza unui anumit principiu, cu un scop bine definit. Principiul de organizare a popularizării este unul realizat pe teme (exemplu: "Natura în literatura română"), altul de istorie și literatură ("Romanul în literatura interbelică"). Foarte utile sunt expozițiile de carte (care au un titlu), în care sunt prezentate cățile dintr-o colecție a unei edituri (exemplu: "Clasicii români" din Editura Herra). Exceptând aceste expoziții se mai pot face prezentări de carte într-o vitrină din biblioteca școlii, în care sunt aduse permanent diverse opere noi pentru copii. Toate acestea au ca scop creșterea interesului pentru lectură, relația cu opere necunoscute, dar utile elevilor și care pot fi atinse și răsfoite, pregătirea unei activități în afara orelor de curs, direcționarea către chestiuni de actualitate etc. Operele selectate pentru expoziție se pun în valoare cu ajutorul a diferite informații reprezentative ca: fotografii, portrete, hărți, scheme, ce au rolul de a întregi subiectul expoziției. Această expoziție se realizează în cadrul unei activități de literatură, dar are loc în afara orei, la biblioteca școlii.

Rolul bibliotecii școlare

Biblioteca școlară este un auxiliar prețios al activității instructiv-educative care se desfășoară în școli.[10] În biblioteca școlii profesorul descoperă informații utile pentru a se pregăti profesional, pentru pregătirea lecțiilor și a activităților din cadrul disciplinei sale. Biblioteca școlii leagă învățământul de existența noastră, are rolul de a-l dirija pe elev spre carieră.

În ceea ce privitește opera, biblioteca reprezintă izvorul cunoașterii, baza materială, cărțile pentru lectura individuală a elevilor și un mijloc eficient de stimulare și dirijare a acestora spre lectură.

Tematic, structura bibliotecii școlii este influențată de funcțiile instructiv-educative ale școlii, de programele școlare, de cerințele educației permanente și a interesului elevilor pentru învățătură.

O bibliotecă școlară trebuie să aibă în componența sa următoarele:

- Cărți de literatură, de știință și tehnică, de artă, acestea fiind în strânsă legătură cu disciplinele care se predau la clasă;
- Enciclopedii, alase de biologie, geografie și istorie;
- Dicționare;
- Ziare și reviste.

Pentru ca toate cerințele școlii să fie atinse, în biblioteca școlii trebuie să existe mai multe exemplare din fiecare operă. Funcția de cultivare a fondului de carte depinde de păstrarea, conservarea și completarea metodică acestuia și de tipul de circulație a cărților în mijlocul cititorilor. De aceea, trebuie respectate unele norme structurale, ca: modul de așezare și clasificare a cărților, întocmirea cataloagelor și listelor bibliografice, a registrelor electronice și a fișelor personale de evidență, fapt ce facilitează dirijarea lecturii individuale, îndrumate de profesorul de limba și literatura română; apoi existența regulamentului de funcționare a bibliotecii, a unui orar pentru cititori, toate acestea având rolul de a-l disciplina pe elev și a-i forma dragostea pentru lectură.

[10] INSTITUTUL DE ȘTIINȚE PEDAGOGICE. *Op. Cit*., p. 428.

Cooperarea profesorului de română cu bibliotecarul

Pentru a exista o strânsă legătură între profesorul de limba română și bibliotecar este necesar ca ei să respecte anumite obiective, ca:

- studierea programei școlare, privitor la lectura suplimentară a elevilor,
- ajutarea elevilor la folosirea dicționarelor,
- ținerea evidenței lecturilor citite de elevi de către bibliotecar, informându-l pe profesorul de limba română,
- organizarea diferitelor concursuri, pentru a atrage micii cititori spre lectură,
- organizarea activităților pentru popularizarea cărților.

Un alt exemplu de relație profesor – bibliotecar ar fi înființarea unei biblioteci la o clasă model, o clasă cu elevi buni la învățătură, disciplinați, corecți. Biblioteca are în componența ei opere donate de elevii clasei respective, dar și împrumutate de la bibliotecă, pe numele clasei și pe o perioadă de timp impusă de bibliotecarul școlii. Dirigintele sau profesorul de limba română numește un elev, ca bibliotecar al clasei și toți elevii acelei clase au acces la cărți. După ce au terminat de citit cărțile, le duc acasă pe cele personale și aduc altele și returnează cărțile la biblioteca școlii, făcând un nou împrumut. Cărțile sunt returnate la bibliotecă de ”bibliotecarul” clasei. Această tehnică are un rol foarte important, pentru că elevii își vor însuși datoria față de carte pentru a o păstra impecabil, pentru că este a clasei lor pentru o perioadă de timp și vor răspunde toți de ea și vor fi ordonați privitor la timpul de returnare a cărții împrumutate, iar pentru bibliotecar ar fi o muncă mai ușoară și cu mai multă liniște, pentru că va veni doar un elev să returneze cărțile și la un interval de timp mai mare.

Așadar, profesorul de limba și literatura română și bibliotecarul au un rol foarte important în cultivarea lecturii la elevi.

3. **Biblioteca din școala mea - CHESTIONAR**

1. Vă place să citiți?
    a) Da,
    b) Nu.
2. Ce fel de cărți preferați?
    a) Basme și povești;
    b) Poezii,
    c) De aventură,
    d) Jurnal,
    e) Teatru,
    f) Istorice,
    g) De călătorie.
3. Ați încercat să scrieți și voi basme, povești, poezii?
    a) Da,
    b) Nu,

Cei care au răspuns afirmativ pot da exemple de titluri ale creațiilor proprii.

.....

4. Care este sursa dumneavoastră de informare?
    a) Biblioteca personală,
    b) Biblioteca școlii,
    c) Biblioteca publică,
    d) Internetul,
    e) Librăria.
5. Cât de importante sunt pentru dumneavoastră serviciile bibliotecii școlii?
    a) Neimportante,
    b) Foarte puțin importante,

c) Importante,
d) Foarte importante.

6. Aveți fișă de împrumut la biblioteca dumneavoastră?
   a) Da,
   b) Nu, dar aș dori,
   c) Nu și nu doresc.
7. Cu ce scop veniți la biblioteca școlii?
   a) Pentru a descoperi cărți noi,
   b) Pentru împrumut la domiciliu,
   c) Din curiozitate.
8. Cât de des împrumutați cărți din biblioteca școlii?
   a) Zilnic,
   b) Săptămânal,
   c) Foarte rar,
   d) Deloc.
9. Sunteți mulțumit/-ă de volumele din biblioteca școlii dumneavoastră?
   a) Foarte mulțumit,
   b) Mulțumit,
   c) Nemulțumit,
   d) Foarte nemulțumit.
10. Sunteți mulțumit de serviciile bibliotecarului?
    a) Da
    b) Nu

Cum credeți că s-ar putea îmbunătăți activitatea acestuia? Menționați trei argumente.

.....
.....

Vârstă……., Profesie……....., Nivelul de studii.....

Sex M/F

4. **Concluzie**

În concluzie, omul trebuie să citească pe tot parcursul vieții, să se documenteze, să învețe lucruri noi, să-și ocupe timpul liber, astfel încât sistemul nervos să proceseze continuu, păstrându-ne astfel mintea tânără.

Câteva obsevaţii importante au fost confirmate de rezultatele cercetării noastre. Astfel, se constată că un rol deosebit în formarea elevilor pentru gustul lecturii îl au bibliotecarul și profesorul de limba română. Profesorul organizează ore de lectură atractive, iar bibliotecarul îi obișnuiește cu lectura individuală, îi învață cum să păstreze cartea, cum să caute o carte la raft sau cum să completeze o fișă de lectură. De aceea, aceștia trebuie să se afle într-o continuuă conlucrare pentru formarea elevului, de a deveni un adult deschis la lucruri noi, dornic de a studia pe tot parcursul vieții.

Așadar, e bine să citim și să știm cum să citim o carte. Dragi cititori, să iubim cartea, păstrând-o!

În concluzie, domnilor profesori de limba și literatura română și domnilor bibliotecari, iubiți copiii, petru ca și ei să vă iubească! Din dragoste pentru dumneavoastră, vor iubi cartea și vor citi tot mai mult!

Lectura este mai mult decât o competență școlară; este un act formator care modelează mintea și sufletul elevului. Prin lectură, elevii devin mai conștienți de sine, mai empatici și mai bine pregătiți pentru provocările lumii contemporane. Investiția în promovarea lecturii în școli este, în esență, o investiție în viitorul societății.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dulamă, Maria Eliza. (2002). *Modele, strategii şi tehnici didactice activizante*. Cluj-Napoca: Editura Clusium.
2. Eco, Umberto. (1991). *Lector in fabula*. Bucuresti: Univers.
3. Eco, Umberto. (1996). *Limitele interpretării,* Traducere de Ştefania Mincu şi Daniela Bucşă. Constanța: Editura Pontica.
4. Gheorghe, Alexandru. (1995). *Lecturi literare pentru ciclul primar – îndrumător metodic pentru învăţători, părinţi şi elevi.* Craiova: Editura „ Gheorghe Alexandru".
5. INSTITUTUL DE ȘTIINȚE PEDAGOGICE. (1962). *Probleme metodice ale predării literaturii*. București: Editura de Stat Didactică și Pedagogică.
6. Învăţământul primar. (1991). *Culegere metodică destinată cadrelor didactice care predau la clasele I-IV,* volumul I/1991. București.
7. Pamfil, Alina. (2004). *Limba şi literatura română în gimnaziu*. Pitești: Editura Paralela 45.
8. Panţuru, Stan. (2003). *Instruirea în spiritul strategiei dezvoltării gândirii critice*. Sibiu: Editura Psihomedia.
9. Petty, Geoff. (2007). *Profesorul azi. Metode moderne de predare*, Prima ediţie în limba română, Coordonator traducere: Adriana Ţepelea. București: Editura Atelier Didactic.
10. Stan, Liliana. (1994). *Cercetarea pedagogică şi inovarea în învăţământ*, în vol. Psihopedagogie. Iași: Editura Spiru Haret.
11. Steele, J. L., Meredith, K. S., Temple, C.. (1998). *Lectura şi scrierea pentru dezvoltarea gândirii critice,* vol. I şi II. Editat de Centrul Educaţia 2000+ în cadrul proiectului „Lectura şi scrierea pentru dezvoltarea gândirii critice".
12. Argatu, Daniela. Dezvoltarea competenței de lectură în biblioteca școlară. Disponibil la: http://www.ccd-suceava.ro/pdf/biblioteca/competenta%20de%20lectura.pdf
13. Boitoş, Dana. *Rolul lecturii și strategii pentru îndrumarea pregătirea și optimizarea lecturilor în rândul elevilor.* Disponibil la: https://www.concursurilecomper.ro/rip/2014/februarie2014/11-BoitosDana-Rolul_lecturii_si_strategii.pdf.
14. Lectura. Disponibil la: http://www.upm.ro/cercetare/CentreCercetare/DictionarCritica/Lectura.pdf
15. *Sociologia lecturii*. Disponibil la: http://documents.tips/documents/sociologia-lecturii-postuniv.html
16. 72 [Șaptezeci și două] de citate inscripționale despre cărți. Disponibil la: http://www.obiceiurilemaiestriei.ro/72-de-citate-inspirationale-despre-carti/
17. Tipuri de lectură. Disponibil la: http://www.corectnews.com/node/72827.

INCIPÍTS OF LIFELONG EDUCATION: BEHAVIOR, ETHICS, ATTITUDE, IDENTITY, CULTURE AND VALUES

Nelu Vicol
Assoc., Prof., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Natalia Melnic
Lecturer, PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The issue of education for life is not yet visualized in the context of the sociology of students. As it is known, sociology is the science that studies phenomena that occur only in humans, the only living beings that have an organized social life, and therefore the science that is on the most advanced step of the ladder, and its construction signifying the completion of the evolution of human knowledge, therefore man and society, humanity and the human being. In this sense, the sociology of the beginnings of education for life is foreshadowed with the dynamic relevance of the members of society which, in the context of societal challenges, signifies one of the most acute and still unexplored social needs. Problems of a socio-political (political regimes, totalitarian regimes, intra- and inter-state conflicts, etc.), cultural (crisis of values) and individual (identity crisis) nature, which persist even in the 21st century, determine the shape of the incipits of education for life. Thus, the principles identified and addressed in the text are considered to be fundamental problems in resolving multiple economic, political, social, cultural, educational, interpersonal, etc.

Keywords: incipits in education for life, sociology, behavior, ethics, attitude, identity, culture, value.

Comportamentul uman, semnifind unul dintre incipiturile educației pentru viață, este considerat fundamental în soluționarea problemelor economice, politice, sociale, culturale, educaționale, interumane etc., fiind vorba aici de *practici comportamentale* ce provoacă desăvârșirea evoluției cunoștințelor umane, așadar omul și societatea, omenirea și omenescul [2].

Investigarea comportamentului uman devine importantă într-un domeniu atât de esențial în societate privind edificarea personalității umane calitative, active și creative, care se identifică în programele/planurile de profesionalizare a cadrelor didactice, fie formare inițială, fie formare continuă. De aceea, investigarea științifică și cunoașterea/valorificarea praxiolgică a comportamentului uman semnifică un spectru variat al disciplinelor de specialitate (antropologia, psihologia, pedagogia, sociologia, psiholingvistica, culturologia, neurolingvistica, lingvistica, neurofiziologia, medicina comportamentală, științele limbajului etc.). Astfel, comportamentul uman este studiat în întreaga lui complexitate și diversitate: antropologia studiază comportamentul uman în perspectivă culturală, sociologia studiază comportamentul uman la nivel de grup și al factorilor ecologici, politici, geografici, administrativi, instituționali etc. care îl influențează în funcționalitatea lui, psihologia studiază comportamente complexe normale sau patologice și procese mentale implicate în generarea sau menținerea lor, neurofiziologia studiază substratul material (biologic), biochimic al comportamentelor normale sau patologice, medicina comportamentală are drept scop dezvoltarea și integrarea cunoștințelor comportamentale, psihosociale și biomedicale în promovarea sănătății și în prevenirea bolilor [24].

Comportamentul, în plinătatea și în specificitatea lui, semnifică dinamismul și interferențele relațiilor umane într-o anumită societate care sunt consolidate în trei componente situaționale, și anume:

1. comportamentul omului cu aspectele sale biologice și psihosociale în comunitatea socială și profesională;
2. comunicarea prin formarea unui stil specific comportamental social și profesional;
3. moralitatea avansată prin comunicarea pentru schimbarea comportamentului individual cu risc pentru societate.

Istoricii sociologiei atrag atenţia asupra unităţii umane prin *etica sociologică* ce se construiește în trei forme și parcurge trei momente principale:

a) societatea este ansamblul umanităţii angajată pe calea avangardistă;
b) istoria umanităţii este istoria spiritului ca devenire a gândirii pozitive și ca antrenare a pozitivismului la ansamblul umanităţii;
c) istoria umanităţii este dezvoltarea şi înflorirea naturii umane [3].

Modurile cum oamenii s-au deprins să trăiască, să comunice şi să muncească înseamnă moravurile lor și ele depind de ideile lor despre lume, în general, idei ce sunt foarte diferite de la un om la altul, de viaţa lor proprie, de comportamentul lor, în special.

Însă marea *criză politică şi morală a societăţilor contemporane* depinde în ultimă analiză de a fi înlăturată *anarhia intelectuală*, ce s-ar putea obţine dacă avem în vedere cauzele acestei anarhii, axestea constând în:

- *direcţiile în care progresează intelectual omenirea şi efectele acestui progres*. A. Comte consideră progresul ca fiind diferenţiat de la o clasă la alta şi din această pricină în fiecare perioadă a civilizaţiei omeneşti există un amestec de concepţii diferite, aparţinând unor timpuri diferite. Asemenea concepţii — crede el — împart oamenii între ei, împiedică realizarea unităţii intenţiilor şi convergenţa sforţărilor în vederea realizării celor mai fireşti scopuri sociale;
- *diviziunea muncii*, care, deşi este o condiţie indispensabilă a progresului, împinsă prea departe, poate deveni dăunătoare progresului;
- *schimbările politice* a căror soluție ar consta în fundamentarea politicii pe un *corp de adevăruri pozitive*, desprinse din studiul fenomenelor sociale cu ajutorul metodelor pozitive [29].

Descoperirea *legii de dezvoltare a spiritului omenesc*, *stabilirea unei ierarhii a ştiinţelor* și *construirea sociologiei* sunt cele trei mijloace cu ajutorul cărora poate fi înlăturată starea anarhică a intelectului ce ar contribui la o nouă organizare socială conform oamenilor. Astfel, menționează A. Comte, spiritul omenesc a trecut de-a lungul întregii sale evoluții prin trei stări [29]:

1. în *starea teologică sau fictivă* (cunoştinţele absolute, a căror intervenţie arbitrară explică toate anomaliile aparente ale Universului);
2. în *starea metafizică sau abstractă* (progresul intelectual, abstracţiuni personificate inerente diverselor lucruri ale lumii, a căror explicaţie consistă deci în a fixa pentru fiecare entitatea corespunzătoare);
3. în *starea pozitivă sau ştiinţifică* (descopere prin folosirea adecvată a raţionamentului şi a observaţiei, a relaţiilor invariabile ale succesiunii şi ale similitudinii cauzelor intime ale fenomenelor).

Astfel, conchide A. Comte, în faza ştiinţifică sau pozitivă omul în general, şi omul de ştiinţă în special, caută explicarea fenomenelor în fapte concrete, care pot fi observate şi verificate experimental, or, mintea omenească a parcurs un proces îndelungat şi complex.

In ultima fază, pentru a putea explica fenomenele, trebuie mai întâi să stabilim raporturile între acestea, fie ele de coexistență sau de succesiune, iar aceasta înseamnă căutarea legilor fenomenelor. Ele se referă la:

- *etica proiectelor demografice:* prognoza social-economică rezidă în atributele unui instrument de conducere ştiinţifică a societăţii, a unei populaţii în viitor şi în proiectările demografice (prognoză, predicţie, perspective privind evoluţia posibilă a populaţiei în

viitor) [7]. Bioetica și ecologia sunt domenii care se inspiră din planificarea demografică. Astfel, populația apare în demografie într-un rol dublu, acela de producător și în același timp de consumator – evoluția fertilității, mortalității și migrației pornind de la populația inițială (populație pe medii, sexe, vârste, număr de gospodării, populație activă, școlară etc., precum și fluxuri, anuali, de obicei, de nașteri, decese, emigrări, imigrări – emigrație externă, plecări, sosiri – migrație internă);

- *etica dezvoltării și cooperării instituționale și organizaționale:* istoria contează, menționează North Douglass C., și ea contează nu numai pentru că putem învăţa din trecut, dar şi pentru că prezentul şi viitorul sunt legate de trecut prin continuitatea instituţiilor societăţii [23]. Alegerile de azi şi de mâine sunt determinate de trecut. Trecutul poate fi înţeles numai ca o istorie a evoluţiei instituţionale. Evoluţia instituţiilor care creează un mediu primitor pentru soluţiile cooperante la schimbul complex sunt motorul creşterii economice. În timp ce organizaţiile constituie o structură, o entitate distinctă, instituţiile reprezintă un set de legi, practici şi organizaţii şi se referă la regulile formale şi la normele informale care guvernează şi modelează interacţiunea umană. Așadar, *toate teoriile științelor sociale se construiesc, implicit sau explicit, pe concepte ale comportamentul uman*. Trebuie menționat că numai dacă se conștientizează modificările de comportament al actorilor, putem înțelege existența și structura instituțiilor și organizațiilor și putem explicita direcția schimbării instituționale și organizaționale [23]. Rolul principal al instituţiilor într-o societate este de a reduce nesiguranţa prin stabilirea unei structuri stabile (nu neapărat şi eficiente) a interacţiunii umane. Dar stabilitatea instituţiilor nu exclude în nici un fel faptul că ele se transformă. De la convenţii, coduri de conduită şi norme de comportament până la jurisprudenţă şi drept cutumiar sau contracte între indivizi, instituţiile evoluează şi, astfel, modifică permanent alegerile care ne stau la dispoziţie. *Problema teoretică fundamentală a cooperării este felul în care indivizii dobândesc cunoştinţe despre preferinţele fiecăruia şi despre posibilul lor comportament*. *Mai mult, problema este aceea a cunoştinţelor comune, deoarece fiecare individ trebuie nu numai să aibă informaţii despre preferinţele celorlalţi, dar şi să se asigure că ceilalţi cunosc preferinţele şi strategiile sale*;
- *etica valorizării și culturalizării*: educația semnifică un fenomen socio-cultural. Conform postulatului kantian *omul este singura creatură capabilă de educație*, de aceea, deosebit de toate celelalte ființe, care sunt naturale în sensul propriu al termenului, *omul este o ființă-altfel*, și anume o *ființă culturală*, iar o ființă culturală este și una educabilă, permeabilă la contactele, dialogurile, influențele și idiosincrasiile culturale. Educația semnifică o artă a cărei practică are nevoie de a fi perfecționată de generații care succed. Fiecare generație, înzestrată cu seturile de cunoștințe, cu experiențele și cu valorile celor precedente, este totdeauna în măsura de a ajunge la o educație ce se dezvoltă într-o adecvată proporție și potrivit scopului acelei generații de a-și satisface nevoile și idealurile. Așadar, o generație face educația alteia transmițând experiențele celei următoare, care, la rândul ei, le crește și le lasă astfel sporite aceleia ce urmează; atare proces este desfășurat cu mijloace și cu instrumente care provoacă *influențe corective* [30], transformatoare, civilizatoare și culturalizatoare; în contextul respectiv se produce o disciplinaritate[1] a zonelor de confort în spiritul epocii respective, de aceea disciplina îl împiedică pe om să se lase abătut de la destinația sa, de la umanitate: disciplina, menționează Emmanuel Kant, îl impune pe om să respecte legile umanității și îl face să conștientizeze forța și valoarea lor în propria sa viață (être

[1] În viziunea lui Immanuel Kant, disciplina semnifică partea preparatoare a educației care înlătură influențele negative exterioare și care eliberează sufletul de acestea și îl face capabil de adevărata moralitate.

vivant[2]), în propriul său mediu vital (din latină: *vivere; vivus*). Or, nu este nimeni care, neglijat în tinerețe, să nu fie în stare a vedea, când a ajuns deja matur, în ce anume a fost neglijat, fie în disciplină, fie în cultură; lipsa de disciplină este un rău mai mare decât lipsa de cultură, căci aceasta din urmă se poate corecta, se poate cizela și se poate repara mai târziu, pe când lipsa disciplinei și de cultivare a ei conduce la starea de brut a omului. De aici, omul est nevoit, este hărăzit să găsească mijloace și instrumente ca să atingă atare disciplinaritate. În literatura folclorică și cea ludică identificăm exemple ce denotă opoziția între stadiul primar, aproape static, al unei atare stări, și stadiul corectiv, transformator, cu elemente de extensiune, de expectanțe și de conștientizări în avansarea către disciplinaritate, către instruire, către perfecțiune;

- *etica ontologiei umanului* ce se pretează la existență, la realitatea obiectivă și subiectivă. Profesorul Vitalie Ojovanu menționează că ea analizează acea parte a realității aflată în strânsă corelație cu omul, reflectă unitatea naturii și omului, trebuințele și interesele sale, unitatea lumii materiale și a spiritului uman [25];
- *etica omului de calitate* se referă la personalitatea cadrului didactic sub aspectul extinderii statutului de persoană care exercită influențe educative, în esență acestea având forma de *educație corectivă*. Atare ipostază educativă se identifică în contextul a ceea ce am punctat mai sus, și anume în unirea diferitelor părți într-un om și a diferiților oameni în societate, identificând armonia și starea bună, dar și corectând, cizelând verbal sau cu alte instrumente, lacune și devieri în atitudini și în comportamente. Cum se identifică atare tratament de *unire prin corectare sau corectare prin unire* și cum se realizează ea? Răspunsul rezidă în influențe modificatoare, de extindere a potențelor intelectuale și ale valorilor individuale, și care urmăresc *perfecțiunea naturii omeneşti* izvorâte din coeficientul ei de noutate și de actualitate, de inedit din starea ideală a epocii respective, fie pentru că s-au schimbat ori au evoluat domenii socioculturale, fie pentru că a evoluat capacitatea de cunoaștere și de informare a omenirii. Anume educația corectivă prin extinderea acestor facultăți ale personalității îl pune pe om să-și arate toate talentele sau toate viciile într-un mod cuviincios ori într-un mod necuviincios;
- *meloeticul* (determinații filosofico-etice ale muzicii), care tratează tema „frumuseții morale a muzicii" (în termenii lui Platon) sau a „puterii morale a muzicii" (în termenii lui Aristotel); conceptul semnifică o simbioză a determinațiilor filosofico-etice ale muzicii, ale metafizice și ale hermeneuticii fenomenologice, ale fundamentului etic, ale frumosului artistic-muzical în raport cu idealul etic, ale utilitarismului (ale creativității), ale hedonismului și ale eudaimonismului etic, ale relației esențiale între creația muzicală și valorile muzicale, ale limbajului muzical și muzica-limbajului [19; 6];
- *etica limbalului:* în educaţia formală [10] personalitatea se dezvoltă prin activităţi şi procese de *tip stimul/reacţie* şi de *tip cognitiv* (teoriile expuse de Thorndike, Pavlov, Guthrie, Skinner, E.Clark Hull, Tolman, Teoria Gestalt, Freud, I.Neacşu et alii). *Aceste activităţi şi procese cultivă limbajul ştiinţific şi limbajul educaţional în contextul cunoştinţelor, capacităţilor, praxiologiei, motivaţiei, înţelegerii şi transferului de experienţă şi de competenţă*. De aceea limbajul îi construieşte omului realitatea vieţii sale [31], deoarece „*Non schole, sed vitae discimus*", menţionau personalităţile culturii clasice latine, sau „*Şcoala te învaţă să înveţi viaţa*", precizau filosofii şi academicienii greci. Or, limbajul se află la originea de „centru" ca *nevoie societală, culturală, psihică şi epistemologică a vieţii omului*. Orice individ are un centru, el însuşi fiind un „centru";

[2] „Le fait d'être vivant est une caractéristique présente dans une majorité de types de réalités répertoriées notamment sur Terre, bien qu'à l'échelle de l'univers, la quasi-totalité des realités existantes ne dépasse pas le stade minéral" (Branstein Jean-François, Phan Bernand, Manuel de culture générale. – Paris, Armand Colin, 1999, p. 397)

cunoaşterea, conştiinţa presupun un subiect care interiorizează enunţuri exterioare, percepţii, sentimente, adică un subiect care percepe lumea. Subiectul este conştiinţa ca fiind centru al perceperii şi însuşirii realităţii: fiecare individ, purtător de credinţe, de certitudini, trebuie să confrunte propria „viziune despre lume" cu aceea a celuilalt, a celorlalţi, a apropiaţilor, a semenilor, a „străinilor", a acelora aflaţi la mari distanţe. Iată de ce *o civilizaţie înseamnă un centru şi graniţe* [11] şi iată de ce „umanitatea nu cunoaşte sinuciderea" [9], dat fiind că oamenii se găsesc toţi sau fiecare în parte ocupaţi cu un singur lucru, acela „de a face ceea ce foloseşte păstrării speciei umane..., pentru că nimic nu este în ei mai vechi, mai puternic, mai neînduplecat decât acest instinct – pentru că instinctul acesta reprezintă tocmai *esenţa speciei noastre*" [8] şi această „păstrare a speciei umane" se datorează culturii şi nevoii de limbaj.

Viața omului, menționează cercetătorii și practicienii [15], se complică zi de zi, dat fiind că în orice perioadă de evoluție a umanității se amplifică îngrijorarea, insecuritatea, temerea, fobiile în contextul cărora problemele omului, în ascensiunea lui societală, culturală și spirituală devin tot mai acute. Incertitudinea condițiilor sociale, economice și ideologice, discreditarea valorilor morale, situațiile dificile de viață și cele de criză, dar și alte provocări societale actuale invocă stres psihologic masiv, încordare, frică, fobie, confuzie, afectând sănătatea spirituală, mentală și fizică a persoanelor, uneori provocând indiferență și pasivitate, alteori anxietate, ostilitate și panică. Transformările societale rapide permit constatarea unei situații complicate de dezvoltare a omului contemporan și avansează sarcini complexe în fața științei și practicii psihologice și pedagogice.

Schimbările societale din ultimii ani au impact asupra calității vieții și siguranței psihosociale, dar și asupra aspectelor de integrare socioculturală a persoanelor. Actualmente sunt de valoare cercetările ce atestă principalele schimbări socioculturale și impactul acestora asupra dezvoltării personalității umane. În contextul acestora și dacă vom fi atenți la ceea ce se întâmplă în interiorul și în exteriorul nostru, vom sesiza că deseori nu suntem refractari la schimbările reale. Or, rezistențele la schimbare, menționează André Moreau [17], se află la originea a ceea ce numim „boli nervoase". Toate acestea semnifică provocările lumii contemporane, identificându-se în *conceptul „lumea în care trăim"* prin incertitudinile și condițiile economice, psihosociale, politice, culturale și educaționale și reprezentând *fenomenul sociologic* al populației.

În context, ne este hărăzit să trăim doar într-o lume în care *pledoaria pentru frumusețea umană și autenticitatea ființei* este tot mai greu de delimitat sau de salvgardat? Credem că fiecare individ, oricât de „căzut" ar fi, păstrează în stratul cel mai profund al ființei o „așchie" și un germen de perfecțiune, un elan al devenirii în concordanță cu valorile devenirii, cele ale autocunoașterii / ale autoterapiei, ale trezirii, ale conștienței [14]: „o cazuistică relevantă în acest sens… arată că și firile cele mai „coborâte" moral, social, comportamental poartă în ele posibilitatea unei regăsiri, dorința unei convertiri, zarea unei înălțări" (Cucoș C.). Așadar, unde este plasat și unde poate fi regăsit acest resort și cum îl putem activa; cum putem afla sau cum putem să ne recâștigăm rostul; de unde trebuie să pornim pentru a regăsi direcția; cum trebuie să acționăm și cum trebuie să acționeze și alții pentru a readuce *pozitivitatea prezentului* pe care *o* și pe care *îl* purtăm și despre care nu suntem și nu sunt conștienți și ceilalți că și *pozitivitatea* și *prezentul* sunt în posesia noastră și a celorlalți?

Profesorul ieșean Constantin Cucoș punctează că omul are o chemare funciară pentru armonie, coerență și ordine interioară; normalitatea lui este relaționată de o astfel de apetență. Însă dincolo de trebuințele fiziologice sau pragmatice, susține autorul citat, totuși ne simțim împliniți cu adevărat când existența pe care o avem devine armonioasă, coerentă, consistentă, frumoasă. Or, *frumusețea umană derivă dintr-o coerență internă ideatică sau comportamentală de care noi toți și fiecare în parte suntem în stare, dar și dintr-o corelativitate a acesteia cu una exterioară*, livrată de comandamente ce ne depășesc. Nu este însă suficient,

ci *contează ca această coerență existențială să fie corelativă, să fie corectivă, co-extensivă, concordantă și cu ordinea celorlalți, deci cu armonia, care, char dacă este rezultatul unei autonomii executive, nu trebuie să fie contradictorie și în opoziție cu o exterioritate valorică*. Pozitivitatea comportamentală nu este una insulară, solipsistă, individualistă, dat fiind că *împlinirea umană este dată de prețuirea și respectarea valorilor ce îi împlinesc sau îi fericesc și pe ceilalți*. Deci, valorile societății, modelele culturale existente și practicate își pun amprenta asupra psihicului individual și uneori atare influență este atât de evidentă încât ea generează apariția unei „persoane de bază" ori a unei „personalități de statut".

Astfel, *ne realizăm cu adevărat atunci când prin actele sau prin aspirațiile noastre rezonăm cu identificări ce ne depășesc ca ființă și capacități*. Posibilitatea *regăsirii* noastre *autentice* este dată și de predispoziția de a fructifica și de a corecta ocazii sau intervale privilegiate, interacțiuni cu persoane ori cu situații ce ne pot ajuta *să descoperim partea frumoasă a noastră și din noi*. Iar acestea pot fi atât ocazii *pozitive* (realizări profesionale și personale etc.), cât și *negative* (insuccese, pierderi etc.), însă indiferent de impact sau amploare, aceste întâmplări - mari sau mici -, ar trebui să contribuie *la sporirea, edificarea și ridicarea noastră spirituală, la aflarea sau la corectarea direcției, la pre-facerea sau la re-facerea modului nostru de a fi*, căci *nu există un factor corector mai puternic decât trezirea propriei conștiințe, aureolată valoric*, și care, la un moment anume, trebuie să ne ghideze și să ne determine a ne mișca de unul singur. În context, a ne lăsa duși doar de o exterioritate decizională, indiferent de natura ei, înseamnă să ne ascundem de noi înșine, să ne deghizăm, să adoptăm o formă de lașitate care să camufleze o vinovată neputință și de aceea *ne-autenticitatea comportamentală este mai periculoasă decât conduita sinceră*, chiar dacă nu este conformă întotdeauna cu regulile solicitate. La nivel fizic, emoțional și mental, noi, oamenii suntem entități rezonante și coerente, suntem într-o comunicare permanentă cu ceilalți și cu mediul, iar de acest fapt suntem conștienți doar cât acceptăm și cât nu acceptăm, că influențăm și că suntem influențați de energiile ce ne înconjoară. Pe măsură ce conștiința noastră se extinde, devenim mai lucizi și mai coerenți pentru că rezonăm cu lumea exterioară, deci cu universul.

Așadar, în perioadele de criză, de somn nefast al raţiunii, de dezorganizare a gândirii şi dezintegrare a realului, de incertitudine ontologică şi socială, când însăşi umanitatea decade şi poate fi în pericol, apar, ca o replică aproape eroică, încercări de a schimba lumea şi a ajuta omul să evadeze din tenebre şi să-şi transforme viaţa într-o luminoasă aventură a afirmării de sine şi a libertăţii (C. Narly [21]). În acest context, într-o intensitate valorică se manifestă relațiile armonice care inundă exterioritatea, și indiferent de forma în care descoperim că se manifestă energia, materia, spațiul și timpul, devine clar că acestea permit universului în totalitatea sa să evolueze ca o entitate coerentă. Astfel, *principiul armoniei și al coerenței/al unității în educația personalității* este crucial în relația omului cu sine și cu universul și *viziunea despre o lume integrală este posibilă în cadrul educației corective*, ce trebuie să devină o realitate puternică prin elaborarea unui nou limbaj în care conceptele de realitate integrală, co-creație, scop și ordine fundamentală nu pot separa rigid mintea de materie, trupul de suflet și pe noi înșine de realitatea intrinsec integrală. Or, în această realitate *centrul procesului de evoluție îl semnifică alegerea*: ceea ce alegem cu fiecare acțiune și cu fiecare gând este o intenție, o calitate a conștiinței. O alegere responsabilă înseamnă să ținem cont de consecințele fiecăreia dintre alegerile făcute. Pentru a alege responsabil, trebuie să ne protejăm în viitorul probabil ce se va desfășura cu fiecare alegere pe care o luăm în considerare și acest lucru trebuie făcut cu *energia intenției* ca să ne dăm seama despre ceea ce vrem să creăm și o alegere responsabilă este aceea la care am ajuns luând în calcul toate consecințele ei.

Suntem îndrumați de profesori, dar când alegem conștient să ne deplasăm spre *energia sufletului* se deschide poarta spre aceste îndrumări. În acest context sunt „puse în funcție" *introversia*, ca atitudine ce evidențiază valoarea prioritară a subiectului, nu a

obiectului, și *extraversia*, ce este asociată cu o subordonare a subiectului de către obiect: în ceea ce privește manifestarea acestor două *moduri de raportare la realitate*, fiecare individ are acces la ambele, ca fiind o expresie a unui ritm existențial normal în activismul cotidian: gândirea și simțirea (tipuri raționale – conduita conștientă), senzația și intuiția (tipuri iraționale – percepția).

O provocare esențială o semnifică și modul în care chestiunile legate de raporturile (inter)umane modelează și sunt remodelate de condițiile sociale, economice, educaționale și culturale în care apar. În studiul său „Maeștri și discipoli" George Steiner [16], argumentând și consolidând tezele de teoria culturii, definește misterul legăturii dintre maeștri și dicipoli pe care o plasează pe ideea de „*transmitere*" ce include istoria culturală a umanității într-o formă de *putere reprezentativă de cunoaștere*. În context apare întrebarea: această putere degradează raporturile maestrului cu ucenicul, cu discipolul?; acestea, raporturile, ieșind de sub spiritul tutelar al maestrului, re-configurează un traseu intelectual individual?. Dacă ne referim la educația corectivă, putem să constatăm că răspunsul afirmativ al acestor două întrebări retorice se construiește de asemenea pe o altă întrebare, și anume dacă ele ar semnifica o expansiune a unui proiect individual („de autor"), un mod individual de a se exprima al „fostului" discipol. Este evident, și toată lumea înțelege, că fiecare om nu acționează în mod obligatoriu după un model, însă deseori modelele există în subconștient pe care omul le urmează involuntar și care îl influențează (aidoma unei cărți pe care a citit-o cu mult timp în urmă, al cărei personaj se află înăuntrul omului). Trebuie menționat că astfel se construiește parcursul de *transmitere culturală* dat fiind că *vasta construcție intelectuală și culturală a omului, a umanității, a secolelor, se ridică pe umerii maeștrilor, autorități supreme, identificabile, în toate punctele de interferență* [16]. Or, în procesul educativ sunt responsabili atât actorul însuși, cât și ceilalți din jurul său, dat fiind că educarea și înnobilarea spiritului, menționează Constantin Cucoș, nu reprezintă un moft sau un accesoriu gratuit în evoluția omului la scară istorică: „nevoile înalte probează, într-un fel, gradul și natura aspirațiilor la care au ajuns indivizii și societățile la un moment dat; trebuințele noastre se rafinează, depășindu-le pe cele bazale (de hrană, de adăpostire), dând expresie idealurilor de libertate și bucurii înalte" [4]. Or, cu cât omul și societatea conștientizează aceste apetențe și le dezvoltă, cu atât avansează nivelul evoluției lor în timp, iar ambianța, circumstanțele, provocările, relieful, esența și profunzimea spirituală definesc omul, aviditatea, setea și posibilitatea, dar și *potențele sale de transcendere o obișnuitului, a necesarului, a obligatoriului, a idealului*.

Fenomenul de *transmitere/*de *transcendere culturală și intelectuală* se justifică de prezența filosofiei în interiorul acestuia, el fiind reper al metamorfozei culturii și intelectului. Or, această prezență a filosofiei (să ne amintim: din greacă *filo*=iubire, atașament, predilecție, și *sophia*=înțelepciune) se configurează în *multiplele fațete ale crizei de identitate a omului*, reflectate sub influența fluxului de idei, a construcțiilopr teoretice articulate praxiologic pe locul (pe viața) și pe statutul omului, care se intersectează cu *provocările societale trecut-prezent și prezent-viitor*, deci *omul condiționează relațiile sale cu lumea ca fiind pretext pentru afirmarea propriilor concepții și valori în paradigma culturală a epocilor, a existenței sale culturale trecute, prezente și viitoare*: trecutul semnifică fundamentul și fundamentarea vieții prezente și viitoare a generațiilor umane. În acest context, atunci când omul nu se intersectează cu această transmitere/transcendere, el are senzația de exilat, de înstrăinat, în propria sa interioritate, în limitele sale societale, culturale și intelectuale. Un exemplu relevant îl identificăm la Virgil Tănase, unul dintre exponenții onirismului („spiritele rebele în arte") ce înclină spre o artă a realului - estetică, transparentă și deschisă -, renunțând la opacitatea cuvintelor și la ascunderea adevărului. Scriitorul punctează: „Pentru mine, exilul a fost când am părăsit casa, grădina şi oraşul meu pentru a merge la şcoală şi apoi la universitate. Plecarea la Paris nu era decât un amănunt în comparaţie cu ruptura dintre copilăria mea provincială şi Bucureşti" [28]. *„Scăparea" şi „evadarea" din acest exil, din înstrăinarea omului, se*

identifică în educarea corectivă a sa. Or, pentru om, educația este reflectare, cunoaştere, sub acţiunea de orientare a voinţei umane, care apelează la imaginar, la metaforă şi la simbol cu un singur scop, acela de a singulariza cât mai mult singularul: a vedea lucrurile care ar fi putut fi astfel ca şi cum chiar au fost, spre a le face să fie asociabile naturii afectivităţii şi gândirii umane - a intui lucrurile astfel încât ele să fie etern intuitive, captând intuiţia pentru eternitate.

Celebrul scop final al educației în Antichitate, și anume *unirea diferitelor părți într-un om și a diferiților oameni în societate*, nu ar putea fi ocolit și astăzi de toți aceia care încearcă să definească, din perspectivă axiologică, timpul pe care îl trăim. În Europa de astăzi, în contextul provocărilor societale, în lumea în care trăim, are loc, într-adevăr, o prefacere a tuturor valorilor. Astfel se poate afirma că anume acum *un nou spirit obiectiv*, deci *un mod nou de a gândi și de a fi* (*savoir* și *savoir être*), *de a valoriza și de a crea o nouă sensibilitate* (*savoir partager*) sunt pe calea consolidării. Așadar, pe parcursul secolelor, mentalitățile lui Homo Habilis, Homo Erectus, Homo Contemplativus, ale lui Homo Cogitandus, ale lui Homo Faber, ale lui Homo Ludens, chiar și ale lui Homo Negans (atributul acesta evidențiind capacitatea de a nu spune ceva pentru a provoca binele, frumosul și adevărul), ale lui Homo Valens, ale lui Homo Activus și ale lui Homo Creativus s-au încrucișat în *reflecția despre valori care a devenit o constantă a spiritului omenesc* a lui Homo Sapiens, și consolidându-se centrală în *momente cruciale, corective și rezonantive*, ale istoriei noastre contemporane. Între aceste ipostaze umane este necesar a-l menționa pe Homo Sapiens Sapiens, omul modern, care există pe Terra de peste 35000 de ani și care a devenit Homo Educabilis (care poate fi educat), Homo Educandus (care trebuie educat) și Homo Educans (care educă/educator). Or, câtă armonie și coerență de cultură și de spirit!

Așadar, pare de la sine înțeles că astăzi acești „Homo", acești oameni înfrățiți în „Sapiens", trăiesc în lumea valorilor, iar *apariția și constanta spiritului unei table de valori asociate unor personalități de excepție* nu se produc într-un vid cultural. În context, necesitatea apariției unei astfel de personalități, cu rol bine determinat în logica timpului, nu este întâmplătoare. Din *atmosfera spirituală a epocii contemporane* rezultă că o astfel de personalitate, *per excellentiam*!, și-a făcut în mod necesar apariția pe scena istoriei, care marchează profund timpul nostru. Trebuie menționat că *spiritul personal și spiritul obiectiv* coincid în transmiterea *culturalității* și *spiritualității contemporane*. Rolul formativ al procesului educațional a fost sintetizat de filosoful și pedagogul ceh Johann Amos Comenius, în lucrarea sa „Didactica magna", în care afirmă că, deși oamenii sunt înzestrați la naștere cu „semințele științei, ale moralității și religiozității", acestea devin un bun al fiecăruia numai prin educație. În concepția lui Comenius, nimeni „nu poate deveni om decât dacă este educat", ceea ce înseamnă că activitatea de formare și de stimulare a resurselor individuale conduce, printr-o manieră implicită, la desăvârșirea omului.

Rolul de influențare pe care îl are educația este acela prin care se urmărește *dezvoltarea continuă a unor calităţi umane specifice și explorarea de noi orizonturi de cunoaștere pentru individ*. Prin acest rol este exploatată întocmai *atitudinea activă a omului față de propria împlinire*, dar și *simțul responsabilității pentru generațiile viitoare, exprimat prin intenția și preocuparea permanentă de a transmite urmașilor idealul educației, acela de „a fi" și de „a deveni"*; prin aceasta se manifestă și frumisețea umană!, ea fiindvizualizată ca atare drept asumare spirituală și ca un demers „*eu pot să fac!*" al şcolii contemporane, care este principala instanţă de culturalizare, fiind antrenată în materializarea acestor strategii de ideal: școala nu poate rămâne neutră la marile incitări sau presiuni ale vremii, fiind implicată în aria schimbărilor lumii contemporane. *În perimetrul şcolar se re-produce cultura, unde se pun bazele creaţiei de noi expresii culturale*. Or, în școală se produce învățarea prin selectarea diferitelor conţinuturi, prin modalităţile de decupare a evenimentelor metodologice, prin fixarea unor accente în ceea ce priveşte valorizarea şi semnificarea educativă/formativă, prin

dozările sau ajustările de ordin didactic. Aceste elemente de principiu ale modernizării curricula disciplinare şi a întregului cadru metodologic ajută şi conduc elevii să intre în configuraţia competenţelor funcţionale și pentru cultură democratică. Dispozitivul didactic, metodologic, de predare şi de evaluare (manuale, ghiduri, strategii, teste etc.), de care dispune cadrul didactic, favorizează cultivarea valorilor educaţionale şi sociale, a structurării axiologice a lumii reale în care elevul este martor şi actant. Or, *şcoala formează intelectualul societăţii*.

În sens restrâns, acest ideal educaţional reprezintă „tipul de personalitate pe care o anumită societate, într-o anumită etapă istorică, îl proiectează, şi la care aspiră sau pe care îl impune ca modelul cel mai general de referinţă pentru valorile împărtăşite de societatea respectivă, în orizontul de timp care îi este accesibil". În sens larg, idealul educaţional este „expresia idealului sau modelului cultural de personalitate, care sintetizează valorile supreme ale unei societăţi, ale unei culturi şi ale unei civilizaţii circumscrise unui anumit spaţiu geografic, sociocultural, economic, politic, precum şi unei anumite perioade de timp care, prin caracteristicile şi sensurile esenţiale ale evoluţiei sale interne, se detaşează ca o epocă istorică" [22]. Cu atât mai mult, *orizontul formativ ține de anumite poziționări personale* în raport cu fenomenul vizat, dar și de ceea ce ego-ul are în cale, în familie, în școală, în mediul proxim, unde cunoştinţele de cultură generală sunt necesare, însă acestea, astăzi, se găsesc într-o poziţie deseori ingrată, deşi această componentă constituie pe termen lung baza resurselor utilizate în formarea competenţelor.

Educaţia îl implică pe om în condiţiile în care el trăieşte într-un tip de societate ori într-un mediu satisfăcător sau nesatisfăcător pentru el. Insatisfacţiile se pot situa la niveluri diferite care uneori se întrepătrund [12; 13] în contextul sociocultural, iar acesta, la rândul său, constituie un mediu constrângător pentru o persoană atunci când ea nu poate admite şi nici nu poate adera la scările de valori, la ideologiile societăţii în care trăieşte, pentru că ea nu se poate regăsi pe sine. Aceasta duce la un conflict al valorilor şi la absenţa cadrelor de referinţă. Printre acestea se evidențiază și provocările sociopsihopedagogice în educație.

Omul nu poate deveni om decât prin educaţie, menționa Immanuel Kant, prin urmare omul nu se naşte om decât având conștiință și limaj articulat: tot ceea ce constituie umanitate - limbajul şi gândirea, sentimentele, arta, morala -, nimic nu trece în organismul noului născut fără educaţie. Menirea educaţiei este aceea de a înălţa pe culmi mai nobile de viaţă omul, comunitatea etnică şi umanitatea, prin cultivarea valorilor spiritului.

Educaţia este unul dintre fenomenele care a apărut o dată cu societatea umană, suferind pe parcursul evoluţiei sale, modificări esenţiale. Educația însăși semnifică un univers cultural.

Noile educaţii s-au impus într-un timp foarte scurt, dat fiind că ele corespund unor trebuinţe de ordin sociopedagogic din ce în ce mai bine conturate.

În ciuda situaţiei paradoxale în care se găseşte, în pofida obstacolelor cu care se confruntă, educaţia este invitată să pregătească într-o manieră activă, mai constructivă şi dinamică, generaţia viitoare. În aceste condiţii, *noile educaţii* intervin în corectarea unui comportament adecvat, deci raţional, care să atenueze în parte *şocul viitorului.*

Atare șoc îl semnifică și barierele personale privind raporturile interumane în contextul sociolingvistic, sociocultural şi educaţional din Republica Moldova. Cum se manifestă ele?

Toate acestea derivă din sau generează *complexele personale şi socioculturale*. În sens curent, *complexul este echivalentul sentimentelor de inferioritate sau al sentimentului de vinovăţie*. În perspectiva psihanaliticii, complexul desemnează un conflict afectiv marcant, legat de situaţia cotidiană [18]. Titu Maiorescu, „incomparabilul" (în expresia lui N.Steinhardt), punctează că puterile unui popor, fie morale, fie materiale, au în orice moment dat o cantitate mărginită; „dacă ai un singur bloc de marmură și îl întrebuințezi pentru o caricatură, de unde să mai poți sculpta o Minervă?".

Abordarea filosofică a educaţiei în perspectiva „profunzimii intime”, din a acelui „*mine psihologic*”, a ipsității elevului şi din aceea a „procesului de civilizare” a lui reprezintă *specificitatea schimbării în educaţie*, care se construieşte pe *dimensiunile particularismului şi universalismului* sau, grosso modo, pe *mondializarea / modernizarea culturală a educaţiei* (formarea personalităţii elevului în contextul cunoaşterii ştiinţifice, estetice, etice, umanistice şi tehnologice), *şcoala devinind astfel o comunitate transculturală*, dat fiind că de acum (din anii 1970) există „*o unitate morală a umanităţii moderne*” (Hodgson) şi între grupurile de oameni circulă în cantităţi crescânde diferite tipuri de bunuri: mărfuri (bunuri de consum), dar şi tehnici (bunuri de producţie – invenţiile, descoperirile) şi idei (sisteme simbolice reglementând în acelaşi timp modurile de consum şi modurile de producere a bunurilor). Anume în modernitate, în inima procesului de civilizare, circulaţia tehnicilor (a produselor şi a bunurilor) este din ce în ce mai dificil de separat de aceea a valorilor şi a culturilor, aceasta însemnând caracterul global şi indivizibil al lumii moderne.

Or, dimensiunile filosofice noi ale educaţiei reprezintă nu doar aspectul axiologic. Noua dimensiune filosofică a educaţiei (şi nu un nou concept! al ei) semnifică aşadar un *proces socioistoric şi cultural complex*, combinând forme relaţionale şi semnificaţii istorice, spaţiale, temporale, transformări ale relaţiilor sociale şi modificări de forme simbolice (de explicitare a lumii, dar şi de concepţia de sine), care fundează emergenţa, recunoaşterea, graţie unei noi forme a lui Noi, a unui Eu „*înzestrat cu profunzimi intime*” (Elias, Durkheim) pentru a relua o formulă celebră - cea de *homo educandus* -, în cadrul cărora elevul ar fi *interschimbabil*. De aceea formarea persoanei presupune și o pregătire a acesteia pentru a accede, în ultimă instanță socioculturală, la structurile valorice emblematice.

În contextul acesta termenii de persoană şi personalitate sunt atat de utilizaţi în limbajul cotidian, încât fiecare are sentimentul întrebuinţării lor corecte în cele mai diverse situaţii. Se impune mai întâi a deosebi persoana de personalitate: termenul de *persoană* desemnează individul uman concret ; *personalitatea* este o construcţie elaborată de psihologie în scopul înţelegerii şi explicitării, la nivelul teoriei ştiinţifice, a modalităţii de fiinţare şi funcţionare ce caracterizează persoana umană. Unitatea, coerenţa şi echilibrul personalităţii, menționează G.W.Allport [1], se exprimă prin conştiinţă, structurile subconştiente şi inconştiente.

Construirea unei (auto)identităţi datorează substanţial interacţiunii sociale, pornind astfel de la nevoia de raportare la cel diferit de sine, dar și de la tipare culturale familiale, care vizează reprezentări mentale, atitudini şi comportamente sociale, maniera de a-l pricepe pe celălalt, atenţia îndreptatăspre relația dintre alteritate și educație.

Astfel se scurge printre ani cuvântul şi viaţa omului, cu probleme şi expectanţe, cu determinări estetice, ele fiind determinări existențiale, valori emblematice și percepte ale frumosului în viața omului, cu norme etice şi cu nevoi de compensaţii socioistorice, socioprofesionale și socioculturale.

Manifestarea valorilor general-umane/nationale în viața omului are loc prin *calităţile individului*: bunătate, dragoste de muncă, onestitate, cumsecădenie, umanism, patriotism, responsabilitate socială, *toleranţa diferenţelor culturale şi religioase* etc. De aceea, profesorii au la îndemâna lor să cultive şi să valorifice *setul de atitudini valorice fundamentale* [26], şi anume:

a) ***atitudinile valorice faţă de om*** ca valoare supremă determină *esenţa curriculumului şcolar* prin: conştientizarea menirii omului în lumea înconjurătoare; respectarea autonomiei omului, a stării de spirit şi intereselor; respectarea drepturilor omului; tolerarea omului; favorizarea succesului în viaţa omului;
b) ***atitudinile valorice faţă de viaţă*** prin*:* atestarea vieţii ca dar divin; acceptarea şi ocrotirea vieţii în toate manifestările, varietăţile şi formele ei; practicarea modului sănătos de viaţă; ordonarea conştientă a propriei vieţi în calitate de subiect al ei. Ideea

atitudinii valorice faţă de viaţă nu se limitează la sfera vieţii omului, ci depăşeşte cu mult hotarele ei, acolo unde e viaţă: viaţa oceanului, viaţa pădurii, viaţa munţilor, viaţa pământului etc.;

c) ***atitudinile valorice faţă de cultură*** prin: cunoaşterea istoriei naţionale şi universale; promovarea tezaurului cultural naţional şi universal; respectarea tradiţiilor, datinilor, obiceiurilor propriului popor şi ale etniilor conlocuitoare; respectarea normelor de comportament etic;
d) ***atitudinile valorice faţă de muncă*** prin: cultivarea motivaţiei pentru muncă; formarea idealului profesional; respectarea rezultatului muncii fiecăruia;
e) ***atitudinile valorice faţă de patrie*** prin: cultivarea dragostei faţă de patrie; respectarea Constituţiei Republicii Moldova; onorarea simbolicii de stat: imn, stemă, drapel. *Relaţia cultură-educaţie-valori spre care tinde omul generic, edifică patriotismul cultural*;

În baza acestui sistem valoric profesorii construiesc următoarele *componente culturale fundamentale ale personalităţii elevilor:*

1. ***cultura modului sănătos de viaţă***. *Indiciile culturii modului sănătos de viaţă* sunt*:* nevoia practicării unui mod sănătos de viaţă; activism fizic şi sănătate fizică şi psihică; capacitatea de a rezista viciilor; posedarea tehnicilor de autoreglare;
2. ***cultura relaţiilor familiale.*** *Indiciile culturii relaţiilor familiale* sunt: conştientizarea familiei ca valoare şi condiţie a securităţii personale; atestarea meritului familiei în formarea personalităţii; manifestarea responsabilităţii pentru familie, pentru bunăstarea ei; deţinerea cunoştinţelor despre arborele genealogic, tradiţiile de familie, păstrarea relicvelor; participarea la administrarea gospodăriei casnice; responsabilitatea pentru educarea copiilor; protejarea şi menajarea membrilor vulnerabili ai familiei; manifestarea atitudinii caritabile faţă de cei vârstnici, părinţi şi rude;
3. ***cultura sexelor.*** *Indiciile culturii sexuale* sunt: conştiinţa egalităţii în drepturi; corectitudinea relaţiilor între persoanele de sex opus (bărbat-femeie); grija şi protecţia reciprocă; manifestarea masculinităţii (tinerilor-bărbaţilor): curaj, obligativitate, promptitudine, măiestrie într-un anumit domeniu, spirit gospodăresc, capacitatea de a asigura bunăstarea familiei, tendinţa spre desăvârşirea ţinutei fizice, galanterie, capacitatea de a proteja femeia, etc.; manifestarea feminităţii (domnişoarelor, doamnelor): sensibilitatea, bunătatea, fineţea, indulgenţa, duioşia, demnitatea, capacitatea de a asigura confortul emoţional, calităţi de bună gospodină, mamă, soţie;
4. ***cultura psihologică.*** *Indiciile culturii psihologice* sunt: maturitatea psihologică; conştiinţa şi respectul de sine, integritatea eului; adaptabilitatea socială şi psihică; rezistenţă la stresuri; capacitatea de autoreglare a sferei motivaţionale, emoţionale, volitive şi morale; tendinţa spre autoactualizare, autorealizare; deţinerea cunoştinţelor despre psihicul omului; comunicarea empatică; exteriorizarea adecvată a sentimentelor; orientarea constructivă a personalităţii;
5. ***cultura ecologică.*** *Indiciile culturii ecologice* sunt: conştientizarea necesităţii echilibrului relaţional "om - progres tehnologic – natură"; cunoaşterea problemelor naturii plaiului natal precum şi a problemelor ecologice locale, regionale şi globale; iniţierea activităţilor ecologice; crearea valorilor orientate spre ameliorarea stării mediului;
6. ***cultura moral-spirituală.*** *Indiciile culturii moral-spirituale* sunt: capacitatea de a fi sincer; manifestarea altruismului; manifestarea afectivităţii pozitive; manifestarea receptivităţii şi compasiunii; manifestarea punctualităţii şi obligativităţii în realizarea promisiunilor; capacitatea de a fi exigent faţă de sine şi ceilalţi; manifestarea mărinimiei; posedarea sentimentului demnităţii personale; manifestarea tactului, delicateţei în relaţii şi în comunicare;

7. ***cultura estetică.*** *Indiciile culturii estetice* sunt: capacitatea de a sesiza arta, de a încerca sentimente înălţătoare în urma cunoaşterii modelelor artistice veritabile; capacitatea de apreciere estetică a operelor de artă, a monumentelor naturii; necesitatea de a modifica mediul înconjurător conform legilor frumosului şi intoleranţa faţă de nonvalori; capacitatea de autorealizare a potenţialului artistic şi creator; tendinţa spre armonia frumuseţii interioare şi exterioare; cunoaşterea creaţiei populare, a tradiţiilor istorico-culturale ale ţării, tendinţa de a le însuşi, a le ocroti, a le îmbogăţi;
8. ***cultura naţională.*** *Indiciile culturii naţionale* sunt: cunoaşterea limbii, istoriei, culturii; conştientizarea apartenenţei de neam; manifestarea demnităţii naţionale; participarea în activitatea creatoare şi reformatoare;
9. ***cultura civică.*** *Indiciile culturii civice* sunt: cunoaşterea legilor, a documentelor internaţionale în domeniul drepturilor, omului; realizarea drepturilor şi responsabilităţilor civice; funcţionarea mecanismelor de protecţie a drepturilor omului la nivel local şi naţional; participarea activă în structurile şi formaţiunile societăţii civile; manifestarea toleranţei faţă de diferenţe şi a solidarităţii în viaţa cotidiană; capacitatea de angajare plenară în apărarea intereselor ţării pe plan internaţional.

Concluzionând cele expuse supra, rieterăm ceea ce Socrate a observat că, pe măsură ce cunoaștem mai multe, cu atât se deschid perspectivele/„peripețiile” necunoașterii, iar căutarea originilor trebuie pornită de la ideea că *viața semnifică o permanentă re-memorare a originilor și că viața este o re-producere din memoriile originilor* [20], și de aceea *omul este unica ființă conștientă pe Terra căruia îi este hărăzit destinul căutării și al transmiterii socioistorice și socioculturale*. În procesul de educație pentru viață, conștiința [5; 27] omului semnifică una dintre cele mai importante ipostaze ale vieții pisihice a lui, fiind când afirmată, când negată cu vehemență. Conștiința vieții reprezintă o activitate de înțelegere (din latinescul *con*, împreună cu…, și *scientia*, a ști, a înțelege), deoarece rolul ei este acela de a avea înțelesuri, de a integra un fenomen într-un sistem de relații, de a realiza scindări, diferențieri, opoziții înăuntrul conținuturilor, la început omogene, pentru a ajunge, în final, la noi sinteze: *eu* și *non-eu* implică și o relație dinamică între ele, individul fiind nevoit să se raporteze nu doar la sine, ci și la lume înțelegând-o. De aici și conceptul educației pentru viață aplicat în textul nostru unor *incipîturi* esențiale (din latină: incipio, -is, -ere „a începe”), acestea fiind configurate prin conceptualizare și prin interpretări analitice și sintetice, vizualizate inter- și pluridisciplinar și semnificând câmpul educației corective a vieții...

BIBLIOGRAPHY:

1. Allport G.W. Structura și dezvoltarea personalității. București: EDP, 1981
2. Aron Raymond. Les etapes de la pense sociologique. În Bădină O., Introducere în sociologie. Cimișlia: CimTip, 1993
3. Bădină Ovidiu. Introducere în sociologie. Cimișlia: TipCim, 1993
4. Cucoș Constantin. Educație estetică. Iași: Polirom, 2014, p.9
5. Ey Henri. Conștiința. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1983;
6. Gagim Ion. Muzica și filosofia. Chișinău: Știința, 2009
7. Gheţău V. Perspective demografice. București: editura științifică și Enciclopedică, 1979
8. Godin Cristian. Sfârşitul umanităţii. Chişinău: Ştiinţa, 2005, p. 9
9. Hugo Victor. Acts et Parole, II, Œuvre complètes. IX. Paris: Club francais du livre, 1968, p. 556
10. Iucu Romiţă. Instruirea şcolară. Perspective teoretice şi practice. Iaşi: Polirom, 2008

11. Leclerc Gérard. Mondializarea culturii. Civilizaţiile puse la încercare. Chişinău: Ştiinţa, 2003, p. 11
12. Limbos E. Les barrages personnels dans les rapports umains. Paris: ESF, 1990;
13. Limbos E. Les problèmes umains dans les groupes. Paris: ESF, 1994
14. Mello Anthony de. Conștiența. Capcanele și șansele realității. București: Editura For You, 2003;
15. Melnic Boris, Miroliubov Trifan. Omul. Chișinău: Tipogr. „Alina Scorohodova" ÎI, 2006
16. Milea Doinița. Spațiul cultural și forme literare în secolul al XX-lea. Reconfigurări. București: EDP, 2005, p. 4, 6
17. Moreau André. Autocunoaștere și autoterapie asistată. București: Editura Trei, 2007 , p. 111-112
18. Mucchielli R. Les complexes personnelles. Paris: ESF, 1992
19. Mureșan V. Trei teorii etice – Kant, Mill, Hare. Disponibil: http://unibuc.academia.edu/V Muresan/Books/108990/Trei_teorii_etice
20. Musteață Gh. Un dialog despre originile lumii cu părintele Gheorghe Ghelasie. Râmnicu-Vâlcea: Editura Conpys, 1997, p. 7
21. Narly C. Pedagogie generală. București: EDP, R.A., 1996
22. Nicola Ioan. Pedagogie. Ediţia a II-a. București: Editura Didactică și Pedagogică, 1994
23. North Douglass C. Instituții, schimbare instituțională și performanță economică. Chișinău: Știința, 2003
24. Ojovanu Vitalie (coord.). Comunicare și comportament în medicină (cu elemente de bioetică). Chișinău: Centrul Editorial-Poligrafic Medicina, 2016, p. 12-21
25. Ojovanu Vitalie (coord.). Filosofia medicinei (Cu elemente de bioetică). Suport de curs. Chișinău: CEPM, 2017
26. Paniș Aliona. Repere pedagogice în formarea atitudinilor. Ghid metodologic. Chișinău: Tipografia „Print-Caro", 2020, pp. 7-34
27. Pavelcu V. Cunoașterea de sine și cunoașterea personalității. București: EDP, 1982
28. Tănase Virgil. Ma Roumanie. București: EDP, 1996
29. Uta Michel. La loi des trois etats dans la philosophie d'Auguste Comte. Paris: Librairie „Felix Alcan", 1928
30. Vicol Nelu. Educația corectivă. O metaforă societală, culturală și psihopedagogică. Chișinău: Tipogr. „Print-Caro", 2020
31. Vicol Nelu. Personalitatea profesională și demnitatea umană ale cadrului didactic. Chișinău: Tipogr. „Totex-Lux", 2019

FROM THEORY TO PRACTICE - UNDERGRADUATE STUDENTS PUTTING THEIR KNOWLEDGE TO THE TEST IN CREATING TERMINOLOGICAL RECORDS: A SURVEY INTERPRETATION

Alexandra-Maria Vrînceanu
Assist., Prof., PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The article focuses on interpreting the results of a survey administered to BA students, tasked to work on a series of term records that are meant to be part of a multilingual glossary on the sensory system, dedicated to Veterinary students. The BA students were assigned to work with postgraduate students in mini-teams, and were meant to compile materials, as well as do research, so that the MA students could create the term records. Thus, we were interested in ascertaining a series of aspects relevant to conducting this kind of terminological work, such as: difficulties encountered on a more general scale, challenges in adapting and finding adequate definitions, in adapting the online queries in order to find veterinary contexts and definitions, whether they used AI tools in their research work, to what extent, etc.

Keywords: survey, term record, research, AI tools, terminological project

Introduction

The "CONCEVOIR DES CONTENUS LINGUISTIQUES ET PÉDAGOGIQUES À L'AIDE DES OUTILS DE L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE (IA) DANS LE DOMAINE DE LA MÉDECINE VÉTÉRINAIRE (LANGVET-IA)" project, funded by L'Agence Universitaire de la Francophonie (Association of Francophone Universities), was part of the 2024 RESCI-ECO (Recherche scientifique francophone en Europe Centrale et Orientale) call for projects. Its primary goal was to promote the use of AI tools among the students of Veterinary Medicine, as well as their professors and instructors, whilst also elaborating and creating concrete, ready to use materials to serve as educational and linguistic resources in English, French and Romanian.

Seeing as it is an ambitious and comprehensive project, naturally the multidisciplinary facet is of paramount importance, as experts and professionals from multiple institutions and universities have come together to contribute. Among them, the team hailing from Alexandru Ioan Cuza University of Iasi (AICU), Romania, having been among those tasked with the terminological element, has undertaken the mission of elaborating a glossary of specialized veterinary terms, pertaining to the sensory system. This has meant enlisting the help of a team of students, both at BA and at MA level, since the Faculty of Letters and its English Department specifically train students enrolled in the Applied Modern Languages (undergraduate) and Translation and Terminology (graduate) programs in the field of Terminology and terminological project management.

As the tasks unfolded over the course of the months that elapsed, the AICU Faculty of Letters team decided to administer a survey to the students involved, to better and more accurately ascertain both their work, research methodology and experience, but also gauge their own expectations and results. This article aims to briefly present the methodology employed by the AICU team with respect to the elaboration of the terminological records, the undergraduate 'actors' involved, the survey creation and aims, as well as the interpretation of the results and the broader picture it paints.

Methodology

In terms of the categories of knowledge involved at this stage, there was great need of corpus linguists (an academic specializing in AI tools for automatic term extraction, linguists from the Romanian Institute), as well as domain experts (academics from the Faculty of Veterinary Medicine, as well as Veterinary Medicine professionals). The corpus linguists are the ones who provide the methodological steps with respect to the tools and means used upon mining the existing corpus of specialized texts (BOUSQUET and ZIMINA, 2010, p. 226) on the animal sensory system, as well as the quantitative results, namely the terminological records. The role of the domain experts "was to choose and validate relevant terms in case of several variants" (BOUSQUET and ZIMINA, 2010, p. 227) present in the corpus. The suggestion to focus on the subdomain of the animal sensory system was provided by academics from the Faculty of Veterinary Medicine, as they had previously found such a glossary to be lacking in terms of creating correspondences between Romanian, French and English in their ESP (English for Specific Purposes) classes.

The list of terms for the sub-field of 'The sensory system' was extracted using an AI tool and, having later been validated by experts, the parties in charge decided to submit the preliminary list for consideration by several veterinary medicine students, as the would-be beneficiaries. At this point, the list, which had been extracted automatically using an AI tool, looked as such:

"term": "Chemoreceptor",
"definition": "Chemoreceptors are sensory receptors that detect chemical stimuli, which are crucial for the senses of taste and smell. They respond to changes in chemical concentrations in the environment or body fluids.",
"related_terms": [
{"term": "Taste bud", "type_of_relation": "specific receptor"},
{"term": "Olfactory receptor", "type_of_relation": "specific receptor"}
],
"example_usage": "Chemoreceptors in taste buds enable recognition of different flavors."
},

Starting from the source text, in this case, Starkie's *Avian Physiology*, Fifth Edition, 2000, Chapter Three, "The Chemical Senses in Birds" (MASON and CLARK, 2000, p. 39-56), the AI extractor, based on the code and indications provided by the linguists Therefore, apart from the term itself, there was a gloss, namely a brief definition or explanation, as well as 'reference metadata', which primarily included the context, as well as an example in use, plus related terms, be they hyponyms (NCON), or hypernyms (BCON). The query would have been as follows (using keywords): *dog veterinary 2 key terms*, with the mention that a keyword specifically narrowing down the search to the animal kingdom (i.e. veterinary, dog, canine, avian, feline, etc.) was absolutely essential:

TERM 1: Canine Distemper": {
"term": "Canine Distemper",
"definition": "Canine distemper is a highly contagious viral disease that affects various members of the Canidae family, including dogs, foxes, and wolves. The disease is caused by the Canine distemper virus (CDV), which can lead to severe respiratory, gastrointestinal, and neurological symptoms. It commonly manifests through signs such as coughing, vomiting, diarrhea, and in severe cases, neurological issues like seizures and paralysis. Vaccination is the primary preventive measure, significantly reducing the incidence of this life-threatening disease in the canine population.",
"related_terms": [
{"term": "Canine Parvovirus", "type_of_relation": "similar viral disease"},

{"term": "Kennel Cough", "type_of_relation": "related respiratory illness"},
{"term": "Vaccination", "type_of_relation": "preventive measure"}
]
TERM 2: "Canine Parvovirus": {
"term": "Canine Parvovirus",
"definition": "Canine parvovirus (CPV) is a highly contagious viral disease primarily affecting puppies and unvaccinated adult dogs. The virus is transmitted through direct contact with infected feces or contaminated environments. Symptoms include severe gastrointestinal distress, manifested as vomiting and diarrhea, leading to rapid dehydration and potentially fatal conditions. Early diagnosis and intensive supportive care are critical for survival, alongside vaccination to prevent infection in healthy pet populations.",
"related_terms": [
{"term": "Canine Distemper", "type_of_relation": "similar viral disease"},
{"term": "Gastroenteritis", "type_of_relation": "associated symptom"},
{"term": "Vaccination", "type_of_relation": "preventive measure"}

After the corpus experts reviewed the initial lists extracted using the AI tool, it was clear that adjustments had to be made, primarily with respect to fine-tuning the definitions. Seeing as the BA students had already undergone two seminars concerning good and bad practices for terminological definitions, it was important that "we practiced what we had preached", in that, ideally, definitions were not longer than one sentence, they were intensional definitions, insofar as possible:

"Intensional definitions shall include the superordinate concept immediately above, followed by the delimiting characteristic(s). The superordinate concept situates the concept in its proper context in the concept system (i.e. 'mice' among 'pointing devices', 'trees' among 'plants'). In practice, intensional definitions are preferable to other types of definitions and should be used whenever possible as they most clearly reveal the characteristics of a concept within a concept system." (Terminology work – Principles and methods - ISO 704, 2009, p. 22)

While the glossary was meant for specialists in the field, albeit in-training, it was paramount that there was consistency among the three definitions (in EN, RO and FR), that they were succinct, clear and encompassed the necessary data, without any additional cumbersome information. It was thus agreed upon by the AICU team that such supplementary information, as per ISO 704 (p. 29), would, if deemed relevant and necessary by the student-researchers, be included in the following fields: *Notes* or *Context*. The former includes non-essential characteristics or optional parts related to the concept, while the latter allows users to infer the concept's meaning through implication. While it cannot substitute an intensional definition, it can provide supplementary information. Defining contexts are often gathered at the outset of a terminology project, prior to the formulation of comprehensive concept systems and coherent definitions.

As far as the veterinary medicine students, as a result of their feedback, the following transpired: there was need of more examples ("To make the list more complex it should contain more examples. In the case of joint receptors, it lacks the mechanism of action, the entry does not explain how joint receptors detect and relay information about joint angle, position, and movement. I feel like this would be a more fitting definition: Joint receptors are sensory receptors embedded within the joint capsule, ligaments, and surrounding tissues that detect changes in joint angle, position, movement, and load. They play a key role in proprioception, or the body's ability to sense its own position and movements, contributing to posture and coordinated motion."), with some even providing input in terms of definition-writing. Others required further details and practical uses: "It is well-organized, with short definitions, related terms, and useful examples. However, it could be improved by adding more details and

practical uses. For example, it would be helpful to include how sensory receptors are involved in health problems in animals or how their function changes between different species." The latter part of the input was conveyed to the domain experts, who provided valuable concept relations for the last stage of the project, after the elaboration of the term records per se. In some specific cases, a respondent suggested the need for an extensional definition: "Encapsulated nerve endings: The definition is fairly clear but could be expanded to explain the variety of encapsulated nerve endings and their specific functions in more detail.", which was included as a Comment for the student-researcher who documented that term, so that they were clearly instructed to include this information in the Notes field. Lastly, the pronunciation seemed to be an issue ("I also think that some terms with difficult pronunciations like "Cochlea" or "Homunculus" could have mentioned the correct pronunciation of the term."), which led to us including links to the dictionary entry of said term, so that the user could access the official pronunciation as well. Overall, the students were content with the definitions: "In my opinion, the terms presented in the material are very useful, the definitions are easy to understand and I believe that a single example is enough to understand the situations in which we can use these terms.", "I think that all the definitions are quite useful and contain quite a lot of information considering that the sentences are not very long. I wouldn't make any changes, it's perfect like that.", "I like the examples; the definitions are good and easy to understand."
The purpose and objectives of the project were then presented and discussed in a meeting, as well as the steps to follow. Firstly, the teams were created, each comprised of a third year BA student in the Applied Modern Languages program, as well as two students enrolled in the Translation and Terminology Master's program, each from a different year, namely bringing forth varying degrees of experience with respect to terminological work. A Microsoft Teams class was created for the purpose of communicating and uploading their work, as well as a WhatsApp group for more informal discussions.

Broadly speaking, the process unfolded as follows: the 3rd year BA students worked on documents titled "EXTR_term", which served as a primary draft, of sorts, where they included the fruits of their documentation work: multiple definitions and sources, multiple contexts, any questions or comments by way of Track changes. After the BA students had amassed the raw data, the first year MA graduates filled in the terminological record template per se, whereas the second year MA graduates acted as revisors and supervisors. During the first week of December 2024 the terms were allocated to each team, after which the work commenced, with each team allotted 5 terms, yielding approximately 60 term records in the end.

Therefore, methodologically speaking, from the point of view of Terminology users, this endeavor brought together direct users (the specialists and specialists-in-the making, the Veterinary Medicine students), indirect users (which includes the other actors involved, as well as the students carrying out the research), as well as terminologists (those experts to provide valuable input in the final stage of the project) (TALAVÁN , 2016, p. 12-13). Upon embarking on the research and data collection stage, the BA students were instructed to use a series of references made available by the instructors, which included: *Introduction to veterinary anatomy and physiology textbook*, by Melanie Capppello (Elsevier, 2015), *Hill's Atlas of veterinary clinical anatomy* (Hill's Pet Products, 2003), as well as *Introduction to animal and veterinary anatomy and physiology*, by Aspinall, Victoria; Cappello, Melanie; Phillips, Catherine (CAB International, 2020). Other, online, resources were provided, as well as indications concerning the quality criteria for using said terminological resources, which include: availability, publication date, the publisher, the author's credentials, a readily available bibliography that could provide several other resources, the inclusion of definitions and their quality: "should be clear, unambiguous, precise, and adapted to the users of the work" (TALAVÁN, 2016, p. 16-17). Thus, if the definitions and/or contexts for the terms could not

be found in a specialized resource, the student-researchers were encouraged to turn to general use dictionaries such as Encyclopedia Britannica, Merriam Webster, Longman, Oxford, Collins, or The Free Medical Dictionary.

Moreover, they were instructed to collect primary data, namely raw information amassed by them, rather than secondary data "[…] collected by other researchers and made available to the research community for analysis" (SALDANHA and O'BRIEN, 2014, p. 21). The definitions were meant to be as consistent as possible between the three languages, in terms of content, length and vocabulary. In addition, the vocabulary itself was to ensure the definitions were as succinct as possible and follow the best practices for a good definition: reference to a concept system, conciseness, "[…] but still containing all the essential distinguishing characteristics" (LUŠICKY and WISSIK, 2015, p. 40), affirmativeness, non-circularity, absence of tautology, as well as substitutability (p. 41).

The actual final draft of the term record was then created by the first year MA students, selecting and introducing the data deemed relevant (out of the raw data amassed by the BA students) as a result of their training thus far, then revised, in the same vein, by the second year MA students. Having uploaded their final version of the term records, the BA and MA students were then asked to fill in surveys meant to ascertain both their research process, as well as their overall experience and expectations.

The actors involved

The actors involved were, as mentioned, the BA and MA students, the involvement of whom was two-faceted. On the one hand, there was need of research, namely amassing raw data, then compiling the terminological records. On the other hand, as instructors, we know that, in our case, Applied Modern Languages BA students and Translation and Terminology MA students could greatly benefit from being involved in an actual terminological project, seeing as it implements the theoretical knowledge they have received and places them in a position of actual agents, part of the process, armed with the knowledge that they are contributing to an actual tool to be used in a real-life situation.

This project, through the tasks and end-goal, puts both the general competences, as well as the course-specific competences we are training them for in Terminology. Thus, generally speaking, they are honing their management of tasks, observing certain norms of ethics with regard to the research portion (the sources used). More specifically, they documented terms using both available sources, as well as their own research, they created the term records and fine-tuned their research in accordance with the domain, more precisely veterinary, not human medicine. Seeing as they had received methodological instructions and steps to follow, they also implemented, essentially the Terminology course and seminar content (the latter taught by the author), namely: Identifying and selecting information for the term records, creating them, documenting a term, assessing and selecting the most appropriate sources, choosing or even creating definitions, as well as performing terminological analysis, in that they also had to identify and include term relations such as broader terms (hypernyms), narrower terms (hyponyms), as well as any associative relations, if applicable.

Survey creation

The aim of the survey was to both extract valuable information with respect to the research conducted by the students, namely gauge how they had put their Terminological knowledge (after one semester) to actual use, as well as ascertain their perspective as members of a team. Two major criteria I took into consideration upon designing the survey were relevance and accuracy to the purpose at hand. The former entails that "[…] the information generated is appropriate for the purpose of the study. The objective of the question defines the information that is needed and models the words to be used" (IAROSSI, 2006, p. 27). Thus, I

aimed to be as concise and clear as possible, using key words that would immediately prompt the responders and bring their work to mind, as it "[…] serves no purpose to ask the respondent about something he or she does not understand clearly or that is too far in the past to remember correctly; doing so generates inaccurate information." (IAROSSI, 2006, p. 28).

The questions, designed to gauge the quantitative and qualitative aspects of their work, their time-management, their experience as team members, the specific difficulties encountered and how they managed them, their resorting to the use of AI tools, as well as their own assessment of the relevance of information they learned in class, were as follows: 1. How many terms EXACTLY did you do research for?; 2. Which one specifically proved the most difficult to research? Please provide as much detail as possible. 3. On average, how much time would you estimate you allocated for research FOR A SINGLE TERM?4. How difficult was it to adapt the research so as to find definitions, contexts, images FOR VETERINARY MEDICINE, rather than for HUMANS?; 5. How often did you rephrase/combine information from more than one source in order to create a suitable definition for the term? Can you provide a specific example if that is the case?; 6. Did you find the bibliographic resources uploaded by us on Teams useful? (i.e. DID YOU USE ANY OF THEM AT LEAST ONCE?); 7. Where did you primarily find definitions and contexts?; 8. When researching the ROMANIAN EQUIVALENT, DEFINITION AND CONTEXT:; 9. DID YOU, AT ANY POINT, USE AI? IF SO, SPECIFY WHICH PROGRAM/TOOL?; 10. WHAT DID YOU ASK THE AI TO DO?; 11. HOW SATISFIED WERE YOU WITH THE RESULTS OBTAINED AFTER USING THE AI TOOL?12. How would you rate your collaboration with the MA students in your team?; 13. Did at any point the AI created content contradict the instructions/protocol or the information provided during the lectures on Terminology?; 14. Please expand on question 13. In what way?.

The questions were of multiple types, aiming to elicit information from the respondents in a variety of ways, so as to provide a comprehensive a view of the process as possible. Thus, I included multiple choice, short and long answer questions, as well as yes/no questions.

Interpretation of the results and the broad picture

Upon interpreting the results, I will attempt to start with the more neutral, clear-cut questions, then focus on the difficulties encountered. The most concrete, clear-cut question, namely how many terms each BA student had researched, yielded an overall consistent five terms each, which was the goal. Four out of the twelve respondents researched three terms, whereas three six terms. Only two responders explained further the cause of their either going over the allotted five terms, or under, both rooted in subjectivity. With respect to the time allocated for a single term, two to three hours was the overall response, with three respondents out of the twelve going over (four to five hours), and three below two hours. The first of the yes/no questions pertained to the usefulness of the resources provided beforehand, with the majority of respondents (ten) replying affirmatively, which is also verifiable by looking at the sources of the definitions, contexts and/or illustrations they included in the documents.

As regards the use of any AI tools, a minority of only three out of the twelve respondents denied using any AI tools, with the rest either simply responding affirmatively, or singling out Chat GPT as the tool they turned to (six in total). One respondent so much as specified what prompt she had used: "sometimes for clarity regarding the meaning for some of the terms by usually just asking 'can you tell me what X means like you would explain it to a 5-year-old?'". It is unclear at this point why they resorted to this AI tool and not Gemini, Microsoft Copilot or another tool but, as stated, the goal of the survey was not to overwhelm the respondents with too varied questions, as this risked 'muddying' the waters and losing sight of the overall purpose. Students were also given an opportunity to assess the usefulness of the

instruction given during their Terminology course and seminar, with a majority of eight replying that at no point did "the AI created content contradict the instructions/protocol or the information provided during the lectures on Terminology". Upon expanding, five students agreed that AI is not reliable enough and 'can make mistakes as well', yet they used it nonetheless as a starting point. One student provided a caveat "It is a good starting point for research, but it is not 100% reliable and I was not willing to risk the integrity of the project just for the 'easy way out'. In short, there was no significant AI content to begin with, so it did not contradict anything." The three students that had responded negatively to the use of AI further explained, in varying phrasing, with one vehemently stating: "AI is not a reliable, trustworthy source, it can make mistakes, and the information has to be verified from other sources in order to be used". The question "What did you ask the AI to do?" prompted answers (it was multiple choice) centering on broader/narrower terms (four respondents), thus the students seemingly encountered difficulties placing the terms within a larger concept system ("find broader and/or narrower terms. I would also ask it to provide some hierarchies, again to better understand the concept and to figure out if the equivalent is the same."). One student used the AI "to help organize the information and for source ideas", and three others to "provide a context", as well as two respondents to "provide the RO/FR equivalent for a term". Only one student stated they had asked the tool to "provide the domain and subdomain of some terms". Overall, the question "HOW SATISFIED WERE YOU WITH THE RESULTS OBTAINED AFTER USING THE AI TOOL?" yielded mixed replies, with five respondents declaring themselves 'somewhat satisfied', four 'neither satisfied nor dissatisfied', and three 'somewhat dissatisfied'.

In what concerns, the more specific questions, entailing a greater degree of specificity and reference to the actual research conducted and difficulties encountered, each student was asked to state which term in particular proved the most difficult to research. While the terms themselves were of course different for each respondent, the overall difficulty was the lack of reliable information and sources referencing veterinary, instead of human medicine. The use of the keyword 'reliable' is important to note, as it showcases the fact that the students have gleaned the importance of assessing sources and ascertaining the reliability and trustworthiness of a certain source, namely the journal/website/book, the authors and the publisher. A 'deforming' tendency we had noticed, having been their course/seminar instructors, is that, more often than not, particularly in the case of undergraduate students, they resort to Wikipedia as a major source of information, even at the cost of overlooking more viable, reliable sources. So as to promote curiosity and encourage the 'journey', we, as per the Purdue guide for conducting research (*Evaluating Digital Sources* – Purdue OWL), urge them to use Wikipedia entries as "jumping-off points", by heading to the resources list at the end of each entry. Four respondents also specified that it was the Romanian equivalent and definition that proved most cumbersome, with two respondents explaining that the reason they had difficulty in finding information was due to the term also being used under a different designation (""Merkel cell" was the most difficult to research because it is frequently used under this name and under "Merkel's disk", so I did more research.").

Another highly relevant question for the purpose of their integrating the advice and tenets learned in Terminology class, the steps to follow methodologically-wise, as well as adapting information for the field at hand (veterinary medicine), was "How difficult was it to adapt the research so as to find definitions, contexts, images FOR VETERINARY MEDICINE, rather than for HUMANS?", to which all respondents agreed: "rather challenging", "difficult considering the scarcity of research papers and overall resources centered around veterinary medicine, especially in Romanian", "barely any sites specialised for veterinary medicine that I would call reliable; most results were based on human medicine", "quite difficult", "very difficult", "challenging" , "fairly difficult", with one respondent simply concluding "There is a lack of resources in the veterinary domain in both English and Romanian", which sums up

the reason why this project aims to at least fill a specific gap in the literature and teaching materials through this glossary and practice activities. The majority of the respondents also stated they had not rephrased/combined "information from more than one source in order to create a suitable definition for the term", with eight outright specifying: "I did not.", "I didn't rephrase/combine any sources to create a definition.", "I was not sure how much liberty I had with creating a definition from scratch, so I avoided doing it.", "I chose not to in order to maintain accuracy and correctness.". One respondent directly stated that she had left it to the MA students to handle the raw data she had amassed, as was protocol: "I compiled a list with a variety of definitions where I was able to and left it to the MA students to create the definitions when needed. I believe that not many of the terms I was assigned needed a new definition.". Two students did, in fact, either rephrase ("I did not combine information, but I did rephrase some definitions, however there were only a few adjustments."), or did both ("I tried to do that for all, but mostly for the following terms: "primary sensory cortex", "secondary sensory cortex", "sensory deprivation" and "sensory processing disorder (SPD)").

Regarding the sources used by the BA student-researchers for the definitions and contexts, the question was multiple choice. Half (six) of the respondents opted for all three options, namely general use dictionaries (Merriam, Collins, Oxford, Britannica, etc.), scientific articles (e.g. Science Direct, Elsevier, AVAM Journals, Veterinary World, Journal of Veterinary Science etc.) and veterinary practice websites (Petmd, etc.), three just for general language dictionaries, whereas the rest for a combination of the three.

For the question "When researching the ROMANIAN EQUIVALENT, DEFINITION AND CONTEXT", the respondents were prompted to choose between: it took more time and effort than the ENGLISH versions because there were fewer resources available, it took less time than the English, because there were more resources available, I almost never found information, I often left the fields for RO DEF, RO CONTEXT blank, I only found information for HUMAN medicine. The majority (nine) opted for "it took more time and effort than the ENGLISH versions because there were fewer resources available", two stated they had only found information on human medicine, and a single respondent stating, "I often left the fields for RO DEF, RO CONTEXT blank".

One of the questions, namely "How would you rate your collaboration with the MA students in your team?", was designed to gain some insight into the dialogue between the researchers and those tasked with compiling the terminological records, with seven out of the twelve respondents agreeing that the MA students on their respective team "were helpful and readily available, provided input whenever asked", whereas four confessed: "I did my portion of the research and uploaded the documents, I had minimal contact with the MA students". Only one student chose the option "were NOT very helpful and available for input".

Conclusions

Overall, the goal of this phase was to create a deliverable, namely a glossary of specialized terms for students and academics in the field of Veterinary medicine. Subsequently, the experts at the University of Life Sciences devised practical applications and exercises based on said terminological records.

Thus, the term records and the research conducted by the undergraduate students was two-fold: for one, it gave them the opportunity to implement theoretical knowledge they had acquired over the course of the year in the Terminology course and seminar; then, as a result of the documentation work and the data extracted from the surveys, it provided us, their instructors, with an insight into their process and allowed us to ascertain whether they had performed consistent work.

As far as the use of AI tools in terminological research is concerned, the students did acknowledge the limitations, yet the manner in which they put it to use is not to be disregarded.

As such, they resorted to it for several areas which were to be expected, such as: providing the broader or superordinate concept and the narrower or subordinate concept (BCON and NCON), as well as for the subfield/domain. Moreover, they also used the AI for help organizing and sorting the information, which was particularly useful, since the MA students then had an easier time using and rifling through it. The limitations and shortcomings of the AI as opposed to the 'legwork' done by a person conducting research, trained in the steps to follow, the criteria for assessing whether a source is reliable, were most visible, according to the student-users, as far as the quest for 'reliable' and 'accurate' equivalents in French and/or Romanian, as well as definitions and contexts, together with the sources, for the Veterinary field.

ACKNOWLEGMENTS

This article is based on a study of the LANGVET-IA project, "Concevoir des contenus linguistiques et pédagogiques à l'aide des outils de l'intelligence artificielle (IA) dans le domaine de la médecine vétérinaire" (Conceiving linguistic and pedagogical content with the help of artificial intelligence tools in the field of veterinary medicine), coordinated by the University of Life Sciences "Ion Ionescu de la Brad" Iași, with the financial support of the Agence Universitaire de la Francophonie within the call AUF-ECO 2024 - Soutien à la recherche scientifique francophone en Europe Centrale et Orientale - RESCI-ECO, and developing from July 1, 2024 to August 31, 2025.

BIBLIOGRAPHY:

1. BOUSQUET, Cedric and Maria ZIMINA, "The PERTOMed project: Exploiting and validating terminological resources of comparable Russian-French-English corpora within pharmacovigilance." in Terminology in Everyday Life, edited by Marcel Thelen and Frieda Steurs. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2010.
2. *"Evaluating Digital Sources - Purdue OWL® - Purdue University," n.d. https://owl.purdue.edu/owl/research_and_citation/conducting_research/evaluating_sources_of_information/evaluating_digital_sources.html. Date accessed June 20 2025.*
3. IAROSSI, Giuseppe. *The power of survey design: a user's guide for managing surveys, interpreting results, and influencing respondents*. The International Bank for Reconstruction and Development, 2006.
4. LUŠICKY, Vesna and Tanja WISSIK. *Procedural manual on Terminology – Translation Oriented Terminology Work,* prepared in cooperation with the Sector for Preparation of the National Version of Acquis Communautaire, Secretariat for European Affairs, 2015.
5. MASON, J. Russell and Larry CLARK, United States Department of Agriculture. Philadelphia: Academic Press, 2000.
6. Saldanha, Gabriela and Sharon O'Brien. *Research Methodologies in Translation Studies*. Routledge, 2014.
7. TALAVÁN, Noa. *A University Handbook on Terminology and Specialized Translation.* Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid, 2016.
8. *Terminology work – Principles and methods*, Third edition, ISO 704. Geneva: ISO Copyright Office, 2009.

CODE-SWITCHING (AS A COMMUNICATION STRATEGY) GENERATED BY CONTEXTUAL VARIABLES AMONG THE SCHOOL PERSONNEL FROM HARGHITA COUNTY

József-Zsolt Fülöp
PhD, The Sapientia Hungarian University of Transylvania
Ingrid Tomonicska
Assist. Prof., PhD, The Sapientia Hungarian University of Transylvania

Abstract: Multiculturalism is a defining feature of modern society and understanding how an ethnic group in Romania uses expressions from the Romanian language within their native language discourse can reveal important aspects of their cultural identity. This study aims to analyze the use of official language terms, especially in the educational field, by ethnic Hungarian speakers in Harghita County, where they are a minority continuously exposed to linguistic interference. The research starts from the question whether the use of Romanian terms is due to the lack of adequate translations or concerns that multiple translations might cause distortions. Preliminary observations show that Hungarian speakers incorporate Romanian terms into Hungarian through borrowing and calquing, adapting them with suffixes to appear "naturalized."

The study is based on the concepts of bilingualism and code-switching understood as a translation process, considering context and individual experience as essential factors influencing term usage (Parker & Hollister, 2014). To investigate the phenomenon, data were collected via an online form from teachers and auxiliary staff in Hungarian-language schools in Harghita County. The goal is to identify a common pattern in the use of these terms depending on the context. The practical part, carried out through the questionnaire method, looks at the motivation for use, frequency or ability to translate terms into their mother tongue.

Keywords: bilingualism, codeswitching and codemixing, education

1. Introducere

Cercetarea se concentrează asupra unui grup specific, care activează în domeniul educației în România. Grupul este format din cadre didactice și auxiliare de etnie maghiară care lucrează într-un context bilingv și navighează între limba română și maghiară în activitatea lor zilnică. Acest profil distinct al utilizatorului de echivalențe ne oferă o perspectivă unică asupra modului în care variabilele contextuale influențează utilizarea terminologiei educaționale traduse în altă limbă în discursul lor zilnic în limba lor maternă. Cercetări asemănătoare făcute pe eșantioane locale există[1], chiar dacă nu privind termenii din domeniul educației.

Scopul prezentei cercetări este identificarea modului în care se folosește un aspect al limbii oficiale a țării, cel privind domeniul educațional, și în ce proporție este utilizată de către persoanele de etnie maghiară în diferite contexte, dar și cauza pentru care se apelează la terminologia în limba română. În vederea identificării motivației, cercetarea a pornit de la două întrebări: dacă utilizarea termenilor se datorează lipsei traducerilor sau dacă utilizatorii

[1] Este vorba despre studiul lui Salamon Boróka *Kódváltás és nyelvkölcsönzés a romániai hivatalok magyar ajkú önkormányzatainál. Esettanulmány: Hargita Megye Tanácsa* [*Schimbarea codului lingvistic și împrumuturi lingvistice în administrația de limbă maghiară din România. Studiu de caz: Consiliul Județean Harghita*]. Acesta analizează în profunzime fenomenele de schimbare a codului lingvistic și împrumut lingvistic într-un context similar cu cel care explorat în studiul de față.

consideră că, datorită operațiile de traducere multiple (dinspre limba-sursă spre limba-țintă, apoi viceversa), vor exista distorsiuni în traducere și vor înțelege ceva greșit.

2. Profilul utilizatorului de echivalențe

2.1.Bilingvismul și utilizatorul bilingv

Cercetarea presupune și o discuție despre bilingvism – un fenomen complex, influențat de factori individuali și contextuali, esențial pentru înțelegerea dinamicii lingvistice și culturale din societățile multilingve –, având în vedere că toți subiecții analizați sunt bilingvi, deși în moduri și grade diferite. Conform lui Skutnabb-Kangas (1981), bilingvismul poate fi analizat după origine, identitate, funcție și nivel de competență lingvistică, fiind considerat un fenomen variabil, situat pe un continuum. Există bilingvism timpuriu (simultan sau succesiv) și târziu, echilibrat sau asimetric, coordonat (două sisteme lingvistice distincte) sau compus (sistem integrat), natural, voluntar sau impus.

De asemenea, din perspectiva identității, bilingvii pot fi biculturali, monoculturali sau cu identitate nesigură , iar prin extensie, bilingvismul poate fi unilateral sau bilateral (Karmacsi 2007, Bartha 1999). Dominanța unei limbi depinde de contextul istoric, social și politic. În funcție de politicile lingvistice, se poate vorbi de bilingvism de facto sau de jure (Bartha 1999). Sociocultural, bilingvismul poate fi bilingvismul simetric (echilibrat sau ambilingvism) sau asimetric (neechilibrat) (Karmacsi 2007), aditiv (limba maternă este valorizată) sau substractiv (limba maternă este devalorizată în favoarea limbii secundare) (Márku 2011, Karmacsi 2007, Butler și Hakuta 2006, Bartha 1999). Se face și distincția între bilingvism individual și comunitar, ultimul apărând când majoritatea membrilor unei comunități folosesc frecvent două sau mai multe limbi (Hamers și Blanc 2000).

Utilizatorul bilingv reprezintă o categorie de indivizi care posedă competențe lingvistice în două limbi și folosește în mod regulat în diverse contexte (Tódor 2005), utilizatorii bilingvi se disting prin flexibilitatea lor cognitivă, abilitatea de a naviga între două sisteme lingvistice – adică adaptabilitatea contextuală, chiar noncognitivă – și de a alege termeni și expresii adecvate în funcție de context. Această abilitate le permite să comunice eficient și să evite ambiguitatea, chiar și atunci când se confruntă cu termeni specifici sau tehnici dintr-o anumită disciplină. O altă caracteristică este accesul la resurse lingvistice diverse, ceea ce le permite să împrumute termeni și expresii atunci când una dintre limbi nu oferă o echivalență adecvată, aceasta fiind deosebit de relevantă în domenii tehnice sau academice, unde terminologia poate fi limitată într-o anumită limbă. Și, nu în ultimul rând, se poate vorbi de influența mediul profesional și interacțiunile cu colegii, deoarece în mediile unde majoritatea colegilor sunt, de asemenea, bilingvi, se observă o tendință de a utiliza ambele limbi în mod interschimbabil, împrumutând termeni și expresii pentru a facilita comunicarea și înțelegerea. (Grosjean 1997; Bialystok et al. 2009; Grundy și Timmer 2017; ș.a.)

2.2. Bilingvismul în contextul educațional

În contextul educațional, utilizatorii bilingvi, precum profesorii maghiari din România, utilizează frecvent terminologia educațională în limba română, iar realizarea unui profil al pedagogului bilingv este un subiect relevant în contextul educațional actual, marcat de globalizare și diversitate culturală. Totuși, un profil complet necesită o cercetare de lungă durată, iar studiul de față nu dorește și nu are cum să fie exhaustiv în privința subiectului.
Pedagogii bilingvi sunt esențiali în școlile unde se predă în mai multe limbi, având un rol crucial în facilitarea învățării și în susținerea identității culturale a elevilor. Aceștia trebuie să aibă competențe lingvistice solide, abilități pedagogice și o înțelegere profundă a diversității culturale.

Un aspect esențial al profilului pedagogului bilingv este competența lingvistică. Potrivit lui (Butler și Hakuta 2006), bilingvismul implică nu doar cunoașterea a două limbi, ci

și abilitatea de a le utiliza eficient în contexte diferite. Acest lucru înseamnă că pedagogii trebuie să fie capabili să alterneze între limbi, adaptându-se nevoilor elevilor și cerințelor curriculare. Pe lângă competențele lingvistice, pedagogii bilingvi trebuie să dețină abilități pedagogice specifice. MacKenzie (2000) subliniază importanța influenței vârstei și educația asupra discursului vorbit al adulților, sugerând că experiențele și formarea profesională a pedagogilor influențează direct eficiența lor în predarea bilingvă. Acest lucru este crucial pentru a crea un mediu de învățare inclusiv și eficient. Înțelegerea diversității culturale este o altă componentă esențială a profilului pedagogului bilingv. Skutnabb-Kangas (1981) argumentează că educația minorităților necesită o abordare sensibilă la diversitatea culturală și lingvistică a elevilor. Pedagogii bilingvi trebuie să fie conștienți de identitatea culturală a elevilor și să se integreze această conștientizare în strategiile lor de predare. Pedagogii bilingvi trebuie să fie flexibili și să se adapteze rapid la diverse situații de învățare. Potrivit lui Cook (2008), procesul de învățare a unei a două limbi implică adesea schimbări în metode de predare și evaluare. Astfel, pedagogii bilingvi trebuie să fie capabili să ajusteze strategiile didactice pentru a răspunde nevoilor variate ale elevilor. Educația continuă și formarea profesională sunt cruciale pentru dezvoltarea competențelor pedagogilor bilingvi. Bartha (1999) subliniază necesitatea unei formări continue și îmbunătățirea competențelor lingvistice și pedagogice. Asta include participarea la cursuri de perfecționare, seminarii și conferințe pe teme de bilingvism și educație multiculturală.

3. Uzul limbii în cazul bilingvilor

3.1.Schimbarea codului lingvistic și amestecul de coduri

Schimbarea codului lingvistic (code-switching) este un fenomen frecvent în comunicarea bilingvă, care constă în alternarea între două limbi în cadrul aceleiași conversații sau propoziții. Studiat intens în lingvistică, acest fenomen are implicații asupra competenței lingvistice, a discursului și a identității sociale. Vorbitul bilingv implică alegerea conștientă sau inconștientă între două coduri lingvistice, ambele rămânând active în mintea vorbitorului. Diferența dintre code-switching și code-mixing este că primul reflectă o abilitate pragmatică, în timp ce al doilea indică o fuziune a două sisteme gramaticale.

Schimbarea codului lingvistic poate fi interlingvistic (alternarea între limbi) și intralingvistic (trecerea între variante ale aceleiași limbi, cum ar fi dialecte sau registre). Inițial perceput negativ, acest fenomen este tot mai mult văzut ca o dovadă a unei abilități lingvistice superioare și ca o strategie naturală de optimizare a comunicării. Autori precum Beatty-Martínez, Navarro-Torres și Dussias (2020), Gardner-Chloros (2009), Gullberg, Indefrey, și Muysken (2009), respectiv Gafaranga (2007) arată că schimbarea codului lingvistic este o strategie de planificare a discursului, folosită pentru a clarifica, a marca schimbarea de subiect sau a întări relațiile interpersonale. În literatura autohtonă, am apelat la Benő, care vorbește despre schimbarea conștientă și inconștientă a codurilor.

Sursa ultimă de contact lingvistic este vorbitorul bilingv care – cunoscând două sisteme lingvistice – are posibilitatea de a alege între două coduri pentru a exprima o idee. Această alegere poate fi conștientă (de exemplu, pentru a reda cuvintele cuiva exprimate într-o altă limbă) sau mai puțin conștientă, căci vorbitorii bilingvi pot exprima în enunțurile lor fenomene de contact de care nu sunt conștienți. Vorbitorul bilingv activ operează două sisteme lingvistice și atunci când el sau ea pare să aibă nevoie de o singură limbă. Limba pe care tocmai nu o utilizează rămâne activă în fundal, așa cum se vede din fenomenele de interferență ale vorbitorilor bilingvi activi. (2014: 33)

În cadrul cercetării proprii, autorul analizează schimbarea codului lingvistic ca strategie de comunicare, esențială pentru atingerea obiectivelor conversaționale și pentru navigarea între identități lingvistice și culturale.

În cazul prezentei cercetări, ne interesează schimbarea și amestecul codului lingvistic ca strategie de comunicare, de atingere a obiectivului, în sensul lui C. Faerch și G. Kasper (cf. Vasiu 2020: 114). Diferențele dintre termenii de code-switching și code-mixing sunt definiți de Meisel (1989), care spune că primul este o abilitate în competența pragmatică a bilingvului, iar a doua o fuziune a două sisteme gramaticale (cf. Gardner-Chloros 2009).

În acest sens, se potrivește cu ceea ce afirmă Beatty-Martínez, Navarro-Torres și Dussias (2020), care afirmă că schimbarea codului lingvistic este o strategie de planificare a discursului folosită de vorbitorii bilingvi pentru a-și optimiza comunicarea. În lucrarea lor, *Codeswitching: A Bilingual Toolkit for Opportunistic Speech Planning*, autorii argumentează că schimbarea codului lingvistic permite vorbitorilor să navigheze între limbi în mod flexibil, adaptându-se la contextul conversațional și la interlocutori. Acest proces implică nu doar competență lingvistică, ci și abilitatea de a utiliza resursele lingvistice disponibile într-un mod strategic pentru a facilita comunicarea.

3.2. Echivalența

Echivalența lingvistică este un concept esențial în traducere și în utilizarea limbajului bilingv, având un rol crucial în facilitarea comunicării și în menținerea coerenței între limbi, iar ca diverse aspecte ale echivalenței se pot aminti tipurile de împrumuturi lingvistice, modelele de dezambiguizare a traducerii sau importanța memoriei bilingve.

Adham (2022) examinează diverse tipuri de împrumuturi lingvistice, arătând cum cuvintele și expresiile dintr-o limbă sunt încorporate în alta pentru a îmbogăți vocabularul și a facilita comunicarea. În *Language Borrowings and Their Types*, Adham subliniază că împrumuturile pot fi clasificate în mai multe categorii, cum ar fi împrumuturile lexicale, împrumuturile structurale și calcurile. Aceste împrumuturi nu doar îmbogățesc vocabularul, ci și reflectă contactele culturale și sociale dintre comunități lingvistice diferite. Tsvetkov și Dyer (2016) discută despre importanța modelelor de dezambiguizare a traducerii în construirea punților între limbi. În articolul *Cross-Lingual Bridges with Models of Lexical Borrowing*, autorii prezintă tehnici de modelare care ajută la dezambiguizarea traducerilor de cuvinte, îmbunătățind astfel acuratețea și coerența în comunicare. Ei arată că utilizarea acestor modele permite vorbitorilor bilingvi să navigheze mai eficient între limbi și să minimizeze confuziile care pot apărea din ambiguități lingvistice. Li și Li (2004) aduc în discuție metoda bootstrap-ului bilingv pentru dezambiguizarea traducerilor de cuvinte. În *Word Translation Disambiguation Using Bilingual Bootstrapping*, cercetătorii demonstrează că această tehnică îmbunătățește semnificativ procesul de traducere în comparație cu metodele monolingve tradiționale. Aceasta se bazează pe utilizarea unor corpuri bilingve pentru a identifica echivalentele corecte ale cuvintelor, facilitând astfel o traducere mai precisă și coerentă. Memoria bilingvă joacă un rol esențial în procesarea lingvistică, bazându-se în primul rând pe semnificație, cu echivalentele de traducere acționând ca și concepte supralingvistice.

3.2.1. Echivalența și îmbogățirea terminologiei

Samigullina et al. (2020) discută despre împrumuturile lingvistice ca modalitate de îmbogățire a terminologiei, în special în domeniul industriei petroliere și de gaze. În *Linguistic Borrowing as a Way to Enrich Oil and Gas Terminology*, autorii arată cum împrumuturile contribuie la dezvoltarea unui vocabular specializat, facilitând astfel comunicarea tehnică și profesională în acest domeniu. Cercetătorii arată că echivalența lingvistică și împrumuturile joacă un rol crucial în optimizarea comunicării bilingve. Prin utilizarea modelelor de dezambiguizare a traducerii și prin integrarea împrumuturilor în vocabularul cotidian, vorbitorii bilingvi pot naviga mai eficient între limbi, menținând coerența și claritatea în comunicare. Studiile discutate în această secțiune oferă perspective valoroase asupra modului

în care echivalența lingvistică contribuie la îmbogățirea și facilitarea comunicării într-un context multilingv.

În cadrul studiului traducerii, identificarea și utilizarea echivalențelor de traducere reprezintă o componentă esențială pentru asigurarea preciziei și clarității. Echivalențele de traducere se referă la metodele prin care un cuvânt sau o expresie dintr-o limbă sursă este transpus într-o limbă țintă, păstrându-se sensul original.

Un prim tip de traducere este cea literală, care presupune transpunerea exactă a cuvintelor din limba sursă în limba țintă. Melamed (2000) explorează modelele de echivalență a traducerii între cuvinte, subliniind importanța contextului în determinarea sensului corect. În tipul de traducere adaptativă, sensul este adaptat pentru a se potrivi culturii și contextului limbii țintă. Ying (2002) discută rolul contextului în alegerea sensului cuvintelor în traducere, evidențiind necesitatea ajustării sensului pentru a reflecta corect intenția originală. Traducerea semantică implică transferul sensului, nu neapărat al structurii cuvintelor. Li și Li (2004) au studiat dezambiguizarea traducerii cuvintelor folosind metode bilingve de bootstrap, demonstrând eficiența acestora în clarificarea sensului cuvintelor în diverse contexte. Traducerea funcțională se concentrează pe funcția pe care cuvintele o îndeplinesc în propoziție și pe păstrarea acestei funcții în traducere.

Modelele de echivalență în traducere oferă un cadru teoretic pentru înțelegerea și aplicarea conceptelor de traducere în diverse contexte lingvistice. În legătură cu modelul stratificării lexicale, Tsvetkov și Dyer (2015) discută problema traducerii cuvintelor care nu există în dicționar, arătând cum acest model poate îmbunătăți precizia traducerii. Lachgar (2023) analizează tipurile de texte și traduceri, subliniind importanța modelului cartografic în înțelegerea utilizării cuvintelor și a echivalențelor în diferite contexte textuale, pe când, discutând despre memoria conceptuală, Groot și Poot (1997) au demonstrat că traducerea cuvintelor la trei niveluri de competență într-o a doua limbă implică adesea utilizarea acesteia, indicând că echivalențele de traducere acționează ca concepte supralingvistice. Melamed (2000) a discutat despre modelele de echivalență în traducere și importanța acestora în asigurarea unei comunicări eficiente între diverse limbi și culturi. Studiul său a subliniat că traducătorii care înțeleg și aplică corect tipurile de traducere și modelele de echivalență pot asigura o traducere precisă și clară, menținând sensul original al mesajului și evitând ambiguitățile. Melamed a evidențiat că modelele de echivalență permit traducătorilor să găsească cele mai potrivite echivalente pentru termeni și expresii din limba sursă în limba țintă, contribuind astfel la o comunicare interculturală eficientă și la îmbunătățirea calității traducerilor.

În privința relației dintre echivalențele de traducere și memoria bilingvă, se poate spune că cea din urmă joacă un rol crucial în procesul de traducere. Echivalențele de traducere sunt stocate în memoria bilingvă ca și concepte supralingvistice, facilitând trecerea de la nivelul lingvistic la cel semantic. Altarriba (1992) a explorat reprezentarea echivalențelor de traducere în memoria bilingvă, evidențiind modul în care acestea sunt integrate și accesate în procesul de traducere, pe când Bosch și Ramon-Casas (2014) au arătat că primele echivalențe de traducere în vocabularul expresiv al copiilor bilingvi facilitează accesul lexical, demonstrând importanța echivalențelor în dezvoltarea vocabularului bilingv. Tot în acest sens au efectuat cercetări Poulin-Dubois et al. (2017), care au evidențiat faptul că echivalențele de traducere facilitează accesul lexical chiar și la copii foarte mici, subliniind rolul crucial al memoriei semantice în procesul de traducere.

4. **Factorii contextuali**

Comunicarea este un proces complex și dinamic, influențat de numeroși factori contextuali care pot modela transmiterea și recepționarea mesajului. Printre acești factori se numără subiectul de discuție, interlocutorul (sfera publică și sfera personală). Totodată, acestea

se află în strânsă legătură, chiar interdependență și dezvoltă diferite relații bidirecționale. Subiectul de discuție poate fi legat de un anumit domeniu, în cazul cercetării de față acesta fiind cel educațional, dar depinde și de interlocutor. Caracteristicile interlocutorului, precum vârsta, statutul, experiența profesională sau nivelul de educație influențează și ele comunicarea.

4.1.Sistemul educațional din România

Cercetarea asupra factorilor care influențează uzul limbii a arătat că majoritatea studiilor se concentrează pe contextul învățării limbilor străine, mai ales în rândul elevilor. Studiul lui Langdon (2002), axat pe influențele contextuale în învățarea limbii engleze de către copiii dezavantajați, a fost considerat relevant pentru analiza dificultăților de traducere în limba română, având în vedere asemănările de context. Langdon evidențiază importanța contextului lingvistic și cultural, a resurselor educaționale și a politicilor școlare în succesul educațional.

În ceea ce privește sistemul educațional preuniversitar din România, acesta are rădăcini istorice adânci, evoluând de la tradiția orală și influențele religioase medievale până la un sistem modernizat în secolul al XIX-lea. În lipsa unui stat unitar, educația era fragmentată, cu influențe grecești, latine și ulterior rusești sau turcești, ceea ce a limitat accesul populației române la educație în limba maternă. Eforturile de standardizare a limbii române și de creare a unui sistem educațional propriu au fost impulsionate de elitele românești din secolul al XIX-lea, prin dezvoltarea presei, a literaturii și a primelor manuale școlare în română. În această perioadă s-au înființat primele licee și universități, inspirate de modelele educaționale humboldtian și napoleonian. De asemenea, s-au înregistrat progrese în alfabetizarea populației, cu un acces considerabil pentru fete — mai pronunțat decât în alte state europene. Aceste evoluții au contribuit la consolidarea identității culturale și naționale, punând bazele sistemului educațional modern din România.

Sistemul de educație din România este unul relativ tânăr, care a trecut prin provocări semnificative în a doua jumătate a secolului XX și începutul secolului XXI: standarde educaționale scăzute, infrastructură deficitară și probleme socio-economice. Totuși, s-au realizat progrese notabile prin actualizarea programelor educaționale și investiții în infrastructură, susținute de formarea continuă a personalului. Structura actuală a sistemului cuprinde grădinițe, școli primare, școli secundare (licee, școli profesionale și tehnice) și instituții de învățământ superior. Reforma și modernizarea continuă rămân priorități.

Educația în limba minorităților naționale, cu accent pe comunitatea maghiară, are o evoluție marcată de schimbări istorice și politice. După 1918, minoritățile au fost afectate de politici restrictive, cum ar fi limitarea accesului la educație în limba maternă și secularizarea școlilor confesionale. În perioada comunistă, educația minorităților era permisă, dar strict controlată de stat. După 1989 și tranziția democratică, Constituția din 1991 și integrarea europeană au consolidat drepturile minorităților, asigurând acces mai larg la educația în limba maternă.

4.2.Actul comunicațional

Actul comunicațional este profund influențat de interlocutor, considerat cea mai importantă variabilă contextuală. Trăsături precum vârsta, personalitatea, cunoștințele, valorile, emoțiile, contextul social și cultura influențează constant fluxul și rezultatul discuției. Dintre aceste elemente, am ales să discutăm despre importanța sferei profesionale și personale, deoarece eșantionul, descris în subpunctul următor, este destul de unitar, fiind vorba de oameni de vârste apropiate, cu cunoștințe, experiențe și valori similare – cadrele didactice și auxiliare cu limba maternă maghiară din învățământul preuniversitar din România.

Unele dintre trăsăturile interlocutorului amintite mai sus sunt întărite și de teoreticieni, dintre care aș aminti studiul lui MacKenzie (2000), care afirmă că educația și experiența interlocutorului influențează modul în care mesajele sunt interpretate și înțelese, iar interlocutorii își adaptează limbajul în funcție de nivelul de cunoștințe al partenerilor

(MacKenzie 2000). Studiile arată că familiaritatea între interlocutori generează așteptări specifice, iar încălcarea acestora poate duce la probleme în înțelegere (Metzing și Brennan 2003, Clark și Brennan 1991). De asemenea, în contexte profesionale, interacțiunile repetate conduc la stabilirea unui limbaj comun, a unui limbaj-gazdă sau matrix (Grosjean 1997) și eficient (Garrod și Anderson 1987), iar adaptarea continuă a limbajului minimizează efortul cognitiv și facilitează înțelegerea reciprocă (Buschmeier și Kopp 2014). În domeniul academic, utilizarea terminologiei de specialitate este esențială pentru comunicarea clară și precisă (Clark și Schaefer 1989), iar ajustarea limbajului în funcție de nivelul receptorului contribuie la evitarea confuziilor (Ying 2002).

Cunoașterea personală a partenerului de discuție adaugă profunzime comunicării, influențând interpretarea termenilor și așteptările în dialog. Studiile (Horton și Gerrig 2005; Baker și MacIntyre 2003; Schober și Clark 1989) arată că interactivitatea și relațiile personale contribuie la o înțelegere mai clară și la o adaptare mai eficientă a limbajului. Lipsa interacțiunii directe poate duce la confuzii, iar percepția interlocutorului și adaptarea limbajului la acesta sunt esențiale pentru evitarea neînțelegerilor (Brennan și Clark 1996, Wilkes-Gibbs și Clark 1992).

Folosirea corectă a terminologiei în L2 depinde de contextul conversațional și de familiaritatea participanților cu subiectul (Brown-Schmidt et al. 2015; Clark 1994). Alegerea precisă a cuvintelor contribuie la claritatea mesajului și la percepția pozitivă a competenței vorbitorului. În mediul profesional, utilizarea jargonului adecvat facilitează comunicarea eficientă și construiește identități profesionale comune (Tobar-Henríquez et al. 2021). În sfera personală, însă, limbajul este mai colocvial și flexibil, adaptat la nevoile relaționale (Bartha 1999; Barbò 1983).

Adaptarea terminologiei în L2 este un proces complex ce necesită atenție la nuanțele culturale și la nivelul de cunoaștere al interlocutorilor. În educație, expunerea la terminologia de specialitate în L2 sprijină dezvoltarea competențelor lingvistice și profesionale (MacKenzie 2000). Fluența lingvistică sporește percepția pozitivă asupra vorbitorului (Dragojevic 2020), iar adaptarea constantă a limbajului la partenerul de dialog îmbunătățește înțelegerea reciprocă și relațiile interpersonale (Thiele et al. 2011).

5. **Studiul de caz**

Adham (2022) subliniază importanța preciziei terminologice în comunicare, arătând că utilizarea unor termeni incorecți poate genera confuzie și distorsiona mesajul, afectând eficiența comunicării, mai ales în contexte profesionale și academice. În contrast, cercetarea de față arată că, în mediul bilingv educațional analizat, tocmai adaptarea creativă și „distorsionarea" terminologică a termenilor din L2 contribuie la fluidizarea și eficientizarea colaborării. Această flexibilitate terminologică, influențată de experiența individuală (Parker și Hollister 2014), ajută la crearea unui limbaj comun adaptat contextului local.

Cercetarea pornește de la experiența personală a autorului într-un mediu bilingv, unde interferențele lingvistice sunt frecvente și integrate în uzul zilnic. Exemple precum „deffezni" (pentru obținerea *definitivatului*), „titu" (pentru *titularizare*) sau „dirihez" (pentru *la director*) ilustrează cum cadrele didactice și auxiliare își adaptează limbajul pentru a facilita comunicarea între colegi. Alegerea termenilor este puternic influențată de interlocutor: în comunicarea profesională între cadre didactice, uzul acestor forme adaptate este eficient, deoarece partenerii de dialog împărtășesc același context și cunoștințe de specialitate.

În prima fază a cercetării s-a pornit de la colectarea arbitrară a termenilor într-un mediu profesional bilingv, într-o singură locație, în sala profesorală a unei școli, fără a li se aduce în atenție subiecților că vor fi cercetați, pentru a nu influența modul de comunicare al acestora. Perioada de cercetare a durat 6 luni, iar rezultatul a generat cincizeci și șase de termeni: *programă școlară, curriculum, titularizare, evaluare inițială, învățare, profesor, elev,*

școală, universitate, educație, predare, materiale didactice, metodă de predare, clasă, notă, examen, test, legea învățământului, plan de învățământ, definitivat, consiliu școlar, consiliu profesoral, consiliu de administrație, consiliu de părinți, consiliu elevilor, plan de lecție, consiliu de evaluare, inspector școlar, inspecție la clasă, educație non-formală, educație informală, educație civică, educație pentru sănătate, educație interculturală, educație sexuală, educație specială, educație incluzivă, educație continuă, consiliere școlară, dezvoltare personală, formare profesională, mobilitate academică, mobilitate internațională, asistență socială școlară, integrare școlară, învățare la distanță, învățare online, sistem de învățământ, politici educaționale, teorie a învățării, management școlar, educație preșcolară, director ,plan cadru, metodologie, aria curriculară. În faza a doua, interesul s-a comutat pe frecvența utilizării lor, astfel cu un prim eșantion de 10 subiecți din domeniul educațional s-a procedat la o ierarhizare a lor în funcție de frecvența utilizării, indiferent de context (profesional sau personal). Termenii obținuți au fost: *programă școlară, titularizare, evaluare inițială, educație, materiale didactice, metodă de predare, legea învățământului, definitivat, plan de lecție, inspector școlar, inspecție la clasă, educație informală, educația specială, continuitate, sistem de învățământ, management școlar, director, plan cadru, metodologie, aria curriculară.* Aceștia sunt termenii pe care au fost incluși în chestionarul final, care a stat la baza studiului actual.

Metoda folosită a fost cea a chestionarului, aceasta fiind recunoscută ca metodă științifică din 1930 (Valli 2016). Deși mai puțin frecvente în științele umane, ele sunt utilizate frecvent în domenii ca tehnologia sau economia. Totuși, conceperea și traducerea chestionarelor necesită atenție sporită pentru a asigura validitatea și repetabilitatea datelor (Lee, More și Cotiw 1999; King et al. 2011). Chestionarul a fost realizat ca formular Google, deoarece reprezintă o soluție modernă, gratuită și ușor accesibilă pentru realizarea și distribuirea chestionarelor online. Ele oferă o interfață simplă, posibilitatea personalizării, stocarea și analiza automată a răspunsurilor în Google Spreadsheets, precum și opțiuni de control asupra datelor colectate și distribuire facilă.

5.1.Descrierea eșantionului

Eșantionul ales este format din persoane care lucrează în cadrul sistemului educațional din județul Harghita, iar primul criteriu de selecție al respondenților a fost ca aceștia să fie cetățeni români de naționalitate maghiară, deci, bilingvi, cu o limbă maternă diferită decât limba română. Un alt factor a fost diversitatea subiectului, în sensul că s-a apelat la cadre didactice care predau la niveluri diferite, inclusiv preșcolar, primar, gimnazial și liceal, dar și la subiecți cu funcții nedidactice, cum ar fi consilieri școlari, bibliotecari etc. Un ultim punct pe care l-am luat în considerare a fost experiența în învățământ, de la debutanți la cadre subiecți aflați în pragul pensionării, pentru a vedea dacă aceste aspecte influențează sau nu într-un fel sau altul obiceiurile lingvistice ale acestora.

5.2.Analiza datelor

Chestionarul a fost completat de un număr de 40 de respondenți care activează în domeniul educației, majoritatea fiind profesori la diferite niveluri de învățământ. Aceștia provin din diverse zone ale județului Harghita, zona Toplița, zona Gheorgheni, zona Odorhei și zona Miercurea-Ciuc. Chestionarul a colectat date legate de legate de vârstă, stare civilă, utilizarea terminologiei educaționale, dificultăți întâmpinate în traducerea termenilor specifici.

La partea de informații demografice s-au fixat informațiile legate de vârstă, sex, locație etc. Respondenții chestionarului se încadrează în diferite intervale de vârstă, oferind astfel o imagine de ansamblu asupra experiențelor și perspectivei variate în domeniul educației. Majoritatea respondenților, adică 45%, se află în intervalul de vârstă 40-49 de ani. Acest lucru sugerează o experiență semnificativă în domeniul educațional, deoarece această grupă de vârstă

include profesori cu mulți ani de activitate. Alte intervale de vârstă semnificative sunt de 30-39, reprezentând 22.5% dintre respondenți, ceea ce înseamnă că au o experiență de cel puțin 5 ani. A treia grupă de vârstă a fost 50-59 ani, cu 12.5 %. Aceasta indică o distribuție relativ echilibrată a vârstelor, dar cu o preponderență a celor care se află la mijlocul carierei lor profesionale.

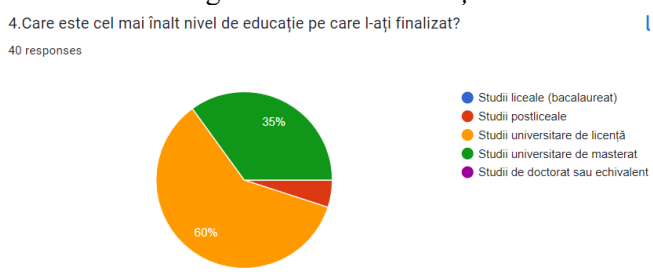
Vârsta actuală	Procent (%)	Număr de respondenți
18-29 ani	17.5%	7
30-39 ani	22.5%	9
40-49 ani	45%	18
50-59 ani	12.5%	5
60-65 ani	2.5%	1
Peste 65 ani	0%	0
Prefer să nu răspund	0%	0

Fig. 1: *Distribuția după vârstă, experiență profesională*

În ceea ce privește sexul respondenților, majoritatea covârșitoare sunt femei, reprezentând 75% din totalul participanților. Restul de 25% sunt bărbați. Această distribuție reflectă, într-o anumită măsură, tendințele generale observate în învățământ, unde profesiile didactice sunt adesea dominate de femei. Locația respondenților variază, cu cele mai multe răspunsuri provenind din zona Miercurea Ciuc 42.5% și Toplița 35%. Aceste date sunt relevante, deoarece indică faptul că terminologia educațională utilizată și dificultățile de traducere pot fi influențate de contextul regional și de comunitățile locale în care profesorii își desfășoară activitatea. În plus, structura etnică a zonelor este diferită. De exemplu, în zona Toplița populația de etnie română este mai mare, deci și contactele lingvistice, interferențele sunt mult mai numeroase. Deci, și numărul bilingvilor care apelează mai des la schimbarea codului lingvistic.

Majoritatea respondenților au studii de licență 60% și masterat 35%. Acest nivel ridicat de educație sugerează că participanții au o pregătire academică solidă, ceea ce poate influența utilizarea și înțelegerea terminologiei educației. Din punct de vedere al funcției ocupate, majoritatea sunt profesori 65%, urmați de învățători/învățătoare. Acesta reflectă diversitatea rolurilor educaționale, dar și faptul că majoritatea celor care au completat chestionarul sunt implicați direct în procesul de predare.

Fig. 2: *Nivelul de educație*



Starea civilă arată că majoritatea sunt căsătoriți (57.5%). Aceștia sunt urmați de cei necăsătoriți (37.5%). Aceste date pot oferi o perspectivă asupra stabilității și sprijinului familial, care pot influența, indirect, cariera profesională și utilizarea terminologiei educaționale. Majoritatea covârșitoare a respondenților sunt de etnie maghiară (97.5%) și au limba maternă maghiară (100%). Aceste informații sunt esențiale pentru înțelegerea contextului lingvistic și cultural în care se desfășoară activitatea educațională a

respondenților. Un caz interesant este cel al respondentului cu limba maternă maghiară, dar care se consideră de etnie română.

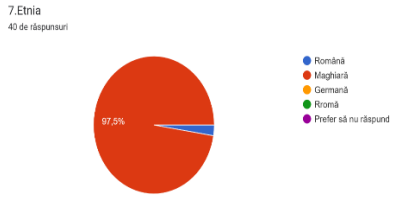


Fig. 3: *Etnia*

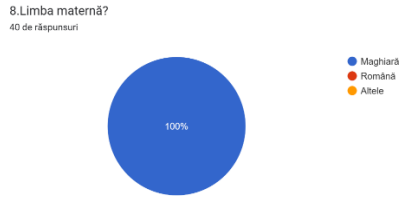


Fig. 4: *Limba maternă*

În ceea ce privește competențele lingvistice, majoritatea respondenților se consideră bilingvi (65%), urmați de monolingvi (20%) și multilingvi (15%). Aceste competențe lingvistice variate indică faptul că majoritatea profesorilor sunt capabili să opereze eficient atât în limba română, cât și în limba maghiară, ceea ce este esențial într-un context educațional bilingv.

Termenii și expresiile comune utilizate în viața de zi cu zi includ: *competență, interculturalitate, digitalizare, condică, catalog, frecvență, bacalaureat, curriculum, metodologie și evaluare* etc. Acești termeni reflectă aspectele esențiale ale activităților educaționale și administrative, evidențiind astfel importanța lor în viața profesională a respondenților. În conversațiile informale cu colegii sau alte persoane, termenii frecvent utilizați sunt: *curriculum, titularizare, planificare, catalog, metodologie* și *competențe*. Aceste conversații informale sugerează că, deși discuțiile nu sunt oficiale, terminologia educațională continuă să fie relevantă și utilizată frecvent.

În privința motivației privind folosirea termenilor, majoritatea respondenților consideră că în limba română sunt mai clare (67.6%). Alte motive includ necunoașterea traducerii (18.9%) și nesiguranța în traducerea corectă (8.1%). Aceste motive subliniază necesitatea unei clarități terminologice și a unei înțelegeri precise a termenilor educaționali pentru a evita confuziile și erorile. Chestionarul arată că termenii sunt utilizați și în alte contexte decât cel profesional. Astfel, 7.5% îi folosesc în timpul liber, 15% acasă, adică în mediul familial, 35% cu prietenii, iar 42.5% în alte contexte. Acest lucru arată că absolut fiecare respondent folosește acești termeni și în alte contexte.

Termenii din domeniul educației sunt utilizați zilnic de 27.5% dintre respondenți, săptămânal de 35%, și foarte des de 20%. Această frecvență ridicată a utilizării termenilor educaționali sugerează importanța acestora în activitățile zilnice ale profesorilor. Factorii principali care influențează utilizarea terminologiei educaționale sunt mediul (47.4%) și colegii (26.3%). Acești factori evidențiază importanța contextului profesional și a interacțiunilor cu colegii în determinarea terminologiei utilizate.

Respondenții au raportat că rareori au nevoie să caute traduceri pentru termeni educaționali (52.5%). Acest lucru sugerează că majoritatea profesorilor sunt familiarizați cu terminologia utilizată și nu întâmpină dificultăți semnificative în înțelegerea și aplicarea acesteia. 67.5% dintre respondenți au întâmpinat dificultăți în traducerea unor termeni specifici educaționali din română în maghiară. Exemple de astfel de termeni includ ARACIP, RODIS, titularizare și simulare. Aceste dificultăți subliniază complexitatea terminologiei educaționale și necesitatea unor resurse lingvistice adecvate pentru a facilita traducerea corectă și utilizarea termenilor.

Termeni precum *titularizare, planificare, evaluare, condică* și *testare* sunt printre cei mai folosiți de respondenți în discursurile lor în limba maghiară. Acești termeni specifici reflectă aspectele esențiale ale activităților didactice și administrative. Un aspect interesant este că utilizarea termenilor în limba română în discursul maghiar nu se limitează la discursul oral,

ci este uzul și în discursul scris, chiar dacă procentul este de doar 20.5%. În general, în comunicarea scrisă, fenomenul schimbării codului lingvistic nu apare. Acest aspect poate reflecta „pietrificarea" termenilor, până la acceptarea lor ca făcând parte din jargonul de specialitate. Termeni precum *titularizare, planificare* și *definitivat* sunt folosiți frecvent chiar și atunci când se vorbește în limba maghiară. Acest lucru sugerează că, în ciuda dificultăților de traducere, unii termeni educaționali în limba română sunt mai clari, au fost „adoptați", iar corespondentul lor în limba maghiară nu se utilizează deloc sau aproape deloc în limba maternă a respondenților.

La ultimul punct al chestionarului, respondentul a trebuit să indice corespondentul maghiar al următorilor termeni: *titularizare, delegație, planificare, definitivat, gradație de merit, voucher, plan de învățământ, programă, simulare de examen, examenul de capacitate, ARACIP, RODIS*. Rezultatele arată că nu toți termenii au fost traduși, iar unii termenii au variante deosebite.

6. **Rezultate și concluzii**

Studiul asupra schimbării codului lingvistic ca strategie de comunicare generată de variabilele contextuale evidențiază câteva concluzii esențiale privind utilizarea terminologiei educaționale în rândul profesorilor bilingvi maghiari din România, Harghita.

În primul rând, respondenții chestionarului se încadrează în diferite intervale de vârstă, dar cu toții au o experiență de minimum 5 ani în domeniul educației. Astfel, factorul timp a oferit spațiu îndestulător pentru a se obișnui cu utilizarea termenilor din domeniul educațional în limba română în cadrul discursurilor în limba maghiară.

Locația respondenților variază, cu cele mai multe răspunsuri provenind din zona Miercurea Ciuc și Toplița, dar și Gheorgheni sau ale zone ale județului. Majoritatea respondenților au studii superioare, iar domeniul în care profesează presupune întâlnirea cu termenii (cu excepția celor care au absolvit Facultatea de Litere, secția Limba și literatura română) în limba maghiară în cadrul studiile universitare (modulul psihopedagogic) sau în cadrul perfecționărilor ulterioare, al cercurilor pedagogice etc. În privința distribuției etnice și al limbii materne am obținut un rezultat interesant, căci, pe când toți respondenții au ca limbă maternă maghiară, 1 respondent se consideră de naționalitate română. Majoritatea lor se consideră bilingvi (65%), iar distribuția dintre monolingvi și multilingvi este aproape egală.

Pe de altă parte, în privința utilizării termenilor în limba română pot să spun că sunt utilizați frecvent. Cadrul conversațional și partenerul de dialog au un impact semnificativ asupra utilizării terminologiei educaționale. Cadrele didactice și auxiliare își adaptează vocabularul în funcție de interlocutor și context, preferând termenii în limba română în conversațiile formale sau în interacțiunile profesionale, datorită clarității și standardizării pe care le oferă, deci, acest aspect este în concordanță cu ceea ce spun Baker și MacIntyre (2003), care subliniază importanța contextului profesional în determinarea disponibilității de a comunica într-o limbă secundară. Conform datelor din chestionar, majoritatea profesorilor bilingvi consideră că termenii în limba română sunt mai clari și evită confuziile care pot apărea din traduceri imprecise. De asemenea, aceștia utilizează frecvent termeni specializați în limba română, chiar și în conversații informale, sugerând o integrare profundă a acestor termeni provenită practica lor profesională zilnică. Respondenții au raportat dificultăți semnificative în traducerea unor termeni educaționali specifici din română în maghiară, cum ar fi *ARACIP, RODIS, titularizare și simulare*. Un caz interesant este „examenul de capacitate" care fost tradus ca: *képességvizsga (9), képesítővizsga, képességfelmérő vizsga (1), képesség vizsga (9), képességi vizsga (2), kisérettségi (2), képességfelmérés, tudásfelmérés, országos felmérés próbavizsga, szintfelmérő*. Avem 28 de respondenți pentru această traducere și 10 variante de traducere.

Un alt aspect interesant este folosirea termenilor în limba română în comunicarea scrisă. Acest aspect poate reflecta „pietrificarea” termenilor, până la acceptarea lor ca făcând parte din jargonul de specialitate.

Studiul nu a reușit să surprindă în totalitate complexitatea și nuanțele utilizării terminologiei educaționale în rândul profesorilor maghiari din România, Harghita, dar a încercat să ofere câteva indicii despre cum variabilele contextuale, competențele lingvistice și mediul profesional influențează semnificativ utilizarea vocabularului și strategiile de comunicare și arată că adoptarea termenilor în limba română, în ciuda dificultăților de traducere, reflectă nevoia de claritate și uniformitate în comunicare, esențială pentru eficiența procesului educațional.

BIBLIOGRAPHY:

1. Adham, T. 2022. Language Borrowings and Their Types. *European International Journal of Multidisciplinary Research and Management Studies* 2 (4): 270-273. https://doi.org/10.55640/eijmrms-02-04-52 (10.04.2024).
2. Altarriba, J. 1992. The representation of translation equivalents in bilingual memory. *Advances in psychology* 83: 157-174. https://doi.org/10.1016/S0166-4115(08)61493-4. (10.04.2024)
3. Baker, S., & MacIntyre, P. 2003. Willingness to Communicate in a Second Language. *Journal of Language and Social Psychology* 22: 190-209. https://doi.org/10.1177/0261927X03022002003 (10.04.2024).
4. Barbò, F. 1983. Dialogue: How Do We Know What Others Mean and Why? In: Cohen, R.S., Wartofsky, M.W. (coord.): *Language, Logic and Method*. Springer, Dordrecht, 409-444.
5. Bartha, C. 1999. *A kétnyelvűség alapkérdései: Beszélők és közösségek*. Budapesta: Nemzeti Tankönyvkiadó.
6. Beatty-Martínez, A., Navarro-Torres, C., & Dussias, P. 2020. Codeswitching: A Bilingual Toolkit for Opportunistic Speech Planning. *Frontiers in Psychology*, 11-2020. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01699 (23.02.2024).
7. Benő, Attila. 2014. *Kontaktusjelenségek az erdélyi magyar nyelvváltozatokban*. Cluj-Napoca: Erdélyi Múzeum-Egyesület.
8. Bosch, L., & Ramon-Casas, M. 2014. First translation equivalents in bilingual toddlers' expressive vocabulary: Does form similarity matter?. *International Journal of Behavioral Development* 38 (4): 317–322. https://doi.org/10.1177/0165025414532559 (22.04.2024).
9. Brennan, S. E., & Clark, H. H. (1996). Conceptual pacts and lexical choice in conversation. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 22(6): 1482-1493. https://doi.org/10.1037/0278-7393.22.6.1482 (23.02.2024).
10. Brown-Schmidt, S., Yoon, S., & Ryskin, R. 2015. People as contexts in conversation. *Psychology of Learning and Motivation* 62: 59-99. https://doi.org/10.1016/BS.PLM.2014.09.003 (23.02.2024)
11. Buschmeier, H., & Kopp, S. 2014. A model for dynamic minimal mentalizing in dialogue. In: *Proceedings of the 12th Biannual Conference of the German Cognitive Science Society,* pp. S32–S33, Tübingen, Germany. https://doi.org/10.6084/M9.FIGSHARE.1170200.V1 (23.02.2024).
12. Butler, Yuko G., & Kenji Hakuta. 2006. Bilingualism and Second Language Acquisition. In: Tej K. Bhatia, & William C. Ritchie (ed.) *The Handbook of Bilingualism*. New Jersey: Blackwell Publishing.

13. Bialystok, E., Craik, F. I. M., Green, D. W., & Gollan, T. H. 2009. Bilingual Minds. *Psychological Science in the Public Interest* 10 (3): 89-129. https://doi.org/10.1177/1529100610387084 (19.06.2025).
14. Clark, H. H., & Brennan, S. E. 1991. Grounding in communication. In: L. B. Resnick, J. M. Levine, & S. D. Teasley (Coord.): *Perspectives on socially shared cognition*, pp. 127–149. https://doi.org/10.1037/10096-006 (19.06.2025).
15. Clark, H. H. 1994. Discourse in production. In: M. A. Gernsbacher (Coord..), *Handbook of psycholinguistics*, pp. 985–1021. Academic Press. https://doi.org/10.1016/0096-0551(80)90069-7 (22.04.2024).
16. Clark, H. H., & Schaefer, E. 1989. Contributing to Discourse. *Cogn. Sci*., 13, 259-294. https://doi.org/10.1207/S15516709COG1302_7 (23.02.2024).
17. Cook, V. 2008. *Second Language Learning and Language Teaching*. London: Hodder Education.
18. Dragojevic, M. 2020. Extending the fluency principle: Factors that increase listeners' processing fluency positively bias their language attitudes. *Communication Monographs* 87: 158-178.https://doi.org/10.1080/03637751.2019.1663543 (23.02.2024).
19. Gafaranga, J. 2007. Code-switching as a conversational strategy. In: Peter Auer și Li Wei (ed.), *Handbook of Multilingualism and Multilingual Communication*. Berlin: Mouton de Gruyter, pp: 279-313.
20. Gardner-Chloros, P. 2009. Code-switching. Acquiring code-switching: code-switching in children (and L2 learners). Cambridge University Press.
21. Garrod, S., & Anderson, A. 1987. Saying what you mean in dialogue: A study in conceptual and semantic co-ordination. *Cognition* 27 (2): 181–218. https://doi.org/10.1016/0010-0277(87)90018-7 (23.02.2024).
22. Groot, A., & Poot, R. 1997. Word translation at three levels of proficiency in a second language: The ubiquitous involvement of conceptual memory. *Language Learning* 47: 215-264.https://doi.org/10.1111/0023-8333.71997007 (22.04.2024).
23. Grosjean, F. 1997. The bilingual individual. *Interpreting* 2 (1-2): 163 – 187. https://doi.org/10.1075/intp.2.1-2.07gro (18.06.2025).
24. Grundy, J. G., & Timmer, K. 2017. Bilingualism and working memory capacity: A comprehensive meta-analysis. *Second Language Research* 33 (3): 325–340. https://www.jstor.org/stable/26375888 (18.06.2025).
25. Gullberg, M., P. Indefrey, & P. Muysken. 2009. Research techniques for the study of code-switching. In: Barbara E. Bullock & Almeida Jacqueline Toribio (Coord.), *The Cambridge Handbook of Linguistic Code-switching*. Cambridge University Press.
26. Hamers, J.F. & M. H. A. Blanc. 2000. *Bilingualism and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
27. Horton, W. S. & R. J. Gerrig. 2005. The impact of memory demands on audience design during language production. *Cognition* (96) 2: 127-142. https://doi.org/10.1016/j.cognition.2004.07.001 (22.04.2024).
28. Karmacsi, Z. 2007. *Kétnyelvűség és nyelvelsajátítás* [*Bilingvismul și achiziția limbii*]. Ungvár: PoliPrint.
29. King, K., Khan, N., LeBlanc, P., & Quan, H. 2011. Examining and establishing translational and conceptual equivalence of survey questionnaires for a multi-ethnic, multi-language study. *Journal of advanced nursing* 67 (10): 2267-2274. https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2011.05679.x (18.06.2025).
30. Lachgar, A. 2023. Text Types and Translation. *International Journal of Translation and Interpretation Studies* 3 (1): 1-7 https://doi.org/10.32996/ijtis.2023.3.1.1. (18.06.2025)

31. Langdon, H. 2002. Factors Affecting Special Education Services for English-Language Learners with Suspected Language-Learning Disabilities. Multiple Voices for Ethnically Diverse Exceptional Learners. *Multiple Voices for Ethnically Diverse Exceptional Learners* (2002) 5 (1): 66–82. https://doi.org/10.5555/MUVO.5.1.H15250H811364422 (18.06.2025).
32. Lee, J.-A. L.M, S. J. More, B. S. Cotiw. 1999. Problems translating a questionnaire in a cross-cultural setting. *Preventive Veterinary Medicine* 41 (2–3): 187-194. https://doi.org/10.1016/S0167-5877(99)00041-0 (19.06.2025).
33. Li, H., & Li, C. 2004. Word Translation Disambiguation Using Bilingual Bootstrapping. *Computational Linguistics* 30: 1-22. https://doi.org/10.1162/089120104773633367 (18.06.2025).
34. MacKenzie, C. 2000. Adult spoken discourse: the influences of age and education. *International Journal of Language & Communication Disorders* 35(2): 269-285. https://doi.org/10.1080/136828200247188 (18.06.2025).
35. Márku, A. 2011. A kódváltás pragmatikai okai, megítélése a kárpátaljai magyarok körében. *Alkalmazott Nyelvtudomány* 1-2: 115-134. https://alkalmazottnyelvtudomany.hu/wordpress/wp-content/uploads/2011_XI_evfolyam/MARKU_ANITA_A_kodvaltas_pragmatikai_okai_megitelese-_a_karpataljai_magyarok_koreben.pdf (19.06.2025).
36. Melamed, I. 2000. Models of translation equivalence among words. *Computational Linguistics* 26: 221-249. https://doi.org/10.1162/089120100561683 (22.04.2024).
37. Metzing, C., & Brennan, S. E. 2003. When conceptual pacts are broken: Partner-specific effects on the comprehension of referring expressions. *Journal of Memory and Language* 49 (2): 201–213. https://doi.org/10.1016/S0749-596X(03)00028-7 (22.04.2024).
38. Parker, J., & Hollister, D. 2014. The Cognitive Science Basis for Context. In: Brézillon, Patrick & Gonzalez, Avelino J. (Coord.), *Context in Computing. A Cross-Disciplinary Approach for Modeling the Real World*, pp. 205-219. https://doi.org/10.1007/978-1-4939-1887-4_14 (22.04.2024).
39. Salamon, B. Ee. 2014. Kódváltás és nyelvkölcsönzés a romániai hivatalok magyar ajkú önkormányzatainál. *Közösség és identitás a Kárpát-medencében*. P364-381, Budapest, Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium.
40. Samigullina, L., Samigullina, E., Danilova, O., & Latypova, I. 2020. Linguistic Borrowing as a Way to Enrich Oil and Gas Terminology. In: *Proceedings of the International Session on Factors of Regional Extensive Development (FRED 2019)*, pp. 58-61. https://doi.org/10.2991/fred-19.2020.13 (22.04.2024).
41. Schober, M. F., & Clark, H. H. 1989. Understanding by addressees and overhearers. *Cognitive Psychology* 21(2): 211–232. https://doi.org/10.1016/0010-0285(89)90008-X (22.04.2024).
42. Skutnabb-Kangas, Tove. 1981. *Bilingualism or Not: The Education of Minorities (Multilingual Matters)*. trad. Lars Malmberg și David Crane, Bristol: Multilingual Matters.
43. Thiele, K., Foltz, A., Bartels, M., & Stenneken, P. 2011. Cognitive and social aspects of adaptation to a communication partner. In: *17th Meeting of The European Society For Cognitive Psychology*. https://doi.org/10.1037/e512592013-557 (20.05.2024).
44. Tobar Henríquez, A., Rabagliati, H., & Branigan, H. P. (2021). Speakers extrapolate community-level knowledge from individual linguistic encounters. *Cognition 210*, Article 104602. https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104602 (20.05.2024).
45. Tódor, E.-M. 2005. A kódváltás és az aszimmetrikus kétnyelvűség nyelvpedagógiai összefüggései. (Aspectele pedagogice ale schimbării codului lingvistic în contextul

bilingvismului asimetric). *Magyar pedagógia* 1: 41-59. www.magyarpedagogia.hu/document/Todor_MP1051.pdf (20.05.2024).
46. Tsvetkov, Y., & Dyer, C. 2016. Cross-Lingual Bridges with Models of Lexical Borrowing. *J. Artif. Intell. Res.* 55: 63-93. https://doi.org/10.1613/jair.4786 (20.05.2024).
47. Valli, R. 2016. Creating a questionnaire for a scientific study. *International Journal of Research Studies in Education* 6: 4 https://doi.org/10.5861/IJRSE.2016.1584 (20.05.2024).
48. Vasiu, Lavinia-Iunia.2020. *Achizitia limbii romane ca L2. Interlimba la nivelul A1*, Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.
49. Wilkes-Gibbs, D., & Clark, H. H. 1992. Coordinating beliefs in conversation. *Journal of Memory and Language* 31 (2): 183–194. https://doi.org/10.1016/0749-596X(92)90010-U (20.05.2024).
50. Ying, T. 2002. Context and the Choice of Word Meaning in Translation. *Journal of Fuling Teachers College*. 6: 63-66. https://caod.oriprobe.com/articles/5135724/Context_and_the_Choice_of_Word_Meaning_in_Translation.htm (22.04.2024).

THE QUINTUPLE COMPLEX OF CENTERED LEARNING

Vasilica – Cristina Călescu
PhD Student, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova, Prof. RM, National College "Spiru Haret", Târgu Jiu, România

Abstract: The article explores four essential components of student-centered learning: individualized, differentiated, personalized, and autonomous learning. These are analyzed as interdependent elements of a five-fold complex designed to respond to student diversity and capitalize on their unique potential. Each dimension is defined, theoretically contextualized, and supported by current bibliographic references, emphasizing the role of the teacher as a facilitator of a flexible and meaningful educational journey. The goal of this model is to develop an equitable, reflective, and relevant education for the needs of the 21st century.

Keywords: student-centered learning; individualized learning; differentiated learning; personalized learning; autonomy in learning

În ultimele decenii, paradigma educațională s-a reorientat dinspre un model centrat pe profesor spre unul profund axat pe elev – ceea ce specialiștii numesc învățare centrată pe elev. Această schimbare nu este una unitară sau simplistă, ci reprezintă un complex de strategii și concepții pedagogice, pe care le putem grupa într-un *complex cvintuplu*: învățarea individualizată, învățarea diferențiată, învățarea personalizată, învățarea autonomă și învățarea colaborativă (*elev-elev*). Complexul cvintuplu al învățării centrate – învățarea individualizată, diferențiată, personalizată, autonomă și colaborativă – marchează o schimbare esențială în paradigma educațională contemporană. Fiecare tip de învățare aduce cu sine o abordare specifică a nevoilor elevului, însă împreună formează un sistem coerent și integrat. Ele nu funcționează separat, ci se sprijină reciproc, contribuind la crearea unui mediu educațional în care elevul este activ, implicat și responsabil de propria evoluție.

Într-un context educațional dinamic, aceste cinci tipuri de învățări centrate oferă repere solide pentru reconfigurarea practicilor pedagogice. Învățarea individualizată răspunde ritmului propriu al fiecărui elev, cea diferențiată adaptează conținutul și strategiile în funcție de stilurile de învățare, învățarea personalizată pune accent pe interesele și aspirațiile personale, cea autonomă dezvoltă capacitatea de autogestionare, iar învățarea colaborativă valorifică relațiile interpersonale și învățarea în grup. Împreună, acestea definesc un cadru holistic, în care învățarea devine un proces activ, reflexiv și profund centrat pe dezvoltarea integrală a elevului**.**

Acest articol explorează aceste dimensiuni ale complexului și felul în care acestea se articulează în favoarea unui proces educațional cu adevărat centrat pe nevoile elevului.

1. Învățarea individualizată: ritmul ca formă de respect

Învățarea individualizată se referă la adaptarea ritmului de învățare în funcție de capacitățile, stilul și progresul fiecărui elev. Este un demers pedagogic în care obiectivele de învățare sunt aceleași pentru toți, dar timpul și mijloacele prin care acestea sunt atinse variază. După cum afirmă Florentina Grigore și Vasile Dima, individualizarea este „răspunsul pedagogic la varietatea de ritmuri de învățare dintr-o clasă" [2, p. 32]. În acest sens, ea promovează egalitatea de șanse, nu prin uniformizare, ci prin adaptare. Ea oferă un cadru în care timpul devine o variabilă flexibilă, iar elevul este sprijinit să avanseze în mod progresiv, în funcție de propriile nevoi. Individualizarea este puntea între predarea tradițională și autonomia învățării. Individualizarea în procesul educațional oferă un cadru esențial în care

timpul, adesea perceput ca un factor fix și rigid în sistemele tradiționale, devine o variabilă flexibilă. Aceasta înseamnă că ritmul învățării nu mai este dictat de un calendar uniform pentru toți elevii, ci este adaptat în funcție de nevoile, capacitățile și particularitățile fiecărui elev în parte. Astfel, fiecare copil poate avansa în mod progresiv, parcursul său fiind individualizat pentru a asigura o dezvoltare optimă, fără presiunea comparării constante cu alți colegi sau cu un termen fix impus. Această flexibilitate temporală creează premisele pentru o învățare autentică, în care elevul este sprijinit să asimileze și să aprofundeze cunoștințele în ritmul care îi permite să le integreze cu adevărat, evitând astfel supraîncărcarea sau plictiseala. Mai mult, individualizarea facilitează identificarea și intervenția punctuală în cazul dificultăților de învățare, oferind oportunități de remediere și consolidare personalizate.

În plus, individualizarea joacă un rol de veritabilă punte între predarea tradițională, adesea rigidă și centrată pe profesor, și autonomia învățării, unde elevul devine un actor activ și responsabil. Prin adaptarea continuă la nevoile și ritmul propriu, elevul este încurajat să-și asume un rol tot mai important în propria formare, să-și dezvolte capacitatea de autoevaluare și să-și gestioneze progresul educațional. Astfel, individualizarea devine un pas esențial spre autonomia învățării, pregătind terenul pentru ca elevul să-și gestioneze singur procesul educațional, să-și stabilească obiective și să-și aleagă strategii potrivite propriului stil de învățare.

Prin urmare, individualizarea nu este doar o adaptare metodologică, ci o transformare profundă a raportului dintre timp, elev și învățare, o verigă indispensabilă în construcția unei educații centrate pe nevoile reale ale fiecărui elev și orientată spre dezvoltarea autonomiei și a responsabilității personale.

2. Învățarea diferențiată: diversitatea ca resursă

Învățarea diferențiată presupune oferirea de conținuturi, sarcini și strategii de învățare adaptate diferitelor niveluri de pregătire, stiluri cognitive și interese ale elevilor. Carol Ann Tomlinson, unul dintre principalii promotori ai acestei abordări, arată că diferențierea este „un proces prin care profesorii își ajustează instruirea pentru a răspunde diversității elevilor” [11]. În România, conceptul este din ce în ce mai prezent în practica didactică, mai ales în contextul învățământului incluziv. În viziunea lui Radu Popa, diferențierea este „o formă de echitate educațională, nu de elitism” [8, p. 45]. ***Învățarea diferențiată*** recunoaște faptul că elevii nu sunt identici, nici ca ritm de învățare, nici ca stiluri cognitive, interese sau experiențe de viață. Într-o clasă eterogenă, diversitatea nu este un obstacol, ci o realitate educațională care trebuie înțeleasă și valorificată. Diferențierea nu înseamnă renunțarea la standarde sau obiective educaționale comune, ci presupune diversificarea drumurilor care duc către aceleași finalități. Prin adaptarea conținuturilor, proceselor, produselor învățării și a mediului educațional, fiecare elev este sprijinit să-și atingă potențialul propriu. În loc să aplice o abordare uniformă, profesorul care practică învățarea diferențiată proiectează experiențe educaționale flexibile, care țin cont de nevoile individuale. Astfel, unii elevi pot avea nevoie de sprijin suplimentar, în timp ce alții pot beneficia de provocări suplimentare pentru a-și menține motivația și interesul. Diferențierea este esențială într-un sistem educațional care promovează echitatea, nu doar egalitatea. Ea oferă ***condiții echitabile de acces la cunoaștere***, recunoscând că fiecare copil pornește dintr-un punct diferit și are nevoie de strategii adecvate pentru a ajunge la reușită. Acest demers constituie ***baza funcțională a întregului edificiu al învățării centrate pe elev,*** în care atenția se mută de la predare la învățare, de la uniformitate la personalizare, de la conformism la creativitate.

Prin urmare, învățarea diferențiată este nu doar o strategie pedagogică, ci o **filosofie educațională** care afirmă unicitatea fiecărui elev și promovează incluziunea, responsabilitatea și respectul pentru diversitate în cadrul procesului didactic.

3. Învățarea personalizată: profilul unic al elevului

Învățarea personalizată merge dincolo de adaptări de ritm sau nivel și presupune construirea unui parcurs educațional în funcție de profilul unic al elevului – interesele, motivațiile, obiectivele personale și chiar contextul său socio-cultural. Ea implică folosirea tehnologiei pentru a genera medii de învățare adaptabile și interactive, dar și o schimbare profundă în mentalitatea cadrului didactic. Grigore și Dima definesc învățarea personalizată drept „un proces educațional centrat pe dezvoltarea potențialului elevului în relație cu sine, nu doar cu programa" [2, p. 59]. În același sens, Popa subliniază că „personalizarea învățării implică o pedagogie a proximității și a co-creării sensului" [8, p. 93].

Personalizarea este forma cea mai profundă de adaptare, în care învățarea devine relevantă, semnificativă și integrată în viața interioară a elevului. În acest cadru, profesorul nu mai este doar un furnizor de cunoștințe, ci un designer de experiențe educaționale alături de elev. Personalizarea solicită dialog, flexibilitate curriculară și tehnologie educațională inteligentă. Textul subliniază esența personalizării ca fiind un proces profund, care transcende simpla adaptare didactică și pătrunde în sfera dezvoltării individuale a elevului. Personalizarea presupune ca învățarea să capete sens personal, devenind relevantă și conectată la trăirile, aspirațiile și ritmurile proprii ale fiecărui elev. În acest context, rolul profesorului se transformă radical: el nu mai livrează doar conținut, ci creează contexte de învățare care stimulează autonomia și reflecția. Această abordare presupune un dialog autentic între profesor și elev, în care nevoile și interesele acestuia din urmă sunt luate în considerare în mod real. De asemenea, este necesară o flexibilitate a curriculumului, care să permită adaptarea obiectivelor și conținuturilor în funcție de profilul elevului. Tehnologia educațională inteligentă joacă un rol esențial, facilitând trasee personalizate și feedback în timp real. Personalizarea nu este doar o metodă, ci o viziune centrată pe sensul profund al învățării.

4. Învățarea autonomă: responsabilitatea ca obiectiv

Învățarea autonomă reprezintă capacitatea elevului de a-și asuma responsabilitatea pentru propriul proces de învățare. Ea presupune dezvoltarea abilităților de autoreglare, autoevaluare, luarea deciziilor privind metodele și resursele de studiu, dar și fixarea unor obiective personale. În viziunea constructivistă, autonomia învățării este una dintre finalitățile cele mai înalte ale educației, deoarece „nu putem învăța în locul cuiva" [1]. Florentina Grigore afirmă că „autonomia este simultan o condiție și un rezultat al învățării personalizate" [2, p. 82]. Autonomia reprezintă scopul firesc al primelor trei dimensiuni. Elevul autonom este capabil să își formuleze obiective, să aleagă resurse și strategii, să își monitorizeze progresul și să își autoevalueze rezultatele. Într-un mediu care valorizează autonomia, învățarea încetează să fie o obligație și devine un proces voluntar, motivat intern. Paragraful evidențiază autonomia ca finalitate esențială a unui proces educațional centrat pe elev.

Autonomia nu apare spontan, ci este rezultatul cultivării treptate a capacității de autoorganizare, reflecție și decizie. Elevul autonom devine un actor conștient al propriei învățări, asumându-și responsabilitatea pentru traseul său formativ. Această abilitate implică nu doar formularea de obiective personale, ci și alegerea conștientă a strategiilor și resurselor potrivite. Monitorizarea progresului și autoevaluarea nu mai sunt exerciții impuse, ci practici integrate în procesul de învățare. Mediul educațional joacă un rol crucial, prin încurajarea inițiativei, oferirea libertății controlate și susținerea deciziilor personale. Astfel, învățarea își pierde caracterul de constrângere externă și se transformă într-un proces autentic, susținut de motivația internă a elevului. Autonomia devine, în acest sens, o formă de libertate educațională cu rădăcini în responsabilitate.

5. Învățarea colaborativă: un dialog continuu

Învățarea colaborativă pune accent pe dimensiunea socială a cunoașterii și pe ideea că învățarea nu este doar un proces individual, ci și unul profund relațional. Elevul nu învață izolat, ci în dialog cu ceilalți, în contexte de cooperare, schimb de idei și rezolvare comună a problemelor. Această formă de învățare creează un mediu dinamic, în care cunoașterea este construită împreună, prin interacțiuni semnificative.

Lev Vygotsky a subliniat importanța socialului în dezvoltarea cognitivă, afirmând că „orice funcție în dezvoltarea culturală a copilului apare de două ori: mai întâi la nivel social și apoi la nivel individual" [12, p. 57].În această paradigmă, elevul devine parte a unei comunități de învățare, în care colaborarea nu este doar o metodă, ci un ***cadru cultural al învățării***. Grupul devine un spațiu al intersubiectivității, în care gândirea critică, empatia, ascultarea activă și negocierea sensurilor sunt constant exersate. Prin activități comune – proiecte, dezbateri, studii de caz, rezolvări de probleme în echipă – elevii învață să-și exprime ideile, să-și argumenteze punctele de vedere și să ia în considerare perspective diferite. Acest element al complexului cvintuplu – uneori omis în discursul pedagogic – aduce în prim-plan parteneriatul între elevi ca valoare formativă esențială. Într-un astfel de context, elevii nu sunt doar beneficiari ai educației, ci și ***co-creatori ai cunoașterii***, dezvoltând competențe esențiale pentru viața personală și profesională: colaborarea, comunicarea eficientă, responsabilitatea colectivă și luarea deciziilor în mod participativ.

Mai mult decât o simplă metodă didactică, învățarea colaborativă este o filosofie a educației care susține ideea unei școli democratice, incluzive și orientate spre formarea cetățenilor activi. Ea reflectă nevoia de a educa indivizi capabili să trăiască și să lucreze împreună într-o societate pluralistă și interdependentă.

Unul dintre pilonii complexului este *învățarea autonomă*, în care elevul își asumă responsabilitatea propriei dezvoltări. Acest tip de învățare implică formarea competențelor metacognitive – planificare, monitorizare și autoreglare – și presupune o relație de colaborare între cadrul didactic și elev, în care cadrul didactic devine un facilitator al învățării, nu un simplu emițător de cunoștințe. După cum afirmă Philippe Perrenoud, „a forma elevi capabili să învețe pe cont propriu înseamnă a-i ajuta să devină subiecți ai propriei învățări, nu doar receptori ai unui conținut predat" [7, p. 56].

Componenta reflexivă a complexului presupune ca elevul să-și analizeze propriile experiențe, greșeli, progrese și moduri de a învăța. Donald Schön vorbea despre „practicianul reflexiv", sugerând că reflexivitatea este o condiție a profesionalismului și a dezvoltării continue [9]. În educația centrată pe elev, reflexivitatea se cultivă prin portofolii, jurnale de învățare, autoevaluare și feedback formativ. Elevul este încurajat să își observe propriile procese mentale, ceea ce duce la autoreglare și învățare profundă.

În acest context referențial, învățarea prin experiență se bazează pe ideea că elevul învață cel mai bine atunci când este implicat direct, emoțional și cognitiv în activități concrete și semnificative. David Kolb a conceptualizat acest tip de învățare în modelul său ciclic: experiență concretă – observare reflexivă – conceptualizare abstractă – experimentare activă [5]. În paradigma centrată pe elev, învățarea experiențială are rolul de a ancora conținuturile în realitate, facilitând transferul cunoștințelor în contexte autentice. Astfel, învățarea devine relevantă și motivantă, iar elevul simte că ceea ce face are sens.

Următoarea componentă – dar poate cea mai definitorie pentru întregul complex – este *învățarea personalizată.* Ea presupune adaptarea procesului educațional la stilurile cognitive, ritmul de învățare, interesele, nivelul de dezvoltare și nevoile specifice ale fiecărui elev. După cum afirmă Florentina Grigore și Vasile Dima , „învățarea personalizată este un proces intenționat de construire a unui cadru educațional în care fiecare elev își urmează un traseu propriu de dezvoltare, ghidat, dar nu determinat de profesor" [3,p. 33]. Această abordare

presupune un curriculum flexibil, evaluare diferențiată și integrarea tehnologiilor pentru sprijin individualizat.

Complexul cvintuplu al învățării centrate nu este o simplă listă de metode, ci un sistem integrativ care reconfigurează relația dintre elev, profesor și cunoaștere. Fiecare tip de învățare contribuie la dezvoltarea unei educații centrate pe elev, în care accentul cade pe autonomie, cooperare, reflecție, experiență și personalizare. Într-un astfel de cadru, elevul nu este doar un beneficiar pasiv, ci un partener activ și co-creator al propriei învățări. Este nevoie, așadar, de o schimbare de paradigmă – de la transmitere la însoțire, de la uniformizare la diferențiere, de la autoritate la empatie. Numai așa educația poate deveni, cu adevărat, un proces umanizant și formator. Aceste concepte reprezintă *dimensiuni complementare ale educației centrate pe elev,* însă se deosebesc prin scop, nivel de adaptare și rolul elevului în procesul de învățare. Ele sunt interconectate și pot fi înțelese mai bine analizând ***tipurile de relații*** și ***specificul adaptării*** în procesul educațional.

- *Învățarea diferențiată – **adaptare** la nivel de grup*

Învățarea diferențiată presupune adaptarea predării în funcție de caracteristicile generale ale unui grup de elevi, cum ar fi nivelul de cunoștințe, stilul de învățare sau interesele. Profesorul oferă varietate de activități și strategii, astfel încât toți elevii să aibă acces echitabil la conținuturi.

Tip de relație:

- ✓ Este o *formă generală* de adaptare pedagogică.
- ✓ Oferă *suport* pentru personalizare (îi creează cadrul).
- ✓ Se află într-un *raport de incluziune* cu celelalte forme – este mai largă și mai aplicabilă în context de clasă [Apud 10].

- *Învățarea individualizată – **adaptare** la ritmul de învățare*

Este focalizată pe tempo-ul și nivelul fiecărui elev. Toți parcurg aceleași obiective sau conținuturi, dar în propriul ritm, cu sarcini adaptate nevoilor cognitive individuale. Accentul este pus pe eficiență și progres individual, nu pe conținut variat.

Tip de relație:

- ✓ Este o *subcategorie* a diferențierii, dar cu accent pe *timp și progres.*
- ✓ Complementară cu personalizarea.
- ✓ Favorizează dezvoltarea autonomiei, oferind spațiu de autoreglare [8].

- *Învățarea personalizată – **adaptare** la profilul elevului*

Reprezintă cea mai profundă formă de adaptare – presupune construirea unei experiențe educaționale unice, pornind de la interesele, stilul cognitiv, motivațiile, nevoile și potențialul elevului. Elevul devine co-autor al învățării, împreună cu profesorul.

Tip de relație:

- ✓ Include în sine *învățarea diferențiată și individualizată*, dar le *depășește* prin caracterul său constructiv și autoreglat.
- ✓ Este într-o relație de *interdependență* cu învățarea autonomă – una o alimentează pe cealaltă.
- ✓ Este *cel mai avansat model* de centrarea pe elev.[3]

- *Învățarea autonomă – **autoadaptare** și autodirecționare a procesului*

Elevul devine autorul și responsabilul propriei învățări. El își stabilește obiective, își planifică strategiile, monitorizează progresul și evaluează rezultatele. Este susținut de metacogniție și motivație intrinsecă.

Tip de relație:

- ✓ Este *finalitatea ideală* a celorlalte forme.
- ✓ *Sinergică* cu personalizarea: nu există autonomie reală fără context personalizat, și invers.

- ✓ Presupune *dezvoltarea competențelor de învățare și autoreglare* (metacogniție, reflecție, decizie). [7]

În tabelul de mai jos sunt prezentate sintetic raporturile dintre componentele complexului.

Concept	Nivel de adaptare	Obiectiv principal	Relație cu celelalte
Diferențiată	grupuri de elevi	acces echitabil	cadru pentru celelalte
Individualizată	ritm personal	eficiență, progres	susține autonomia
Personalizată	profil complet al elevului	relevanță și sens	integrează celelalte
Autonomă	elevul decide	autoreglare, responsabilitate	rezultatul celorlalte
Coaborativă (elev-elev)	Interacțiune în grupuri mici	co-construcția cunoașterii, empatie	potențează implicarea și dezvoltarea socială

În felul acesta, învățarea diferențiată, individualizată, personalizată, autonomă și colaborativă nu sunt noțiuni concurente, ci complementare, organizate într-o relație progresivă: de la adaptarea externă (prin profesor), la adaptarea internă (prin elev). În centrul acestui model stă elevul – înzestrat cu dreptul, dar și cu puterea de a deveni arhitectul propriei învățări.
Identificând aceste constante, pornind de la relațiile dintre aceste componente, este cazul să formulăm anumite dovezi pentru faptul de ce sunt reunite într-un singur concept, cel al complexului cvintuplu.

1. Au o origine epistemologică comună: centrarea pe elev

Toate cele cinci forme de învățare derivă din paradigma constructivistă și socio-constructivistă a educației, care mută accentul de la predare la învățare, de la profesor la elev. Astfel, ele exprimă diferite moduri de a înțelege și aplica centricitatea elevului, nu ca metode izolate. „Învățarea centrată pe elev este un principiu organizator, în jurul căruia se articulează concepte precum personalizarea, autonomia și diferențierea.” [3, p. 42].

2. Funcționează împreună ca un sistem de dezvoltare a competențelor-cheie

Cele cinci componente se află într-o relație dinamică și evolutivă, prin care elevul parcurge un traseu de învățare tot mai autoreglat:
Diferențierea – permite acces echitabil
Individualizarea – permite progres în ritm propriu
Personalizarea – permite asumarea identitară a învățării
Autonomia – permite autoguvernarea învățării
Colaborarea – permite construcția socială a cunoașterii și dezvoltarea competențelor relaționale
Această *logică internă a dezvoltării* este specifică unui concept pedagogic, nu unui simplu set de metode. „*Învățarea personalizată, diferențiată și autonomă constituie fațete complementare ale aceleiași viziuni asupra învățării, în care elevul este considerat autor al propriei formări.”* [8, p. 115].

3. Au un nucleu semantic comun: adaptare + autoreglare

Toate aceste forme de învățare au în comun ideea de adaptare a procesului didactic și de *transfer progresiv al controlului învățării* de la profesor la elev. Aceste două idei – *adaptare și autonomie* – formează nucleul semantic care justifică tratarea lor ca un ***concept unitar***. *„Ceea ce unește aceste abordări este ideea că învățarea este un proces personal, dinamic și autoreglabil. De aici rezultă coerența lor conceptuală.” [7, p. 65].*

4. Sunt reunite în documente curriculare și politici educaționale sub același cadru conceptual

În literatură și în documente precum cele ale OECD, UNESCO, CEDEFOP sau ale Comisiei Europene, aceste forme de învățare apar frecvent sub umbrela comună a educației

centrate pe elev, a dezvoltării competențelor pentru secolul XXI și a învățării personalizate și flexibile. *„Learning personalization, individualization, differentiation and learner autonomy are often integrated into a unified framework in educational innovation policies.”[6]*

5. Sunt interdependente funcțional: una nu poate funcționa deplin fără celelalte

- Personalizarea nu este posibilă fără autonomie (elevul trebuie să ia decizii).
- Individualizarea este ineficientă fără personalizare (doar adaptarea ritmului nu garantează sensul).
- Diferențierea susține celelalte (ca structură de bază).
- Autonomia este rezultatul și condiția finală a celorlalte.
- Colaborarea potențează toate celelalte forme de învățare centrată, oferindu-le un cadru social și afectiv de manifestare.

Această interdependență este specifică unui sistem conceptual coerent, nu doar unei serii de tehnici educaționale. *„Aceste forme de învățare se susțin reciproc într-o arhitectură pedagogică coerentă, ce permite tranziția de la predare la co-construcția cunoașterii.” [4].*

Diferențierea, individualizarea, personalizarea, autonomia, colaborarea sunt dimensiuni ale unui concept pedagogic integrator, care exprimă *mutația de paradigmă* spre o educație centrată pe elev, autoreglată și contextualizată. Ele au un nucleu teoretic comun, o funcționalitate complementară și o finalitate unificatoare: formarea unui elev capabil să învețe cu sens, în ritm propriu, în mod responsabil și reflexiv.

În contextul mutațiilor profunde prin care trece educația contemporană, nevoia de a regândi relația dintre predare și învățare devine stringentă. Centrarea pe elev nu mai este doar o lozincă pedagogică, ci un imperativ epistemologic și etic, din care se desprind cinci direcții fundamentale: învățarea diferențiată, individualizată, personalizată, autonomă și colaborativă. Împreună, ele formează ceea ce putem numi ***complexul cvintuplu al învățării centrate*** – un concept integrator care exprimă reconfigurarea profundă a actului educațional în jurul elevului ca subiect activ al cunoașterii.

Concluzii

Ideea care se desprinde clar din faptele și argumentele prezentate este aceea a unui complex holistic, nu doar a unei simple sume a părților componente. Cele cinci dimensiuni ale învățării centrate – individualizată, diferențiată, personalizată, autonomă și colaborativă – nu funcționează izolat, independent una de cealaltă. Din contră, ele formează un sistem interdependent, dinamic și integrat, în care fiecare dimensiune nu doar că le susține pe celelalte, ci și le condiționează, creând astfel un efect de sinergie care amplifică impactul educațional. Complexul cvintuplu al învățării centrate nu este o simplă listă de metode sau tehnici didactice aplicate punctual în clasă, ci reprezintă o viziune pedagogică profundă și cuprinzătoare. Aceasta solicită o restructurare fundamentală a relației dintre profesor și elev, în care profesorul nu mai este doar un transmițător de cunoștințe, ci devine un facilitator și un partener activ în procesul de formare a elevului. Rolul său se extinde astfel, implicând nu doar planificarea riguroasă a activităților didactice, ci și o atenție sporită față de nevoile individuale, dinamica grupului și dezvoltarea autonomiei și colaborării.

Mai mult, aplicarea acestui complex de învățare centrată reclamă o regândire profundă a curriculumului școlar. Nu mai este suficient să respectăm doar conținuturile și competențele standardizate; curriculumul trebuie să devină flexibil, adaptabil și centrat pe dezvoltarea globală a elevului, în care obiectivele educaționale să includă nu doar achiziția de cunoștințe, ci și dezvoltarea abilităților socio-emoționale, a gândirii critice și a capacității de a învăța pe tot parcursul vieții. Astfel, complexul cvintuplu al învățării centrate ne oferă un cadru conceptual și practic pentru o educație autentică, integrată și relevantă în contextul actual al schimbărilor sociale și tehnologice accelerate. Este o invitație la transformarea școlii într-un

spațiu viu de descoperire, creștere și colaborare, unde elevul este cu adevărat în centrul propriei dezvoltări.

În contextul actual al cunoașterii accelerate și al avansului spectaculos al inteligenței artificiale, educația se confruntă cu provocări fundamentale, ce impun o reevaluare profundă a modului în care se desfășoară procesul de învățare. Nu mai este posibil ca învățarea să fie un proces standardizat, rigid, impus din exterior prin metode uniforme, care să presupună o simplă transmisie unidirecțională a informațiilor. În schimb, învățarea trebuie să devină un act personalizat, care să recunoască unicitatea fiecărui elev, un proces autonom, în care elevul este activ implicat și responsabil de propria sa formare, reflexiv, prin capacitatea de a-și evalua constant progresul și de a-și adapta strategiile, dar și echitabil, asigurând accesul și oportunitățile pentru toți, indiferent de diferențele individuale sau contextuale. Această viziune modernă asupra educației depășește ideea simplă de formare a unor competențe tehnice sau cognitive; ea urmărește dezvoltarea integrală a persoanei, formarea unor identități învățante, capabile să se adapteze și să contribuie constructiv într-o lume aflată în continuă transformare. Astfel, elevul devine nu doar un receptor pasiv al cunoștințelor, ci un agent activ al propriei dezvoltări, al propriului parcurs educațional și personal.

Conceptul de ***complex cvintuplu al învățării centrate*** reprezintă un pas esențial în articularea unui model educațional holistic, care integrează cele cinci dimensiuni esențiale – individualizarea, diferențierea, personalizarea, autonomia și colaborarea. Acest model nu doar că reflectă o abordare umanistă, care pune elevul în centrul procesului educațional, dar merge mai departe și îl plasează efectiv în proprietatea propriei deveniri, acordându-i un rol de partener și constructor activ al propriului traseu educațional. Mai mult, această viziune este sustenabilă, pentru că recunoaște faptul că învățarea este un proces de durată, care trebuie să asigure nu doar performanțe imediate, ci și capacitatea elevului de a învăța pe tot parcursul vieții, de a se reinventa în fața noilor provocări și de a contribui responsabil la dezvoltarea societății. În acest fel, educația devine un spațiu al libertății, al respectului reciproc și al co-creării de sensuri, pregătind indivizi autonomi, empatici și colaborativi, capabili să transforme în bine atât propria viață, cât și comunitățile din care fac parte.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bruner, J. (1996). The Culture of Education. Harvard University Press.
2. Grigore, F., & Dima, V. (2020). Învățarea personalizată. Teorie și practică. Editura Pro Universitaria.
3. Grigore, F. & Dima, V. (2021). Învățarea personalizată. Teorie și practică. Editura Pro Universitaria.
4. Hattie, J. (2009). Visible Learning: A Synthesis of Over 800 Meta-Analyses Relating to Achievement. Routledge.
5. Kolb, D. A. (1984). Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development. Prentice-Hall.
6. OECD (2018). The Future of Education and Skills: Education 2030.
7. Perrenoud, P. (2004). Dezvoltarea practicii reflexive în profesia didactică. Editura Trei
8. Popa, R. (2022). Inovații în educație: Tehnologii și metode de personalizare a învățării. Editura Sigma.
9. Schön, D. A. (1983). The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action. Basic Books.
10. Tomlinson, C. A. (2001). How to Differentiate Instruction in Mixed-Ability Classrooms. ASCD.
11. Tomlinson, C. A. (2014). The Differentiated Classroom: Responding to the Needs of All Learners. ASCD.
12. Vygotsky, L. S. (1978). Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes. Harvard University Press.

INTEGRAL HUMANISM FOR AN INTEGRAL EDUCATION AFTER JACQUES MARITAIN

Gorzo Palaga
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: This article traces the path proposed by Jacques Maritain in the philosophy of "integral humanism" to highlight its features, considered telling for today's reader. It brings under the reader's close scrutiny a model of man proposed by the author and also a model of education: integral education. In a society that cultivates, consciously and unconsciously, an increasingly sectoral perception of man and the Universe where disorientation and isolation grow, Maritain proposes a theoretical-practical vision of philosophy, education and culture. History, mater et magister, the author tells us, offers the post-modern reader a multi-colored experience in which he can reflect on himself and learn the art of "being". This requires a deeply human and spiritual attitude, at the same time, that of attention. Attention requires self-knowledge, first of all, the re-knowledge of the other as well and, finally, peaceful co-existence in the "common home". This peaceful co-existence does not mean passivity, it is a form of heroism, in the author's vision. Each era has proposed a new model of philosophy and education: which is the best for today, the author seems to be asking himself. The one that takes into account the person as a whole, as Thomas Aquinas said in 1300: mind, soul and body.

Keywords: humanism, education, integral, model, engaged philosopher.

Jacques Maritain[1] (Paris 1882-Toulouse 1973), „filosof angajat", este autorul lucrării *Umanism integral. Probleme temporale și spirituale ale unei noi creștinătăți*, publicată în

[1] Viața lui Jacques Maritain (născut la Paris în 1882, poate fi împărțită în patru perioade. În tinerețe, între 1900 și 1906, au avut loc câteva întâlniri fundamentale: pe lângă Raissa Oumancçoff (Rostov, 1883 – Paris, 1960), care i-a devenit soție, cu Péguy, Bergson, Bloy, care au influențat convertirea soților Maritain în 1905. În a doua perioadă, din 1905 până în 1930, Maritain a locuit în Franța (cu excepția perioadei de doi ani de studii de biologie la Heidelberg cu H. Dreisch) și a contribuit la renașterea tomismului, publicând prima sa lucrare despre „La filosofia bergsoniană" în 1914 și volumul intitulat „Anti-modern" în 1922, și creând, în același an, așa-numitele Cercuri Tomiste. Din 1914 a fost profesor de istoria filosofiei moderne la Institutul Catolic din Paris. Din 1923, la Meudon, casa Maritain a devenit un loc de întâlniri culturale ale filosofilor, teologilor, scriitorilor, poeților, artiștilor. Și-a continuat activitatea ca profesor (din 1928 predă logică și cosmologie) și ca lector în Franța și în diverse țări europene și americane. În 1926 s-a desprins de mișcarea de dreapta „Acțiunea Franceză", pe care o susținuse înainte de condamnarea lui Pius al XI-lea. Între 1930 și 1960 a început o nouă perioadă, inițiată de scrierea „Religie și cultură". În 1932 a publicat capodopera sa, „Distingerea pentru a uni (sau gradele de cunoaștere)", iar în 1936 cea mai faimoasă lucrare a sa, „Umanismul integral", care avea să provoace controverse aprinse în jurul lui Maritain. Între 1935 și 1937 a luat poziție împotriva invaziei Etiopiei, a bombardamentului de la Guernica și a războiului din Spania. Din cauza nazismului, familia Maritain s-a mutat în Statele Unite (1940-44), iar la New York, Jacques a predat la universitățile Princeton și Columbia și a ținut conferințe în numeroase orașe americane. A fost, de asemenea, unul dintre animatorii rezistenței franceze. În 1942 a publicat „Drepturile omului și dreptul natural", în anul următor „Educația la răscruce", iar în 1944 volumul de metafizică și morală intitulat semnificativ „De la Bergson la Toma d'Aquino". Din 1944 până în 1948 a fost la Roma ca ambasador al Franței pe lângă Sfântul Scaun. În această perioadă a publicat două lucrări concise, dar importante: „Scurt tratat despre existență și existent" și „Persoana și binele comun" (1947). Din 1948 până în 1960, familia Maritain a locuit din nou în SUA, iar la Princeton, Jacques a predat filozofie morală. Contribuția sa la tema drepturilor omului și a păcii a fost, de asemenea, importantă. În 1951 a publicat capodopera sa de filozofie politică, „Omul și statul"; în 1953 textul său fundamental despre estetică, „Intuiția creatoare în artă și poezie"; în 1957 prelegerile „Pentru o filozofie a istoriei"; în 1959 opera sa pedagogică completă, „Pentru o filozofie a educației", iar în 1960 examinarea istorică a „Filosofiei morale". În 1960, în timpul uneia dintre întoarcerile sale periodice în Franța, Raissa a murit la Paris. Ultima perioadă se întinde din 1960 până în 1973, când Maritain locuiește în comunitatea Micilor Frați ai lui Isus din Toulouse. În 1961 primește Marele Premiu pentru Literatură din partea Academiei Franceze, iar în 1963 primește Marele Premiu Național de Litere.
În timpul Conciliului Ecumenic Vatican II, Paul al VI-lea i-a adresat în repetate rânduri întrebări despre unele dintre problemele dezbătute. În 1965, Papa Montini i-a transmis Mesajul Părinților Conciliului către intelectuali. În 1966, a publicat „Țăranul de pe Garonne" despre conciliu și perioada de după conciliu, iar cartea l-a plasat pe Maritain în centrul unei noi controverse. În 1970, s-a alăturat Micilor Frați ai lui Isus. Ultima sa lucrare, „Abordări fără intrare", a fost publicată postum, la câteva luni după moartea sa.

1936, în care face o reflecție profundă asupra destinului uman în contextul modernității. Cartea este rezultatul a șase prelegeri, susținute de Maritain, la Universitatea din Santander în 1934 și abordează provocările unei noi filosofii într-o lume marcată de secularizare și ideologii totalitare. Maritain propune un umanism teocentric, în care omul este văzut în integralitatea sa, în dimensiunea sa spirituală, dar și în cea temporală.

Opera este scrisă sub formă de eseu, în care autorul abordează subiectele într-un mod reflexiv, argumentativ și personal, fără a urmări o structură rigidă sau sistematică. Această alegere stilistică îi permite să exploreze idei complexe și să le prezinte într-un mod accesibil și provocator ideea umanismului modern. Lucrarea nu urmărește să fie un tratat sistematic sau o expunere teoretică exhaustivă, ci mai degrabă o meditație asupra rolului omului în lume și a relației sale cu divinitatea și cu semenii. Maritain abordează teme precum natura umană, libertatea, educația și relația dintre religie și politică, integrându-le într-o viziune coerentă despre o „nouă creștinătate". El nu se limitează la expunerea unor concepte abstracte, ci le leagă de realitățile sociale și politice ale vremii sale, invitând cititorul să reflecteze asupra lor și să le aplice în contextul contemporan. Astfel, structura eseistică a lucrării permite o abordare flexibilă și profundă a subiectului, încurajând cititorul să participe activ la procesul de înțelegere și interpretare a ideilor prezentate. Stilul lui Jacques Maritain este caracterizat printr-o combinație între claritate filosofică, profunditate teologică și un ton accesibil, destinat unui public larg, nu doar specialiștilor. Această abordare face ca lucrarea să fie atât o lucrare de referință în filosofia politică și teologia socială, cât și o invitație la reflecție personală asupra locului omului în lume.

Există în esență două particularități care evidențiază filosofia lui Maritain: aceasta este caracterizată, pe de o parte, prin unitatea inspirației și, pe de altă parte, prin articularea parcursului. De fapt, în itinerariul speculativ al lui Maritain pot fi identificate trei perioade diferite și, împreună, se poate urmări un fir comun, care le unește. Aceasta înseamnă că, în esență, programul lui Maritain a rămas întotdeauna același, chiar dacă este specificat în moduri diferite, tot în raport cu contingența istorico-culturală. În ceea ce privește constanța, se poate spune că gândirea lui Maritain este caracterizată (pentru a folosi titlul uneia dintre primele sale lucrări) ca fiind anti-modernă, în sensul că Maritain dezvoltă o critică puternică a modernității, din care, totuși, este capabil să aprecieze anumite aspecte; cu alte cuvinte, Maritain este caracterizat de o atitudine care, deși critică față de modernitate, nu îl împiedică să-i înțeleagă aspectele pozitive, să facă o evaluare care evidențiază nu numai „adevărurile nebunești" ale sale, ci și „câștigurile istorice".

Acest fapt poate fi valorizat în mod adecvat, cu condiția să abandonăm orizontul modernității, adică imanentismul, care nu permite ca nevoia validă a umanismului să fie efectiv umanist. De fapt, nu umanismul, ci caracterul său antropocentric este ceea ce Maritain critică. Prin urmare, programul său poate fi rezumat cu titlul „umanism integral". Acesta este un umanism anti-modern, ce trece prin modernitate, ajungând la ultra-modernitate, făcând astfel o serie de achiziții, precum și de respingeri. Această muncă de discernământ se realizează datorită tomismului, înțeles ca o filozofie creștină care, inspirându-se de la sfântul Toma d'Aquino, este capabilă să primească și să asimileze trăsăturile adevărului găsite în cultura modernă. Acestea, eliberate de caracterizarea lor imanentistă (sau antropocentrică), se reconciliază cu alte achiziții clasice, producând o sinteză fără precedent, care depășește pre-modernul și modernul și caracterizează poziția lui Maritain ca ultra-modernă într-o filozofie pentru timpuri noi.

„Luarea unei poziții în problema umanismului", spune autorul în *Introducere,* „obligă la tratarea imediată a multor altor probleme.(...)Nu există ceva dorit mai mult de om decât viața eroică[2]; nu există ceva mai puțin obișnuit omului ca eroismul"[3]. Deoarece termenul și semnificațiile acestuia, continuă autorul, sunt „ambigue", „este limpede că acela care-l pronunță angajează astfel o întreagă metafizică și că, după cum există sau nu în om ceva care respiră deasupra timpului și o personalitate în care cele mai profunde nevoi depășesc întregul nivel al universului, ideea pe care ne-o vom face despre umanism va avea rezonanțe cu totul diferite"[4]. O viziune și o cercetare înțeleaptă știe că tradițiile, păgână și umanistă, care au marcat parcursul omenirii, nu pot fi separate și nici transcendentul nu poate fi eliminat din reflecția asupra omului. De aceea „umanismul încearcă, în principal, să ducă omul mai aproape de umanitatea lui și să-și manifeste măreția sa originară prin participarea sa la tot ceea ce poate să-l îmbogățească în natură și istorie"[5]. Pentru ca această înfrumusețare și îmbogățire a omului să se realizeze, spune autorul, se „cere omului să dezvolte virtualitățile prezente în el, forțele sale creatoare și viața rațiunii" și „să facă", deopotrivă, străduindu-se „din forțele lumii fizice instrumente ale libertății sale", deoarece „umanismul este inseparabil de civilizație sau de cultură"[6].

În societatea contemporană se prezintă diverse modele de umanism, iar omenirea agonizează. De aceea, spune Maritain că „o filosofie socială și o filosofie a istoriei moderne sănătoase" ar fi necesare pentru a promova un model de a fi om, adică un „umanism integral", care să redescopere un nou mod de a fi creștin implicat în lume. Umanismul integral pune în centru demnitatea umană și respectă nevoile omului, pune în centru idealul comunității de oameni, construită pe valorile creștine, în căutarea adevărului „umil al amiciției fraterne care trebuie să treacă - cu prețul unui efort constant și dificil și al unei anumite sărăcii - în domeniul social și al structurilor vieții comune"[7], într-o nouă formă de eroism.

În primul capitol intitulat „Tragedia umanismului" autorul ne spune că „problema omului" este cea de care se va ocupa în acest capitol și în următorul"[8]. Maritain analizează evoluția ideii de umanism, evidențiind contradicțiile și limitările acesteia în contextul modernității. El argumentează că umanismul modern a evoluat de la un umanism teocentric, în care Dumnezeu era văzut ca centru al existenței umane, la un umanism antropocentric, în care omul este plasat în centrul universului, adesea în detrimentul dimensiunii sale spirituale. Autorul identifică această schimbare ca fiind „tragică", deoarece, în încercarea de a afirma demnitatea umană, modernitatea a pierdut legătura cu sursa sa transcendentă, conducând la o viziune fragmentată și reductivă asupra ființei umane. Astfel, primul capitol al lucrării lui Maritain servește drept fundament pentru dezvoltarea unei viziuni integrale asupra umanismului, care recunoaște și valorifică atât dimensiunea temporală, cât și pe cea spirituală a omului. Această abordare propune o reconciliere între rațiune și credință, între libertatea umană și legea divină, în vederea construirii unei noi civilizații creștine. Acesta este umanismul integral, în termeni de integritate antropologică și integrare axiologică; este, de fapt, un umanism care vrea să valorizeze omul în întregime și, prin urmare, să fie respectuos față de integritatea persoanei umane și care vrea să valorizeze ceea ce este pozitiv în diferitele concepții despre om, realizând integrarea lor rodnică. Aceasta este dubla semnificație a adjectivului „integral" cu care Maritain își califică umanismul, caracterizat ca un „ideal istoric

[2] „A. Malraux, Aristotel, Ramanuuja, Epictet, Nietzsche, Sf. Ioan al Crucii, „sunt de acord", fiecare în felul lui, că nu poți să-i propui omului „doar umanul", spune Maritain în *Umanism integral*. Probleme temporale și spirituale ale unei noi creștinătăți, Traducere din limba franceză de Marius Motogna, Colecția TATIO coordonată de Florin George Călian, Oradea 2019, p.14.
[3] Ibidem
[4] Ibidem.
[5] J. Maritain, op. cit., „Ideea lui Scheler, o dilatarea a omului înspre lume și aducând lumea în om", p.14.
[6] J. Maritain, op. cit., pp. 14-15.
[7] J. Maritain, op. cit., p. 19.
[8] J. Maritain, op. cit., p. 21.

concret" care trebuie identificat printr-o *pars destruens* (critica antropocentrismului) și o *pars construens* (propunerea unui nou umanism). Continuitatea gândirii lui Maritain nu trebuie să ne facă să uităm diversitatea momentelor în care este articulată. Există trei momente fundamentale: primul este plasat în anii 1910 și 1920; al doilea se întinde din anii 1930 până în anii 1950; al treilea include anii 1960 și 1970.

Aceste trei faze, deși unite de programul noului umanism, diferă prin modul diferit în care sunt configurate părțile „destruens" și „construens" ale reflecției lui Maritain. În prima perioadă, critica este îndreptată mai ales către pozitivism și idealism, iar propunerea este caracterizată ca o renaștere a tomismului. În a doua perioadă, critica privește, pe de o parte, individualismul (burghez) și, pe de altă parte, colectivismul (marxist), iar propunerea este cea a unui nou creștinism. În a treia perioadă, critica privește relativismul și nihilismul, iar propunerea merge în direcția eliberării inteligenței și a unei noi spiritualități. Pe această cale, Maritain realizează o reflecție în cheie tomistă ce poate fi definită ca personalistă, în sensul că ideea de persoană stă la baza criticii și propunerii lui Maritain în fiecare fază a itinerariului său speculativ.

Maritain distinge între două forme de umanism: umanismul teocentric și umanismul antropocentric. El susține că eroarea tragică a modernității nu consta în a afirma demnitatea umană, ci în a o face fără Dumnezeu și împotriva lui Dumnezeu. În istoria gândirii filosofice se pot identifica trei etape în dezvoltarea umanismului: 1300–1600, un naturalism creștin, în care omul este văzut ca stăpân al naturii, binecuvântat de Dumnezeu; 1700–1800, separarea definitivă a culturii de religie și afirmarea tehnicii ca mijloc de atingere a fericirii omului; 1900, mutarea scopului ultim al omului în sine însuși, cu o revoltă împotriva lumii și a lui Dumnezeu pentru a crea o nouă umanitate. Maritain susține că modernitatea a distrus conceptul medieval de „analogia entis" (analogia ființei), cauzând două degenerări teologice: raționalismul carteziano-voluntarist, care reduce rațiunea la geometrie și ignoră misterul, și jansenismul, care cade în fideism. Aceste tendințe au fost exacerbate de gânditori precum Hegel și Nietzsche, care l-au redus pe Dumnezeu la o idee fără transcendență și au proclamat „moartea lui Dumnezeu".

Maritain propune o viziune reînnoită asupra umanismului, în al doilea capitol, bazată pe reconcilierea între rațiune și credință, între dimensiunea spirituală și cea temporală a ființei umane. Autorul subliniază importanța unei sinteze între rațiune și credință, considerând că acestea nu sunt în opoziție, ci se completează reciproc în căutarea adevărului. El afirmă că rațiunea umană, iluminată de credință, poate ajunge la o înțelegere mai profundă a realității. Umanismul integral pune accent pe demnitatea și valoarea persoanei umane, văzută ca o ființă liberă și rațională, capabilă de auto-determinare și de relație cu Dumnezeu. Maritain respinge viziunile - comunistă, marxistă, freudiană, nietzscheană- care reduc omul la un simplu produs al naturii sau al istoriei, considerând că spiritualitatea este esențială pentru înțelegerea deplină a ființei umane. El susține că omul nu poate fi redus la dimensiunea sa materială sau socială; dimensiunea sa spirituală este fundamentală pentru înțelegerea adevărată a umanității. „Umanismul integral" nu se limitează la o viziune teoretică, ci implică și un angajament practic în lume. Maritain încurajează creștinii să participe activ la viața socială și politică, promovând justiția, solidaritatea și binele comun, în conformitate cu învățăturile Evangheliei.

„Creștinul și lumea", este titlul capitolului al treilea în care Maritain abordează relația dintre credința creștină și viața socială, politică și culturală, subliniind importanța angajamentului creștin în lume. Maritain spune că, deși creștinul este cetățean al unei lumi temporale, el nu trebuie să se retragă din lume, ci să participe activ la viața socială și politică, promovând valorile creștine în toate domeniile. Gânditorul francez respinge modelul constantinian, care presupunea o fuziune între Biserică și Stat, și propune o separație între cele două, menținând însă o colaborare armonioasă în vederea binelui comun. Maritain pledează pentru un umanism bazat pe învățăturile creștine, care pune accent pe demnitatea persoanei

umane, libertatea și solidaritatea, și care se opune ideologiilor care reduc omul la un simplu produs al naturii sau al istoriei. El consideră că educația are un rol esențial în formarea unei conștiințe creștine responsabile, capabile să influențeze pozitiv societatea și să promoveze valorile evanghelice în viața cotidiană.

Umanismul lui Maritain este inspirat de Evanghelie. Această chemare are un caracter nu specific confesional, ci etic, nu strict religios, ci bazat pe valori, evidențiind ceea ce la origine este motivat de creștinism, dar în exprimarea sa este universal deschis. De la „Scrisoarea despre independență" din 1935 până la „Persoana și binele comun" din 1947, personalismul lui Maritain este prezentat ca o a treia cale; în realitate este o adevărată cale alternativă, care nu are nimic median. De fapt, deși păstrează referința la anumite valori liberale și socialiste (care, potrivit lui Maritain, sunt valori creștine secularizate), acesta depășește individualismul burghez și colectivismul marxist și respinge ferm rezultatul lor imanentist și diversele forme de totalitarism ideologic în care acestea conduc, așa cum realismul maritainian, din punct de vedere metafizic și noetic, se caracterizează printr-un pluralism organic, pe baza căruia se respectă articulațiile realității și gradele de cunoaștere, depășind pretențiile totalitare de tip ontologic și pe cele de tip empiric.

Capitolul al patrulea, intitulat „Idealul istoric al unei noi creștinătăți", propune o viziune a unei civilizații creștine reînnoite, bazată pe principiile umanismului integral, ce integrează dimensiunile spirituale și temporale ale ființei umane. Maritain subliniază necesitatea revenirii la valorile fundamentale ale creștinismului, cum ar fi iubirea, dreptatea și solidaritatea, ca bază pentru construirea unei noi civilizații. El consideră că aceste principii trebuie să guverneze atât viața individuală, cât și structurile sociale și politice, respingând modelele ideologice, care neagă dimensiunea spirituală a omului. El susține că o societate cu adevărat umană trebuie să recunoască și să respecte demnitatea persoanei umane, să promoveze binele comun și să asigure drepturile fundamentale ale fiecărui individ. O nouă civilizație creștină trebuie să fie însoțită de o cultură care reflectă valorile și principiile creștine. Această cultură trebuie să promoveze adevărul, frumusețea și binele, să fie deschisă dialogului și să contribuie la formarea unei conștiințe colective bazate pe respectul pentru demnitatea umană.

În capitolul al cincilea autorul continuă ideea din capitolul precedent. Gânditorul francez propune reconstrucția ordinii sociale și politice pe fundamentele învățăturilor creștine, respingând modelele ideologice care neagă dimensiunea spirituală a omului. Maritain pledează pentru o colaborare armonioasă între Biserică și stat, în care fiecare instituție își păstrează autonomia pentru ca să lucreze împreună pentru promovarea valorilor în societate. El respinge modelele de fuziune între Biserică și stat, considerând că acestea pot duce la abuzuri și la pierderea libertății religioase. Noua provocare este, așadar, cea a unei societăți complexe, caracterizată de tentația relativismului. De aici și atenția acordată problemei relației dintre adevăr și libertate și sensului toleranței. Aceasta nu trebuie înțeleasă ca toleranță (care ascunde fundamentalismul) și nici ca indiferență (care duce la scepticism), ci ca un dialog care se realizează în prietenie, adică în comparație și colaborare. Prin urmare, în cele trei faze ale itinerariului lui Maritain găsim, mai întâi, o abordare predominant anti-individualistă, apoi anti-ideologică și, în final, anti-relativistă: din când în când a apărut o bifurcație, în care una dintre cele două posibilități este cea umanistă, în opoziție respectivă cu individualismul, ideologia și nihilismul. Trei expresii, care, la o privire mai atentă, au ceva în comun: incapacitatea de a ține împreună elemente care, în schimb, sunt esențiale: adevărul și libertatea, fără de care însăși ideea de persoană este compromisă.

În capitolul al șaselea, intitulat „Șansele istorice ale unei creștinătăți", Maritain analizează contextul istoric al vremii sale și explorează posibilitățile de realizare a unei noi civilizații creștine, bazată pe principiile umanismului integral. Maritain observă că perioada interbelică este marcată de crize economice, politice și sociale, care pun în pericol valorile fundamentale ale umanității. În acest context, el consideră că există o oportunitate pentru o

reînnoire spirituală și morală, care să răspundă provocărilor vremii. Gânditorul francez subliniază că civilizația modernă, bazată pe raționalism și materialism, a dus la alienarea individului și la pierderea sensului spiritual al vieții. El consideră că această criză a civilizației poate fi depășită doar prin întoarcerea la valorile creștine fundamentale. Maritain afirmă că, deși provocările sunt mari, există șanse reale pentru realizarea unei noi civilizații creștine. El consideră că acest ideal poate fi atins prin educație, dialog inter-religios și angajament social, în spiritul iubirii și al respectului reciproc.

„Despre un viitor mai apropiat" este ultimul capitol, unde Maritain analizează perspectivele și provocările unui viitor în care umanismul creștin ar putea juca un rol central în reconstrucția spirituală și morală a lumii. Gânditorul francez consideră că soluția la crizele timpurilor constă într-o reîntoarcere la valorile fundamentale ale creștinismului, cum ar fi iubirea, dreptatea și solidaritatea. El pledează pentru un umanism creștin care să pună în centrul atenției demnitatea persoanei umane și binele comun care necesită de o educație integrală care să facă legătura între aspectul teoretic al filosofie și cel practic al alegerilor de zi cu zi.

În *Rolul educației în formarea unei noi conștiințe*, Maritain subliniază importanța educației în formarea unei noi conștiințe colective, capabile să răspundă provocărilor lumii contemporane. El consideră că educația trebuie să fie orientată spre dezvoltarea integrală a persoanei, integrând dimensiunile spirituale și temporale ale ființei umane. Colaborarea între diferitele tradiții spirituale, sunt pentru Maritain dialogul și o colaborare între diferitele tradiții spirituale, în vederea promovării valorilor comune și a construirii unui viitor *mai just* și *mai solidar*. El consideră că acest dialog poate contribui la depășirea diviziunilor și la realizarea unui bine comun global.

Chiar dacă producția pedagogică a lui Maritain nu este semnificativă cantitativ (de fapt, el a dedicat problemei educației doar unul dintre cele șaizeci de volume care alcătuiesc operele sale complete), trebuie spus că importanța lucrării „Educația la răscruce" (primul nucleu al lucrării „Pentru o filozofie a educației") este semnificativă atât în sine, așa cum se poate observa examinând diferitele ediții ale lucrării, în legătură cu capodopere ale filosofiei politice precum „Umanismul integral" (pentru a realiza un umanism integral este nevoie de o educație integrală) și „Omul și statul" (pentru a implementa democrația este nevoie și de predarea valorii democrației); cât și în contextul itinerariului speculativ al lui Maritain, cu care împărtășește dubla conotație de continuitate și diferențiere (pentru care educația este întotdeauna un proces de umanizare care trebuie realizat într-un mod coerent cu situațiile culturale și istorice divizate); sau, în final, în contextul dezbaterii pedagogice din secolul al XX-lea, cu o atenție deosebită la relația dintre pedagogie și filosofie și dintre pedagogie și politică.

Maritain, fără a ignora contribuția științelor și tehnologiilor educației în predare, amintește cu fermitate conotația filosofică a pedagogiei și, în același timp, strânsa sa legătură cu politica, în sensul că există un cerc virtuos între educație și democrație, prin care una o implică pe cealaltă, ambele având ca scop cucerirea libertății de către om. Este bine să insistăm asupra legăturii educație-democrație, observând că cele trei momente corespunzătoare celor trei ediții ale operei pedagogice a lui Maritain (în 1943 a fost publicată „Educația la răscruce", care va constitui prima parte a „Pentru o filozofie a educației", publicată în 1959 și apoi republicată, cu modificări, în 1969) reprezintă tot atâtea momente ale acelei re-fondări a democrației, de care Maritain a fost atât de atașat.

În anii 1940, democrația era văzută ca alternativa politică la totalitarismul ideologic, adică la nazism-fascism, a cărui cultură a morții era pusă în contrast cu cultura vieții, așa cum primatul statului și al rasei era opus primatului persoanei și al valorilor: educația trebuie să insiste asupra tuturor. În anii 1950, accentul s-a pus pe pluralism (deja menționat mai sus) ca o condiție pentru valorizarea concretă a persoanei și permiterea urmăririi binelui comun, iar încă o dată educația a preluat aceste exigențe. În cele din urmă, în anii 1960, valoarea democrației a fost afirmată în opoziție cu noul totalitarism, cel tehnologic, care tinde pe de o parte spre

individualism și pe de altă parte spre masificare. Rațiunile democrației împotriva etatismului, praxisului și tehnocrației sunt chiar rațiunile educației, care pot contribui la menținerea vii a motivațiilor etice, sau mai degrabă umaniste, ale democrației, amintind de necesitatea ca politica să fie centrată pe persoana umană și să vizeze binele comun, respectând în același timp pluralismul.

Educația trebuie să aspire la un astfel de cadru conform specificității sale, pentru care pleacă de la antropologie și, prin metodologie, vizează teleologia. Aceasta, tradusă în termenii lui Maritain, înseamnă a porni de la elevul conceput ca o persoană în creștere (dar o persoană în sine), a cărui educație constituie „trezirea umană". Mai înseamnă, de asemenea, a viza formarea sa integrală și armonioasă, adică una, care depășește unilateralismul și diviziunile, pe care Maritain le denunță în așa-numitele șapte erori ale educației contemporane: Din cauza acestor erori, educația se află la o răscruce, în sensul că este chemată să aleagă între un cadru umanist și poziții pseudo-umaniste sau chiar anti-umaniste; înseamnă, în cele din urmă, adoptarea unei metodologii care nu este nici permisivă, nici autoritară, ci, în numele libertății, ca o cucerire ce găsește în educația liberală (umanistă) pentru toți condiția de a evita vidul metafizic și etic, dușmanul educației nu mai puțin decât al democrației.

Mai presus de toate, trebuie să reamintim prima și ultima dintre aceste funcții: cea a educației, care „furnizează minții puterile vitale de rezistență, critică și discriminare", și cea a criticii, care are „o sarcină de purificare și iluminare neîncetată, în primul rând în ceea ce privește activitatea creativă a artistului însuși, în al doilea rând în ceea ce privește conștiința comună a oamenilor".

Într-o eră marcată de crize economice, conflicte geopolitice și schimbări rapide în domeniul tehnologic și ecologic, viziunea lui Maritain despre un umanism teocentric și despre reconcilierea dintre valorile spirituale și realitățile sociale rămâne relevantă. Lucrarea sa oferă un cadru pentru a înțelege și aborda provocările actuale, promovând un dialog între tradiție și modernitate. Maritain subliniază necesitatea unui „umanism integral", care să reconcilieze demnitatea umană cu transcendența divină. El pledează pentru un umanism teocentric, în care omul este văzut în integralitatea sa atât în dimensiunea sa spirituală, cât și în cea temporală.

În a treia fază a dezvoltării raționamentului filosofic, filosoful în societate - așa cum sună titlul unei lucrări din 1960 - se trezește angajat în afirmarea rațiunilor filosofiei ființei și a persoanei într-un context istoric profund schimbat, pentru care trebuie să facă față unor noi provocări culturale, sociale, religioase și educaționale. Din această perspectivă, lucrări precum cele două discursuri despre pace, „Omul și statul", „Țăranul de pe Garonne" și „Pentru o filozofie a educației" oferă indicații interesante în direcția unei inspirații personaliste înnoite, capabile să facă față nihilismului veridic, machiavelismului politic, secularismului anti-religios și totalitarismului tehnocratic. În special, „Omul și statul" împărtășește cu lucrările anterioare inspirația personalistă (evidentă din titlu, cu prioritatea acordată omului, a cărui primat este revendicat în lucrare ca persoană în raport cu Statul ca instrument), dar, spre deosebire de lucrările anterioare, insistă asupra unui concept *mai secular* al democrației ca raționalizare etică a vieții sociale: fundamentul său este persoana (de unde și referința la drepturi, ca expresie a demnității sale). Metoda sa este pluralismul de tip colaborativ și ne-dezintegrator, iar scopul său este pacea nu ca absență a conflictelor, ci ca abilitate de a le rezolva într-un mod non-violent și prin intermediul organizațiilor internaționale. Omul pentru a progresa în existența sa ca om are nevoie de medierea educației deoarece „prima noastră datorie este aceea de a *deveni ceea ce suntem,* nimic nu este mai important pentru fiecare dintre noi și, totodată, nimic nu este mai dificil decât să devenim oameni"[9]. Omul este în realitate o unitate indivizibilă și, prin urmare, unul dintre aspectele sale nu poate fi neglijat fără a cauza daune grave celuilalt. Aceasta ne conduce la susținerea faptului că orice educație poate, de fapt, asigura dezvoltarea umană

[9] J. Maritain, O filosofie a educației, Prefață de Guy Avanzini, Traducere din limba franceză și postfață de Miruna Tătaru-Cazaban, Editura Spandugino, 2021, p. 20.

doar dacă, concomitent și armonios, îl consideră pe om în totalitatea sa, ca individ și persoană. Numai cu această condiție, educația ne poate ridica la plenitudinea dezvoltării noastre umane, făcându-ne cetățeni ai Pământului, „casa comună”, conștienți și apărători ai ceea ce face specia noastră, umanitatea sa.

BIBLIOGRAPHY:

1. MARITAIN J., Umanism integral. Probleme temporale și spirituale ale unei noi creștinătăți, Traducere din limba franceză de Marius Motogna, Colecția TATIO coordonată de Florin George Călian, Oradea 2019.
2. MARITAIN J., O filosofie a educației, Prefață de Guy Avanzini, Traducere din limba franceză și postfață de Miruna Tătaru-Cazaban, Editura Spandugino, 2021.
3. ABBAGNANO N. *Dizionario di filosofia*, edizione aggiornata e ampliata da Giovanni Fornero, editura UTET, Torino 2024.
4. ABBAGNANO N. *Storia della filosofia vol* I-IV, editura UTET, Torino 2017.
5. HERCH J., *Mirare filosofică, o istorie a filosofiei*, traducere din franceză de Drăgan Vasile cu un portret însoțitor de Monica Lovinescu, HUMANITAS, București 2022.

THE ROLE OF THE EDUCATOR IN FORMING ORTHOBIOTICAL HABITS AT PRESCHOOL AGE

Elena Petrescu
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: Early childhood education plays a fundamental role in shaping a child's lifestyle, as the preschool years are marked by high receptivity, adaptability, and intensive habit formation. In this context, the development of orthobiotic behaviours, those that support physical, mental, and social health becomes a priority in the educational process within kindergartens.

The aim of this paper is to highlight the educator's role in the early formation of orthobiotic habits among preschool children, through the use of adapted, interactive, and collaborative educational strategies. The study also analyses the influence of the educational environment, the relationship with the family, and the personal example set by educators.

The method used is qualitative, based on systematic observation of children's behaviours during daily activities and the description of a specific case study conducted in a preschool group. Pedagogical interventions were structured around themes of hygiene, nutrition, and physical activity, with children's progress assessed using gentle, age-appropriate methods.

Results indicated a positive evolution in children's autonomy, motivation towards healthy behaviours, and parental involvement in supporting them. Orthobiotic behaviours were more easily internalised when the educator acted as an authentic role model and when activities were engaging and meaningful.

The conclusions underline the need for an integrated approach and strong collaboration between educators and parents in order to ensure the development of a healthy and balanced lifestyle from the earliest years of life.

Keywords: early childhood education, orthobiotic habits, healthy lifestyle, educator, pedagogical interventions, educational partnership

Fundamente teoretice ale conceptului de ortobioză în educația timpurie

Ortobioza este un concept care desemnează un mod de viață în armonie cu legile naturii și ale sănătății, având drept scop menținerea echilibrului fizic, psihic și social al individului. Această idee a fost dezvoltată inițial în contextul igienei și al medicinei preventive, dar în timp a dobândit o valoare educativă deosebită, mai ales în sfera educației timpurii. În acest sens, ortobioza nu se rezumă doar la respectarea unor norme de igienă personală, ci include o paletă largă de comportamente sănătoase: alimentație echilibrată, mișcare fizică regulată, relații sociale armonioase, gândire pozitivă și respect față de mediul înconjurător [1].

În contextul educației timpurii, fundamentele ortobiozei se împletesc cu principiile dezvoltării globale a copilului. Vârsta preșcolară este o etapă de formare intensă a obiceiurilor, a deprinderilor și a atitudinilor, fiind o perioadă extrem de receptivă la influențele educative. Comportamentele ortobiotice formate la această vârstă au șanse mari de a deveni stabile și durabile, contribuind la conturarea unui stil de viață sănătos pe termen lung.

Dimensiunea teoretică a ortobiozei în educația timpurie se fundamentează pe câteva principii esențiale: prevenția, echilibrul, autoreglarea și responsabilitatea față de sine și față de ceilalți. Prevenția este esențială, întrucât intervențiile educative timpurii pot reduce riscurile de apariție a comportamentelor nesănătoase mai târziu în viață. Echilibrul vizează armonia dintre activitățile fizice, cognitive, afective și relaționale ale copilului, în timp ce autoreglarea presupune dezvoltarea capacității copilului de a înțelege și gestiona propriile nevoi și emoții.

În sfârșit, responsabilitatea implică învățarea unor comportamente care contribuie nu doar la propria bunăstare, ci și la sănătatea colectivă și la protejarea mediului [2].

În grădiniță, aceste principii pot fi traduse în practici educaționale concrete: organizarea unui program zilnic echilibrat, promovarea igienei personale prin rutine clare, stimularea mișcării prin jocuri motrice, încurajarea unei alimentații sănătoase prin activități tematice, precum și cultivarea empatiei și a respectului prin jocuri de rol și activități colective.

Astfel, ortobioza devine un cadru teoretic valoros pentru educația timpurie, oferind direcții clare pentru modelarea unui comportament sănătos, responsabil și echilibrat. Educatorul are un rol fundamental în această ecuație, fiind ghidul care facilitează interiorizarea acestor valori prin intervenții didactice adaptate, coerente și constante.

Caracteristici ale vârstei preșcolare relevante pentru formarea obiceiurilor sănătoase

Vârsta preșcolară, cuprinsă între 3 și 6 ani, reprezintă o perioadă fundamentală în dezvoltarea copilului, fiind caracterizată de o intensă formare a personalității, a deprinderilor și a comportamentelor de bază. Din perspectivă educațională, această etapă este esențială pentru modelarea unor obiceiuri sănătoase, deoarece copilul se află într-o fază de învățare rapidă, prin imitare, explorare și participare activă la experiențele zilnice [3].

Una dintre trăsăturile definitorii ale copilului preșcolar este plasticitatea psihică ridicată. La această vârstă, sistemul nervos se află într-un proces accelerat de dezvoltare, ceea ce facilitează formarea și consolidarea deprinderilor. Această capacitate de învățare rapidă face ca obiceiurile formate în această perioadă să fie adesea durabile și să influențeze semnificativ comportamentul din anii următori. De aceea, intervențiile educative orientate spre sănătate trebuie să fie timpurii, constante și adaptate particularităților de vârstă.

Un alt aspect important este tendința naturală a copilului de a imita comportamentele adulților. Preșcolarul învață prin observare și copiere, iar figura educatorului devine un model semnificativ. Atitudinile, gesturile, tonul vocii și rutina zilnică a adultului influențează profund conduita copilului. Prin urmare, educatorul trebuie să manifeste un comportament coerent și conștient, fiind un exemplu activ de respectare a normelor de igienă, alimentație echilibrată, organizare a timpului și relaționare sănătoasă [4].

La nivel afectiv, copilul preșcolar trăiește intens și are nevoie de securitate emoțională pentru a se putea angaja în învățare. Acceptarea necondiționată, încurajarea și climatul afectiv pozitiv din grădiniță facilitează formarea obiceiurilor sănătoase. Deprinderile nu se impun cu autoritate, ci se construiesc prin învățare activă, susținută de afecțiune, răbdare și înțelegerea nevoilor copilului. Astfel, educația sănătății devine o parte integrantă a formării caracterului și a stimei de sine.

De asemenea, vârsta preșcolară este marcată de o mare nevoie de mișcare și de exprimare corporală. Copilul este activ, curios, în permanentă căutare de stimuli, iar energia sa poate fi canalizată pozitiv prin activități care favorizează mișcarea, jocul în aer liber, sporturile ușoare și rutinele motrice zilnice. Aceste activități contribuie nu doar la sănătatea fizică, ci și la echilibrul emoțional și la dezvoltarea coordonării neuromotorii. Jocul motric, dansul, mersul, săritul sau activitățile în natură sunt canale eficiente pentru formarea obiceiurilor ortobiotice [5].

Pe plan cognitiv, preșcolarul este într-o fază în care gândirea este concretă, centrată pe acțiune și pe experiențe directe. Noțiunile abstracte despre sănătate, igienă sau alimentație pot fi înțelese mai ușor dacă sunt prezentate prin povești, jocuri de rol, materiale vizuale, experimente simple sau situații concrete din viața cotidiană. Repetiția, rutina și asocierea comportamentului cu o semnificație afectivă pozitivă sunt esențiale pentru formarea durabilă a obiceiurilor sănătoase.

Din punct de vedere social, copilul preșcolar începe să relaționeze mai activ cu cei din jur, învață regulile conviețuirii și experimentează cooperarea, empatia și responsabilitatea.

Toate acestea oferă un context valoros pentru învățarea unor comportamente sănătoase prin colaborare: spălarea mâinilor înainte de masă împreună cu colegii, respectarea regulilor de igienă în grup, asumarea unor sarcini în cadrul colectivului (de exemplu, „ajutorul zilei”). Aceste activități educă nu doar igiena personală, ci și conștiința sanitară colectivă.

În cele din urmă, caracteristicile vârstei preșcolare oferă un cadru optim pentru intervențiile educaționale care vizează formarea obiceiurilor ortobiotice. Fiecare trăsătură, de la nevoia de mișcare și învățare prin joc, până la puterea imitației și receptivitatea afectivă, devine o oportunitate de a cultiva deprinderi sănătoase. Printr-o abordare pedagogică adaptată, educatorul poate valorifica aceste caracteristici pentru a pune bazele unui stil de viață echilibrat și responsabil.

Rolul educatorului în dezvoltarea comportamentelor ortobiotice la copii

Educatorul are un rol esențial în formarea și consolidarea comportamentelor ortobiotice în rândul copiilor preșcolari. La această vârstă, copilul este profund influențabil și modelabil, iar intervenția adultului din mediul educațional capătă o semnificație formativă majoră. Educatorul nu doar transmite cunoștințe sau stabilește reguli, ci creează contexte educaționale în care valorile sănătății, echilibrului și armoniei sunt trăite și interiorizate zi de zi [6].

Una dintre cele mai importante dimensiuni ale rolului educatorului este aceea de model comportamental. Copilul învață mai degrabă prin observare decât prin explicații teoretice, iar educatorul devine reper de conduită. Atitudinea acestuia față de igienă, alimentație, ordine, respect față de mediu și de ceilalți este rapid preluată de copii prin imitare. De aceea, educatorul trebuie să adopte un stil de viață conștient, sănătos și echilibrat, reflectat în rutina zilnică din grădiniță.

Educatorul are și rolul de mediator al învățării, care construiește situații educaționale adaptate vârstei și nevoilor copiilor, prin care aceștia descoperă importanța unor comportamente sănătoase. Prin activități atractive, interactive și repetitive, cum ar fi jocurile de rol, atelierele tematice, poveștile educative sau activitățile practice, educatorul poate stimula învățarea activă și formarea unor obiceiuri durabile. Învățarea devine astfel integrată în activitatea cotidiană, fiind asociată cu bucuria descoperirii și a participării.

Pe lângă intervențiile didactice directe, educatorul trebuie să aibă o viziune coerentă asupra rutinei zilnice din grădiniță. Organizarea timpului într-un mod echilibrat, alternanța dintre perioadele de activitate și cele de repaus, acordarea unei atenții sporite momentelor de igienă, gustare sau mișcare, toate acestea contribuie la formarea treptată a unor deprinderi sănătoase. Repetarea zilnică a acestor rutine încurajează automatismul comportamental, care este esențial în perioada preșcolară [7].

O altă componentă a rolului educatorului este relaționarea cu familia. Formarea obiceiurilor ortobiotice nu poate fi realizată izolat, ci necesită coerență între ceea ce se întâmplă în grădiniță și acasă. Educatorul are responsabilitatea de a informa, sprijini și implica părinții în demersul educațional, creând un parteneriat autentic. Comunicarea deschisă, întâlnirile tematice sau activitățile comune educator-părinte-copil pot facilita continuitatea comportamentelor sănătoase în mediul familial.

Nu în ultimul rând, educatorul trebuie să manifeste sensibilitate pedagogică, să observe cu atenție reacțiile și nevoile fiecărui copil, să adapteze intervenția educațională în funcție de ritmul propriu al dezvoltării și să ofere constant sprijin emoțional. Formarea comportamentelor ortobiotice nu este un proces rapid sau rigid, ci o construcție lentă, care cere răbdare, încurajare și validare pozitivă. Un copil învățat cu blândețe și fermitate să se spele pe mâini, să mănânce echilibrat sau să se odihnească suficient va integra aceste obiceiuri ca părți firești ale vieții sale.

Astfel, educatorul are un rol multiplu și profund în dezvoltarea comportamentelor ortobiotice la copii. Prin exemplu personal, organizarea mediului educațional, crearea de experiențe semnificative și colaborarea cu familia, el contribuie la formarea unor deprinderi de

viață care pun bazele sănătății fizice și psihice a copilului. Responsabilitatea educatorului în acest sens este dublată de o mare oportunitate: aceea de a influența pozitiv viitorul fiecărui copil, încă din primii ani de viață.

Strategii educaționale pentru promovarea unui stil de viață sănătos în grădiniță

Promovarea unui stil de viață sănătos în grădiniță presupune implementarea unor strategii educaționale coerente, adaptate vârstei copiilor și ritmului lor de dezvoltare. Aceste strategii trebuie să combine cunoașterea teoretică, activitatea practică, motivația internă și exemplul personal, într-un demers integrat care să susțină formarea comportamentelor ortobiotice într-un mod natural și durabil.

Una dintre cele mai eficiente strategii este învățarea prin joc. Jocul este forma dominantă de activitate la vârsta preșcolară, iar utilizarea sa în scop educativ facilitează interiorizarea noțiunilor legate de sănătate. Jocurile de rol (ex. „la doctor", „la alimentară"), jocurile senzoriale, cele de mișcare sau cele care implică sortarea alimentelor sănătoase sunt mijloace prin care copiii pot înțelege și exersa obiceiuri benefice, fără presiune sau rigiditate. Acestea permit exprimarea liberă, asumarea unor roluri și rezolvarea de probleme într-un cadru ludic, favorabil învățării [8].

O altă strategie importantă este organizarea activităților practice, care presupun implicarea directă a copilului în acțiuni care țin de îngrijirea personală, gătit simplu, curățenie sau grădinărit. Aceste activități dezvoltă deprinderi concrete, responsabilitate și autonomie. De exemplu, prepararea unei salate, plantarea unei semințe sau curățarea spațiului de joacă devin ocazii pentru a vorbi despre importanța alimentației sănătoase, a igienei și a grijii față de mediu. Strategiile de tip rutine zilnice structurate sunt fundamentale în formarea obiceiurilor ortobiotice. Repetarea consecventă a unor acțiuni ca spălatul pe mâini, mișcarea zilnică, periajul dentar și gustarea echilibrată, contribuie la automatizarea comportamentului. Educatorul trebuie să planifice și să mențină aceste momente în programul zilnic, oferind explicații clare, dar și un cadru afectiv pozitiv care încurajează participarea conștientă a copiilor.

Învățarea integrată este o altă strategie eficientă, prin care temele legate de stilul de viață sănătos sunt incluse în toate domeniile de activitate: limbaj, știință, arte, motricitate. De exemplu, copiii pot asculta povești despre personaje care fac alegeri sănătoase, pot desena alimente nutritive, pot participa la experimente simple despre igienă sau pot învăța cântece și poezii cu mesaje educative [9].

Implicarea părinților în activitățile educaționale este esențială pentru menținerea coerenței între grădiniță și familie. Organizarea de ateliere tematice, expoziții de desene, activități comune sau campanii de sănătate contribuie la consolidarea mesajelor educative și la crearea unui parteneriat solid între educator și familie.

În plus, educatorul poate utiliza resurse vizuale și materiale atractive, precum afișe, planșe, materiale didactice interactive, care să susțină învățarea vizuală și să consolideze mesajele despre sănătate. Elementele vizuale ajută copilul să asocieze comportamentele sănătoase cu imagini plăcute și ușor de reținut.

Așadar, promovarea unui stil de viață sănătos în grădiniță necesită o abordare creativă, consecventă și afectivă. Prin diversificarea strategiilor educaționale și adaptarea lor la nevoile copilului preșcolar, educatorul poate contribui semnificativ la formarea unor deprinderi valoroase, care vor servi copilului pe tot parcursul vieții sale.

Influența mediului educațional asupra formării obiceiurilor ortobiotice

Mediul educațional joacă un rol determinant în modelarea comportamentelor copiilor preșcolari, în special în ceea ce privește formarea obiceiurilor ortobiotice. Acesta nu se reduce doar la spațiul fizic al grădiniței, ci include atmosfera generală, interacțiunile dintre copii și

adulți, valorile promovate și modul în care sunt organizate activitățile zilnice. Un mediu educațional bine structurat, sigur și stimulativ poate deveni un catalizator esențial pentru dezvoltarea unui stil de viață sănătos și echilibrat [10].

Un prim aspect al influenței mediului educațional este legat de organizarea spațiului fizic. Un spațiu curat, aerisit, luminat corespunzător și adaptat nevoilor copiilor transmite mesaje nonverbale importante despre igienă, ordine și confort. De exemplu, existența unor colțuri tematice precum colțul sănătății, al alimentației, al igienei, încurajează copiii să exploreze, să experimenteze și să învețe prin interacțiune directă. Accesul facil la materiale de curățenie, mobilier adecvat și spații pentru desfășurarea activităților motrice contribuie la automatizarea unor gesturi și comportamente sănătoase.

De asemenea, structura programului zilnic influențează puternic ritmul intern al copilului. Alternarea echilibrată a activităților solicitante cu cele relaxante, planificarea momentelor de mișcare, alimentație și odihnă, precum și respectarea unor rutine clare ajută copilul să înțeleagă și să internalizeze reguli care favorizează sănătatea. Repetarea acestor rutine creează un cadru de siguranță psihologică, în care copilul se simte înțeles, previzibil și pregătit pentru a face alegeri corecte.

Climatul afectiv din grădiniță este un alt factor esențial. Un mediu cald, empatic și lipsit de stres favorizează receptivitatea copilului la mesajele educaționale. Relațiile pozitive dintre copii și adulți stimulează încrederea, dorința de participare și deschiderea spre schimbare. Un copil care se simte respectat și acceptat este mai predispus să coopereze și să asimileze valorile transmise prin comportamente și rutine zilnice [11].

Mediul educațional include și comunicarea dintre toți actorii implicați, educatori, copii, părinți. O comunicare deschisă, clară și constantă contribuie la transmiterea eficientă a valorilor ortobiotice. Implicarea activă a părinților în activitățile grădiniței, susținerea reciprocă și menținerea coerenței între mesajele primite acasă și cele din mediul educațional consolidează obiceiurile pozitive formate în copilărie.

Un alt element important este modelul de comportament oferit de adulții din grădiniță. Atunci când educatorii și personalul auxiliar respectă regulile de igienă, mănâncă sănătos, vorbesc despre beneficiile unui stil de viață echilibrat și se comportă cu responsabilitate, copiii preiau aceste comportamente prin observare și imitare. Mediul devine astfel o „școală a vieții” în care valorile sănătății sunt trăite, nu doar enunțate.

Prin urmare, mediul educațional are o influență profundă asupra formării obiceiurilor ortobiotice la vârsta preșcolară. Prin organizarea adecvată a spațiului, prin respectarea unor rutine echilibrate, prin crearea unui climat afectiv pozitiv și prin oferirea unui model autentic de comportament, grădinița devine un spațiu formativ în care se pun bazele unui stil de viață sănătos și responsabil.

Colaborarea dintre familie și educatori în susținerea rutinei sănătoase

Formarea și menținerea obiceiurilor ortobiotice la copiii de vârstă preșcolară nu poate fi realizată exclusiv în grădiniță, ci necesită o colaborare strânsă între familie și cadrele didactice. Copilul are nevoie de coerență în mediile în care trăiește și învață, iar continuitatea mesajelor și a modelelor comportamentale din grădiniță și din familie este esențială pentru consolidarea unei rutine sănătoase [12].

Familia este primul mediu educațional al copilului, locul în care se pun bazele stilului de viață. Aici se formează primele deprinderi legate de alimentație, igienă, somn și comportament social. Grădinița vine să completeze și să consolideze aceste deprinderi, iar în unele cazuri, chiar să corecteze obiceiuri nesănătoase preexistente. Tocmai de aceea, colaborarea între educatori și părinți trebuie să se bazeze pe încredere, respect reciproc și comunicare continuă.

Un prim pas important în această colaborare este informarea părinților cu privire la principiile ortobiozei și la rolul educației timpurii în formarea stilului de viață sănătos. Educatorii pot organiza întâlniri tematice, ateliere, prezentări interactive sau pot trimite materiale informative prin care să explice părinților importanța rutinei zilnice, a somnului suficient, a alimentației echilibrate și a activităților fizice regulate. Astfel, familia este încurajată să adopte și să mențină acasă aceleași practici care sunt promovate în grădiniță.

Comunicarea zilnică între părinți și educatori este, de asemenea, o strategie eficientă. Prin schimburi de impresii, observații sau sugestii, educatorul poate înțelege mai bine mediul familial al copilului și poate adapta intervențiile educaționale la nevoile acestuia. Totodată, părintele poate fi ghidat în privința unor obiceiuri sănătoase pe care să le continue și acasă, cum ar fi respectarea unui program de somn, încurajarea consumului de fructe și legume sau limitarea timpului petrecut în fața ecranelor [13].

Un alt aspect important al colaborării este implicarea părinților în activitățile grădiniței. Participarea acestora la ateliere culinare, activități în aer liber, proiecte tematice sau campanii educative nu doar că întărește legătura dintre cele două medii de formare, dar oferă copilului un exemplu de implicare activă și de responsabilitate comună față de sănătate. Copiii se simt valorizați atunci când văd că părinții lor participă la activitățile educaționale, iar acest lucru le întărește motivația internă.

De asemenea, este important ca educatorii să manifeste deschidere și empatie față de realitățile familiale diverse. Nu toți părinții au aceleași resurse, timp sau informații, iar rolul educatorului este de a încuraja, nu de a judeca. O atitudine sprijinitoare și lipsită de reproș facilitează construirea unei relații de colaborare autentice, centrată pe binele copilului.

Așadar, colaborarea dintre familie și educatori este o componentă-cheie în susținerea rutinei sănătoase la vârsta preșcolară. Atunci când părinții și cadrele didactice lucrează împreună, într-o relație de parteneriat real, copilul beneficiază de un cadru stabil, coerent și afectiv, care îi permite să interiorizeze obiceiuri sănătoase și să le practice cu naturalețe în viața de zi cu zi.

Exemplul personal al educatorului - model de comportament pentru copii

În procesul educațional desfășurat la vârsta preșcolară, exemplul personal al educatorului joacă un rol fundamental în modelarea comportamentelor copiilor. La această vârstă, copiii învață în mare măsură prin imitație, iar adulții semnificativi din viața lor, în special educatorii, devin repere puternice în conturarea modului de a gândi, de a acționa și de a se raporta la sine și la ceilalți.

Educatorul nu este doar un ghid al învățării sau un organizator al activităților zilnice, ci și o figură de referință comportamentală, un model viu de urmat. Fiecare gest, fiecare reacție, tonul vocii, modul de a gestiona emoțiile și relațiile, toate acestea sunt atent observate și adesea replicate de copii. Astfel, conduita educatorului are un impact direct asupra formării deprinderilor ortobiotice la copii [14].

Un educator care manifestă grijă față de propria sănătate, se alimentează echilibrat, respectă programul zilnic, își păstrează calmul în situații tensionate și promovează mișcarea, transmite în mod implicit copiilor valoarea unui stil de viață sănătos. Copiii sunt foarte receptivi la atitudinile autentice și învață mai ușor din fapte decât din vorbe. De exemplu, dacă educatorul se spală regulat pe mâini înainte de masă și implică copiii în acest ritual, gestul devine parte integrantă din rutina lor zilnică.

Exemplul personal devine și mai relevant în momentele de dificultate. Modul în care educatorul gestionează stresul, oboseala sau situațiile neprevăzute oferă lecții valoroase despre autoreglare, calm și responsabilitate. Un comportament echilibrat al adultului, susținut de o atitudine pozitivă, inspiră copilului încredere și siguranță, creând un cadru propice pentru învățare și dezvoltare [15].

Este important ca educatorul să manifeste coerență între discurs și acțiune. Copiii pot sesiza cu ușurință contradicțiile și pot deveni confuzi dacă mesajele transmise verbal nu sunt susținute de comportamentul real. De aceea, valorile promovate în activitățile educative trebuie să fie reflectate și în conduita zilnică a adultului. Dacă se vorbește despre importanța alimentației sănătoase, dar în pauză educatorul consumă produse nesănătoase, credibilitatea mesajului este afectată.

Mai mult, prin exemplul personal, educatorul transmite valori sociale și morale legate de respect, cooperare, responsabilitate și empatie. Acestea sunt componente esențiale ale unui stil de viață ortobiotic, întrucât contribuie la echilibrul emoțional și la relații interumane armonioase. Copilul învață să salute, să mulțumească, să ajute și să respecte spațiul comun nu pentru că i se impune, ci pentru că observă aceste comportamente la adultul de referință.

Astfel, exemplul personal al educatorului este una dintre cele mai eficiente „lecții" pe care copilul preșcolar le primește. Comportamentul educatorului funcționează ca un model viu, coerent și constant, care influențează profund formarea obiceiurilor sănătoase și a atitudinilor pozitive. Prin gesturi simple, dar consecvente, educatorul devine nu doar formator de deprinderi, ci și formator de caracter.

Metodologii interactive în dezvoltarea obiceiurilor ortobiotice la preșcolari

La vârsta preșcolară, învățarea se realizează cu succes prin mijloace ludice, practice și multisenzoriale, care implică activ participarea copilului. Pentru a forma și consolida obiceiuri ortobiotice, este necesar ca educatorii să utilizeze metodologii interactive, care să stimuleze curiozitatea, implicarea și experimentarea directă.

Una dintre cele mai eficiente metode este jocul didactic, adaptat tematicii stilului de viață sănătos. Prin jocuri de rol, copiii pot învăța reguli de igienă, pot simula o vizită la medic, pot „găti" mâncăruri sănătoase sau pot învăța despre îngrijirea corpului. Aceste jocuri oferă un cadru natural pentru interiorizarea comportamentelor dorite și dezvoltarea autonomiei. Spre exemplu, jocul „Spitalul păpușilor" permite învățarea despre igienă și grijă față de sănătate într-un mod afectiv și memorabil [16].

Învățarea prin descoperire este o altă metodă valoroasă, care implică oferirea de sarcini și experiențe prin care copiii să ajungă singuri la concluzii. Prin mici experimente, cum ar fi observarea germinării unei semințe sau compararea apei curate cu cea murdară, copiii înțeleg importanța unui mediu curat, a alimentației naturale și a grijii față de viață. Astfel, învățarea devine semnificativă, deoarece copilul devine autorul propriilor descoperiri.

Poveștile terapeutice și educative joacă un rol esențial în modelarea comportamentelor. Povestirile cu personaje care promovează alimentația sănătoasă, curățenia sau sportul contribuie la construirea unor repere morale și comportamentale. Povestea devine un pretext pentru dialog, reflecție și identificare, mai ales când este urmată de activități de desen, dramatizare sau conversație dirijată.

Activitățile artistice și practice permit exprimarea ideilor despre sănătate prin desen, pictură, modelaj sau colaj. Aceste activități oferă nu doar o exprimare creativă, ci și o înțelegere mai profundă a comportamentelor ortobiotice. De exemplu, crearea unui afiș despre „Regulile sănătății" sau a unui meniu ilustrat cu alimente sănătoase consolidează vizual și afectiv noțiunile învățate [17].

Mișcarea și activitățile motrice trebuie integrate constant în viața preșcolarului. Jocurile de mișcare în aer liber, dansurile tematice sau traseele motrice ajută la dezvoltarea fizică armonioasă și creează o asociere pozitivă între activitate și stare de bine. Prin mișcare, copiii nu doar că își consumă energia în mod constructiv, dar își formează și o atitudine pozitivă față de sport și exercițiu fizic.

Atelierele tematice cu participare activă, cum ar fi „Săptămâna fructelor și legumelor", „Ziua sănătății", „Laboratorul de igienă", sunt oportunități excelente de învățare aplicată.

Acestea implică toate simțurile, stimulează cooperarea și oferă ocazii concrete de a exersa comportamente dorite într-un context festiv și atractiv.

Așadar, metodologiile interactive reprezintă cheia în formarea obiceiurilor ortobiotice la preșcolari. Ele transformă învățarea într-o experiență plăcută, motivantă și eficientă, susținând dezvoltarea globală a copilului și promovarea unui stil de viață sănătos încă din primii ani de viață.

Provocări și bariere în implementarea comportamentelor ortobiotice în educația timpurie

Implementarea comportamentelor ortobiotice în educația timpurie presupune un demers complex, care se confruntă cu multiple provocări și bariere, atât de ordin instituțional, cât și individual sau familial. Deși intențiile educaționale sunt orientate către formarea unui stil de viață sănătos, realitatea din teren poate aduce dificultăți ce încetinesc sau afectează eficiența acestui proces.

Una dintre principalele bariere este lipsa unei continuități între mediul educațional și cel familial. Adesea, comportamentele sănătoase exersate în grădiniță nu sunt susținute și acasă, ceea ce poate crea confuzie sau lipsă de motivație la copil. De exemplu, dacă în grădiniță se promovează alimentația echilibrată, dar acasă copilul primește în mod frecvent alimente procesate sau dulciuri în exces, efortul educativ este diluat. Această lipsă de coerență poate duce la formarea unor deprinderi instabile, contradictorii sau de suprafață [18].

O altă provocare este nivelul de pregătire al cadrelor didactice în domeniul educației pentru sănătate. Nu toți educatorii au competențe specifice sau resurse suficiente pentru a aborda în mod eficient subiectele legate de ortobioză. În lipsa unor materiale adaptate, a formării continue și a sprijinului instituțional, multe cadre didactice pot evita sau trata superficial aceste teme. De asemenea, presiunea programelor încărcate sau lipsa timpului pentru activități aplicate pot limita aplicabilitatea reală a unor demersuri educaționale valoroase.

Atitudinile și convingerile părinților reprezintă o barieră subtilă, dar influentă. Uneori, familiile pot minimiza importanța obiceiurilor sănătoase sau pot considera că anumite comportamente, cum ar fi igiena riguroasă, respectarea orelor de somn sau activitatea fizică regulată, nu sunt prioritare la vârste mici. Lipsa de informare, mentalitățile tradiționale sau lipsa unui stil de viață sănătos în familie pot afecta motivația copilului de a adopta comportamente ortobiotice [19].

De asemenea, condițiile materiale și resursele disponibile în grădinițe pot constitui un obstacol. Lipsa spațiilor adecvate pentru mișcare, a dotărilor sanitare moderne sau a materialelor didactice specifice îngreunează organizarea unor activități interactive, atractive și eficiente. În unele cazuri, grădinițele se confruntă cu aglomerare, infrastructură învechită sau bugete insuficiente, ceea ce limitează posibilitățile de aplicare concretă a unor strategii educaționale.

Un alt factor este comportamentul copiilor în sine, care poate varia foarte mult în funcție de temperament, ritm de dezvoltare sau influențe anterioare. Unii copii pot manifesta rezistență la schimbare, opoziție față de reguli sau lipsă de interes pentru anumite activități legate de sănătate. În astfel de situații, educatorul trebuie să manifeste răbdare, flexibilitate și să adapteze metodele în funcție de nevoile fiecărui copil, ceea ce poate fi solicitant.

Astfel, implementarea comportamentelor ortobiotice în educația timpurie implică eforturi constante, susținute și colaborative. Provocările și barierele întâlnite nu trebuie ignorate, ci abordate cu realism și creativitate. Prin formare continuă, implicare familială, adaptarea resurselor și crearea unui climat educațional pozitiv, aceste dificultăți pot fi depășite, iar obiceiurile sănătoase pot fi integrate cu succes în viața copiilor.

Studiu de caz. Intervenții pedagogice pentru susținerea unui stil de viață sănătos la grădiniță

Pentru a ilustra aplicabilitatea conceptului de ortobioză în educația timpurie, prezentăm un studiu de caz desfășurat într-o grupă mijlocie de grădiniță, având ca obiectiv formarea unor comportamente legate de igienă personală, alimentație sănătoasă și activitate fizică regulată. Intervențiile pedagogice au fost planificate pe parcursul a patru săptămâni și s-au desfășurat în cadrul unei unități de învățământ preșcolar din mediul urban.

Contextul educațional includea 20 de copii cu vârste între 4 și 5 ani, cu niveluri variate de dezvoltare și experiențe educaționale diferite. Educatorul grupei a identificat o serie de comportamente care necesitau îmbunătățire: spălatul pe mâini necorespunzător, lipsa interesului pentru fructe și legume la gustare, oboseală în timpul activităților motrice, precum și dificultăți în respectarea programului zilnic de somn și alimentație [20].

Pentru a interveni eficient, s-a creat un plan de acțiune pedagogic, structurat în jurul a trei componente principale: învățarea prin joc, activități practice și implicarea părinților.
În prima săptămână, accentul s-a pus pe igiena personală. Copiii au participat la jocuri de rol în colțul „Spitalul păpușilor”, au urmărit povești tematice și au fost implicați în activități demonstrative privind spălatul corect pe mâini și periajul dinților. Educatorul a creat afișe vizuale cu pașii corecți și a introdus o rutină zilnică riguroasă, transformând momentul igienei într-un joc de echipă.

A doua săptămână a vizat alimentația sănătoasă. Copiii au participat la un atelier culinar intitulat „Micul bucătar sănătos”, în care au pregătit salate de fructe și gustări ușoare. S-au organizat activități de clasificare a alimentelor, iar educatorul a încurajat consumul de legume prin jocuri de degustare oarbă și povestiri despre „superalimente”. S-a realizat un panou interactiv pe care copiii lipeau zilnic imagini cu alimentele sănătoase pe care le-au consumat.

În săptămâna a treia, intervențiile s-au axat pe activitatea fizică. Educatorul a organizat trasee motrice, jocuri de mișcare în aer liber și sesiuni de dans tematic. Ziua de „Sport în pijamale” a fost un moment deosebit de apreciat, în care copiii au învățat despre importanța mișcării pentru sănătate într-un cadru distractiv și relaxat. Participarea a fost încurajată prin încurajări pozitive și diplome simbolice [21].

Ultima săptămână a fost dedicată consolidării obiceiurilor și implicării părinților. S-au organizat activități comune părinte-copil, precum concursul „Familia sănătoasă”, în care fiecare familie a prezentat un obicei sănătos practicat acasă. La final, copiii au realizat o carte colectivă cu titlul „Trăim sănătos!”, care a reunit desene, fotografii și impresii din timpul proiectului.

Rezultatele au fost vizibile: copiii au devenit mai conștienți de importanța igienei, au acceptat mai ușor fructele și legumele la gustare și au manifestat entuziasm crescut față de activitățile fizice. Comunicarea cu părinții s-a îmbunătățit, iar educatorul a observat o schimbare pozitivă în rutina zilnică a majorității copiilor.

Prin urmare, acest studiu de caz demonstrează că prin intervenții pedagogice bine planificate, adaptate vârstei și susținute de familie, formarea comportamentelor ortobiotice devine nu doar posibilă, ci și plăcută pentru copil. Grădinița se confirmă ca un mediu favorabil educației pentru sănătate, iar educatorul, ca un facilitator al schimbării pozitive.

Evaluarea progresului în formarea obiceiurilor ortobiotice la vârsta preșcolară

Evaluarea progresului în formarea obiceiurilor ortobiotice la copiii preșcolari este un demers esențial pentru a înțelege eficiența intervențiilor educaționale și pentru a ajusta metodele de lucru în funcție de nevoile fiecărui copil. Având în vedere caracterul de durată al acestor comportamente, evaluarea trebuie să fie continuă, flexibilă și adaptată particularităților de vârstă.

La vârsta preșcolară, evaluarea nu se face prin teste sau probe formale, ci prin observație sistematică. Educatorul are rolul de a monitoriza zilnic comportamentele copiilor în contexte naturale: în timpul rutinei de igienă, la masă, în activitățile de mișcare sau în jocurile de rol. Această observare oferă informații valoroase despre gradul de autonomie, frecvența și corectitudinea aplicării comportamentelor sănătoase [22].

Un prim indicator de progres este gradul de independență al copilului în realizarea unor acțiuni legate de igienă personală, alimentație sau odihnă. De exemplu, un copil care inițial avea nevoie de sprijin constant pentru a se spăla pe mâini sau pentru a-și pune hainele de sport, dar care ulterior reușește să îndeplinească aceste sarcini singur, demonstrează o formare clară a unei deprinderi. Evaluarea poate fi realizată prin fișe de observație care marchează evoluția comportamentului în timp.

De asemenea, se evaluează motivația și atitudinea copilului față de obiceiurile ortobiotice. Nu este suficient ca un copil să execute o sarcină, ci este important ca el să o înțeleagă și să o accepte ca parte din rutina zilnică. Un copil care vorbește cu plăcere despre alimentația sănătoasă, care își amintește pașii de igienă sau care își exprimă bucuria pentru mișcare demonstrează o interiorizare autentică a acestor valori.

Un alt criteriu de evaluare îl reprezintă consistența comportamentului. Obiceiurile sănătoase nu trebuie să fie aplicate ocazional, ci să devină automatizări firești în viața copilului. Astfel, educatorul urmărește dacă aceste comportamente se mențin constant pe parcursul mai multor zile sau săptămâni, în diverse contexte: acasă, în grădiniță, în activități de grup sau individuale [23].

Feedbackul oferit de părinți este, de asemenea, un instrument valoros de evaluare. Comunicarea regulată cu familia ajută la completarea imaginii asupra comportamentelor copilului și la înțelegerea modului în care acestea sunt transferate din mediul educațional în cel familial. Dacă părinții observă schimbări pozitive în rutina copilului, în atitudinea față de alimentație sau în obiceiurile zilnice, înseamnă că intervențiile educaționale își ating scopul.

Pentru a încuraja implicarea copiilor în procesul de evaluare, educatorul poate folosi metode vizuale și simbolice, precum grafice cu abțibilduri, „jurnale ale sănătății” cu desene sau colaje, ori diplome simbolice oferite pentru comportamente remarcabile. Aceste metode au un rol motivațional și ajută copiii să înțeleagă progresul lor într-un mod prietenos și adaptat vârstei.

Astfel, evaluarea progresului în formarea obiceiurilor ortobiotice la vârsta preșcolară este un proces dinamic, centrat pe observație, dialog și reflecție. Aceasta oferă educatorului repere clare pentru ajustarea demersului didactic și sprijină copilul în consolidarea unui stil de viață sănătos. Printr-o evaluare blândă, empatică și continuă, grădinița devine un spațiu de dezvoltare echilibrată, în care fiecare copil este încurajat să evolueze în ritmul său, dar într-o direcție sănătoasă și armonioasă.

Concluzii și direcții de acțiune în formarea timpurie a unui stil de viață sănătos

Formarea timpurie a unui stil de viață sănătos este o etapă esențială în dezvoltarea armonioasă a copilului, cu efecte pe termen lung asupra sănătății sale fizice, emoționale și sociale. Vârsta preșcolară oferă un context ideal pentru modelarea obiceiurilor ortobiotice, datorită receptivității și plasticității psihice specifice acestei perioade. Grădinița, ca mediu educațional structurat, devine spațiul în care se pot forma deprinderi valoroase, iar educatorul are un rol decisiv în acest proces.

Pentru ca aceste comportamente sănătoase să fie cu adevărat interiorizate de către copii, este nevoie de o abordare integrată, care să îmbine metodele interactive, organizarea riguroasă a rutinei zilnice, exemplul personal al adultului și colaborarea constantă cu familia. Activitățile de învățare trebuie să fie atractive, practice și adaptate particularităților de vârstă, iar educatorul are datoria de a crea un climat afectiv pozitiv, în care copilul să se simtă încurajat și valorizat.

Un alt aspect important îl reprezintă sprijinirea cadrelor didactice prin formare continuă, pentru ca acestea să poată aplica cu încredere metode moderne de educație pentru sănătate. Este necesară, de asemenea, diversificarea resurselor educaționale, astfel încât mesajele să fie transmise într-un mod accesibil, vizual și interactiv. Mediul educațional trebuie amenajat astfel încât să încurajeze mișcarea, autonomia și exprimarea liberă, toate acestea având un rol important în consolidarea comportamentelor ortobiotice.

Familia rămâne un partener cheie în acest proces. Atunci când părinții sunt informați, implicați și motivați să continue acasă ceea ce se practică în grădiniță, comportamentele sănătoase se fixează mai ușor și devin parte naturală din viața copilului. Comunicarea constantă între educator și familie contribuie la crearea unei abordări coerente și eficiente.

Nu în ultimul rând, evaluarea progresului copilului trebuie să fie realizată cu blândețe și atenție, prin observarea comportamentelor în situații reale, prin discuții, materiale simbolice și feedback pozitiv. Astfel, copilul este sprijinit să conștientizeze schimbările și să își mențină motivația.

BIBLIOGRAPHY:

1. Stambler, I., Kobzevaite, M., Oh, J., & Kistkins, S. (2024). Social, Historical and Anthropological Aspects of Research on the Brain and Mental Health in Ageing. In *Brain and Mental Health in Ageing* (pp. 17-44). Cham: Springer Nature Switzerland.
2. Braund, H., & Timmons, K. (2021). Operationalization of self-regulation in the early years: comparing policy with theoretical underpinnings. *International Journal of Child Care and Education Policy*, *15*(1), 8.
3. Saracho, O. N. (2023). Theories of child development and their impact on early childhood education and care. *Early Childhood Education Journal*, *51*(1), 15-30.
4. Kong, F., Zhao, L., & Tsai, C. H. (2020). The relationship between entrepreneurial intention and action: the effects of fear of failure and role model. *Frontiers in Psychology*, *11*, 229.
5. Zarotis, G. F. (2020). The importance of movement for the overall development of the child at Pre-School age. *Journal of Advances in Sports and Physical Education*, *3*(02), 36-44.
6. Principe, G. F., & London, K. (2022). How parents can shape what children remember: Implications for the testimony of young witnesses. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, *11*(3), 289.
7. Osher, D., Cantor, P., Berg, J., Steyer, L., & Rose, T. (2021). Drivers of human development: How relationships and context shape learning and development 1. In *The science of learning and development* (pp. 55-104). Routledge.
8. Turdimurodov, D. Y. (2021). Preschool period: pedagogical aspect of education of will in a child. *Current research journal of pedagogics*, *2*(09), 47-51.
9. Bergan, V., Nylund, M. B., Midtbø, I. L., & Paulsen, B. H. L. (2024). The teacher's role for engagement in foraging and gardening activities in kindergarten. *Environmental Education Research*, *30*(1), 68-82.
10. LaForett, D. R., & Mendez, J. L. (2020). Children's engagement in play at home: a parent's role in supporting play opportunities during early childhood. In *Reconsidering The Role of Play in Early Childhood* (pp. 228-241). Routledge.
11. Selman, S. B., & Dilworth-Bart, J. E. (2024). Routines and child development: A systematic review. *Journal of Family Theory & Review*, *16*(2), 272-328.

12. Cantor, P., Osher, D., Berg, J., Steyer, L., & Rose, T. (2021). Malleability, plasticity, and individuality: How children learn and develop in context 1. In The science of learning and development (pp. 3-54). Routledge.
13. Rautamies, E., Vähäsantanen, K., Poikonen, P. L., & Laakso, M. L. (2021). Trust in the educational partnership narrated by parents of a child with challenging behaviour. *Early Years*, *41*(4), 414-427.
14. Rumbidzai, T., & Achebe, M. (2023). Exploring the Role of Early Childhood Education in Shaping Children's Future Development. *Educia Journal*, *1*(2), 27-35.
15. Mollborn, S., Rigles, B., & Pace, J. A. (2021). "Healthier than just healthy": Families transmitting health as cultural capital. *Social Problems*, *68*(3), 574-590.
16. Barugel, S., & La Haije, M. (2024). Magical Circles in Pandemic Times: On Narrative Roleplaying Games at the Tobar García Children's Hospital for Mental Health (Buenos Aires, 2020–21). *Journal of Childhood Studies*, *49*(3), 82-92.
17. Syakhrani, A. W., & Aslan, A. (2024). The impact of informal family education on children's social and emotional skills. *Indonesian Journal of Education (INJOE)*, *4*(2), 619-631.
18. Gubbels, J. S. (2020). Environmental influences on dietary intake of children and adolescents. *Nutrients*, *12*(4), 922.
19. Rhodes, R. E., Guerrero, M. D., Vanderloo, L. M., Barbeau, K., Birken, C. S., Chaput, J. P., ... & Tremblay, M. S. (2020). Development of a consensus statement on the role of the family in the physical activity, sedentary, and sleep behaviours of children and youth. *International Journal of Behavioral Nutrition and Physical Activity*, *17*, 1-31.
20. Garbe, A., Ogurlu, U., Logan, N., & Cook, P. (2020). COVID-19 and remote learning: Experiences of parents with children during the pandemic. *American Journal of Qualitative Research*, *4*(3), 45-65.
21. Yang, W., & Li, H. (2022). The role of culture in early childhood curriculum development: A case study of curriculum innovations in Hong Kong kindergartens. *Contemporary Issues in Early Childhood*, *23*(1), 48-67.
22. BEIM, A., SVENDSEN, S. L., HANSEN, J. C., HANSEN, K., OLSEN, K., & FRØST, M. B. (2020). INNOVATION FOR CIRCULARITY IN PRACTICE: TVEDEMOSE FOOD.
23. Åström, F., Björck-Åkesson, E., Sjöman, M., & Granlund, M. (2022). Everyday environments and activities of children and teachers in Swedish preschools. *Early Child Development and Care*, *192*(2), 187-202.

DEVELOPMENT OF HEALTHY LIFESTYLE SKILLS ÎN PRESCHOOL CHILDREN (3-7 YEARS)

Elena Angheluța,
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The article analyses the importance of developing healthy lifestyle habits in preschool children, highlighting the fundamental nature of the 3–7 age range in forming lasting habits that impact physical, mental and emotional health. The author emphasises that kindergarten, in partnership with the family, is the optimal environment for initiating these skills through a holistic approach focused on play, routine and positive modelling. It highlights the role of health education as an essential dimension of the early education curriculum, correlating the content and skills of the 'Health and Motor Skills' domain with the objectives of harmonious child development. Theoretical, psychological and pedagogical perspectives on the process of skill formation are presented, as well as practical examples regarding nutrition, hygiene, movement and emotional climate. The article concludes that the active involvement of educators, parents and the educational community is essential in shaping a healthy lifestyle from childhood onwards.

Keywords: healthy living skills, early education, healthy lifestyle, health education, preschoolers.

Introducere

Una dintre nevoile fundamentale ale fiecărui om este protejarea și menținerea propriei sănătăți, precum și asigurarea unei vieți cât mai sănătoase și mai îndelungate. Starea de bine fizică, emoțională și psihologică contribuie la fericirea individului și la modelarea armonioasă a personalității sale, oferindu-i sentimentul unei existențe împlinite. Sănătatea întregii populații reprezintă un bun comun al societății și constituie o condiție esențială pentru dezvoltarea socială. Numai o persoană sănătoasă este capabilă să învețe, să muncească, să practice activități sportive și să obțină performanțe în diverse domenii. În secolul trecut, s-au înregistrat progrese semnificative prin creșterea considerabilă a speranței de viață, succes datorat în mare parte implementării programelor preventive și educaționale de promovare a sănătății. În acest context, inițierea educației pentru sănătate încă de la cea mai fragedă vârstă devine o necesitate vitală.

Sănătatea este cea mai de preț comoară – un adevăr cunoscut de toți, dar adesea neglijat sau insuficient apreciat la justa sa valoare. La vârste diferite, oamenii percep sănătatea în moduri diferite și manifestă atitudini variate față de protejarea și întărirea acesteia. De exemplu, copiii, lipsiți de experiență de viață, fac adesea greșeli care pot avea consecințe grave asupra sănătății și siguranței lor, uneori chiar fatale. Tocmai din acest motiv, noi, adulții, avem responsabilitatea de a le oferi copiilor cunoștințele necesare și de a le forma deprinderi de viață sănătoasă, care să-i ajute să-și protejeze sănătatea, securitatea și viața. Perioada timpurie a copilăriei este esențială pentru formarea acestor deprinderi fundamentale.

Fundamentarea teoretică a conceptelor

Dreptul la sănătate este fundamental pentru fiecare persoană, motiv pentru care Organizația Mondială a Sănătății consideră educația pentru sănătate drept „cea mai eficientă armă a sănătății publice". Perioada timpurie a copilăriei este esențială pentru formarea deprinderilor fundamentale de viață, iar deprinderile de viață sănătoasă ocupă un loc central, fiind direct corelate cu dezvoltarea fizică, emoțională și socială armonioasă.

Tot Organizația Mondială a Sănătății definește sănătatea ca fiind „o stare completă de bine din punct de vedere fizic, mintal și social, și nu doar absența bolilor sau a infirmităților”. Unul dintre obiectivele principale ale educației pentru sănătate este formarea unui comportament sanogen, prin dezvoltarea unor deprinderi de viață sănătoasă, care să contribuie la protejarea sănătății, creșterea rezistenței generale a organismului și sporirea capacității acestuia de adaptare la condițiile de mediu [8, p. 68].

Educația pentru sănătate este definită din punct de vedere pedagogic ca fiind totalitatea activităților instructiv-educative organizate formal, având ca scop formarea deprinderilor igienice și dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă, încă de la cea mai fragedă vârstă și pe tot parcursul școlarității.

Această formă de educație nu poate fi concepută fără componenta esențială educația fizică, care, la rândul său, este definită ca ansamblul activităților pedagogice desfășurate în vederea dezvoltării armonioase și călirii organismului copilului, asigurării stării de sănătate și formării deprinderilor motrice de bază: viteza, îndemânarea, rezistența, forța, suplețe, viteză, etc.

În grădiniță, educația fizică se realizează prin parcurgerea conținuturilor specifice din domeniul „Educația fizică” al documentelor de politici educaționale, precum Curriculumul pentru Educație Timpurie și Standardele de Învățare și Dezvoltare a Copilului, dar și prin activități extracurriculare: concursuri sportive, „starturi vesele”, activități turistice, excursii, drumeții ș.a. [13,p. 104-105].

Necesitatea implementării educației pentru sănătate în instituțiile de învățământ a apărut ca un răspuns firesc la nevoia de prevenire a bolilor și de protejare a sănătății publice. Condițiile antisanitare și insalubre cu care s-a confruntat omenirea în trecut, alături de lipsa regulilor elementare de igienă și de insuficiența informațiilor medicale, au condus la o creștere considerabilă a ratei îmbolnăvirilor în rândul populației. Perioada timpurie a copilăriei este esențială pentru formarea deprinderilor fundamentale de viață, iar deprinderile de viață sănătoasă ocupă un loc central, fiind direct legate de dezvoltarea *fizică*, *emoțională* și *socială armonioasă*. Educația timpurie are responsabilitatea de a cultiva aceste deprinderi într-un mod coerent, organizat și adaptat particularităților de vârstă ale copilului [7].

Educația pentru sănătate a devenit necesară ca răspuns la o serie de factori sociali, economici, medicali și culturali care au influențat în mod semnificativ starea de sănătate a populației. Încă de la etapa preșcolară, aceasta s-a impus ca o componentă esențială în societatea modernă, având un impact major asupra bunăstării individuale și sociale. Scopul educației pentru sănătate este de a dezvolta cunoștințe, aptitudini și comportamente sănătoase, contribuind astfel la prevenirea bolilor și la îmbunătățirea calității vieții, (vezi figura 1).

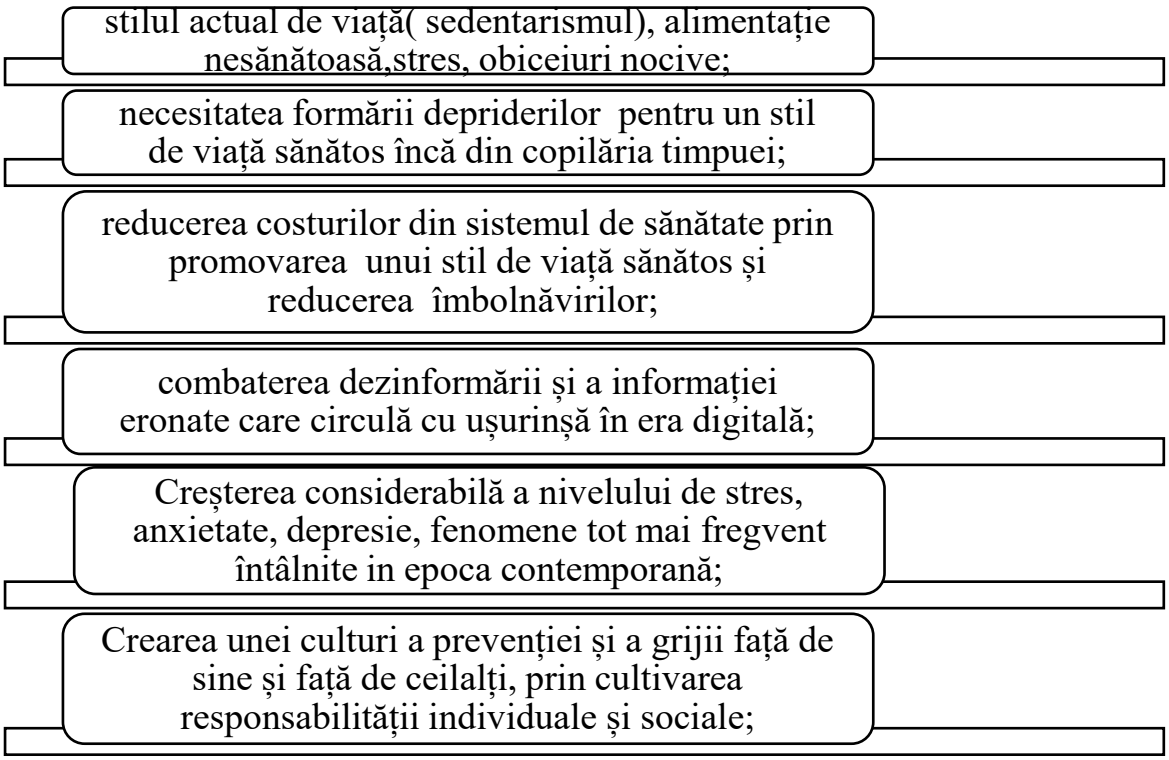

stilul actual de viață(sedentarismul), alimentație nesănătoasă,stres, obiceiuri nocive;
necesitatea formării depriderilor pentru un stil de viață sănătos încă din copilăria timpuei;
reducerea costurilor din sistemul de sănătate prin promovarea unui stil de viață sănătos și reducerea îmbolnăvirilor;
combaterea dezinformării și a informației eronate care circulă cu ușurință în era digitală;
Creșterea considerabilă a nivelului de stres, anxietate, depresie, fenomene tot mai fregvent întâlnite in epoca contemporană;
Crearea unei culturi a prevenției și a grijii față de sine și față de ceilalți, prin cultivarea responsabilității individuale și sociale;

Figura 1. Factorii care au determinat apariția educației pentru sănătate

Educația pentru sănătate la preșcolari constituie o componentă esențială a domeniului „Sănătate și Motricitate", alături de dimensiunea „Educația Fizică". Ambele dimensiuni au ca scop formarea și menținerea unor deprinderi de viață sănătoasă, cu accent pe securitatea personală, dezvoltarea fizică armonioasă și fortificarea sănătății copiilor.

Conținuturile domeniului „Sănătate și Motricitate" sunt orientate spre: dezvoltarea deprinderilor necesare unui stil de viață sănătos; stimularea interesului pentru practicarea exercițiilor fizice și însușirea abilităților motrice de bază; formarea obiceiurilor de igienă personală și învățarea regulilor de protecție a propriei vieți și a vieții celor din jur [2, p. 56].

Competențele specifice aferente acestui domeniu sunt clar formulate și grupate câte trei pentru fiecare dimensiune. Fiecare competență este considerată dobândită atunci când copilul cunoaște conținutul, este capabil să-l aplice și manifestă o atitudine adecvată față de ceea ce a învățat. Astfel, competențele domeniului „Sănătate și Motricitate" se structurează pe trei niveluri: una cognitivă, una psihomotorie și una socio-afectivă (vezi figura 2).Analizând schema de mai jos, observăm că domeniul *Sănătate și motricitate* include conținuturi referitoare la identificarea și aplicarea regulilor de igienă personală de către copiii preșcolari, în diverse contexte. De asemenea, sunt abordate aspecte privind alimentația corectă, regulile de siguranță pentru protejarea vieții și sănătății, precum și exercițiile zilnice necesare formării deprinderilor motrice, în vederea dezvoltării armonioase a corpului. Totodată, se urmărește manifestarea acestor calități în activități variate și stimularea dorinței de a practica exercițiile fizice, ca mijloc de valorificare a potențialului motric [13, p. 17].

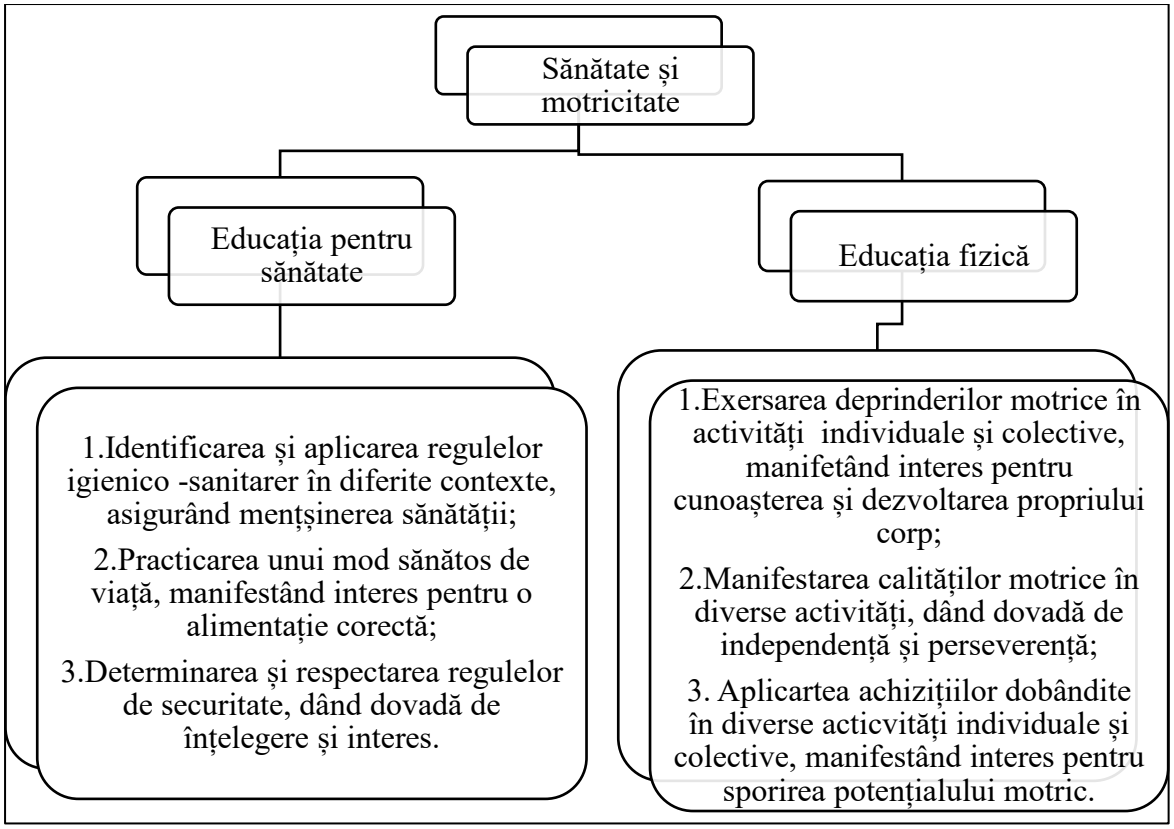

Sănătate și motricitate
Educația pentru sănătate
Educația fizică
1.Identificarea și aplicarea regulelor igienico -sanitarer în diferite contexte, asigurând menținerea sănătății;
2.Practicarea unui mod sănătos de viață, manifestând interes pentru o alimentație corectă;
3.Determinarea și respectarea regulelor de securitate, dând dovadă de înțelegere și interes.
1.Exersarea deprinderilor motrice în activități individuale și colective, manifetând interes pentru cunoașterea și dezvoltarea propriului corp;
2.Manifestarea calităților motrice în diverse activități, dând dovadă de independență și perseverență;
3. Aplicartea achizițiilor dobândite în diverse acticvități individuale și colective, manifestând interes pentru sporirea potențialului motric.

Fig. 2. Conținuturile din Curriculum pentru Educație Timpurie la domeniul Sănătate și Motricitate

Domeniile de învățare din Curriculumul pentru Educație Timpurie sunt corelate cu domeniile de dezvoltare din Standardele de Învățare și Dezvoltare ale Copilului . Astfel, domeniul *Sănătate și motricitate*, analizat anterior, corespunde domeniului *A. Dezvoltarea Fizică și Fortificarea Sănătății* din Standarde de Învățare și Dezvoltare a copilului. Acest domeniu include, la rândul său, două subdomenii: *Fortificarea sănătății* și *Dezvoltarea fizică*, fiecare având câte trei aspecte specifice. Dezvoltarea acestor aspecte contribuie la creșterea armonioasă a copilului preșcolar, (vezi fig. 3) [7, p. 13].

Totuși, o dezvoltare globală a copilului din perspectiva educației pentru sănătate este mult mai complexă și implică o serie de alți factori importanți, precum: hidratarea adecvată a copiilor, formarea unei posturi corporale corecte, dezvoltarea deprinderilor motrice nu doar grosiere, ci și fine, precum și asigurarea stării de bine psihologică și emoționale a copilului în cadrul instituției.

Deprinderile din perspectivă psihologică

Deprinderile reprezintă ansamblul unor componente automatizate ale unei activități conștiente, formate ca urmare a executării repetate și constante a acesteia. Mecanismul formării deprinderilor se bazează pe apariția unor stereotipuri dinamice și a unor sisteme temporare de legături nervoase, care se dezvoltă atunci când acționează simultan cele două sisteme de semnalizare.

În procesul formării deprinderilor, acțiunile parțiale se integrează în acțiuni globale, de tip sintetizator, fiind eliminate mișcările suplimentare sau inutile. În timp, utilizarea simțului vizual se reduce, fiind înlocuită treptat de simțul chinestezic. Odată cu formarea deprinderilor, este necesar tot mai puțin timp pentru realizarea acestora, iar execuția devine mai eficientă și mai precisă. În lipsa exersării pe o perioadă mai îndelungată, deprinderea poate suferi un proces de dezautomatizare și, în final, poate fi pierdută complet .

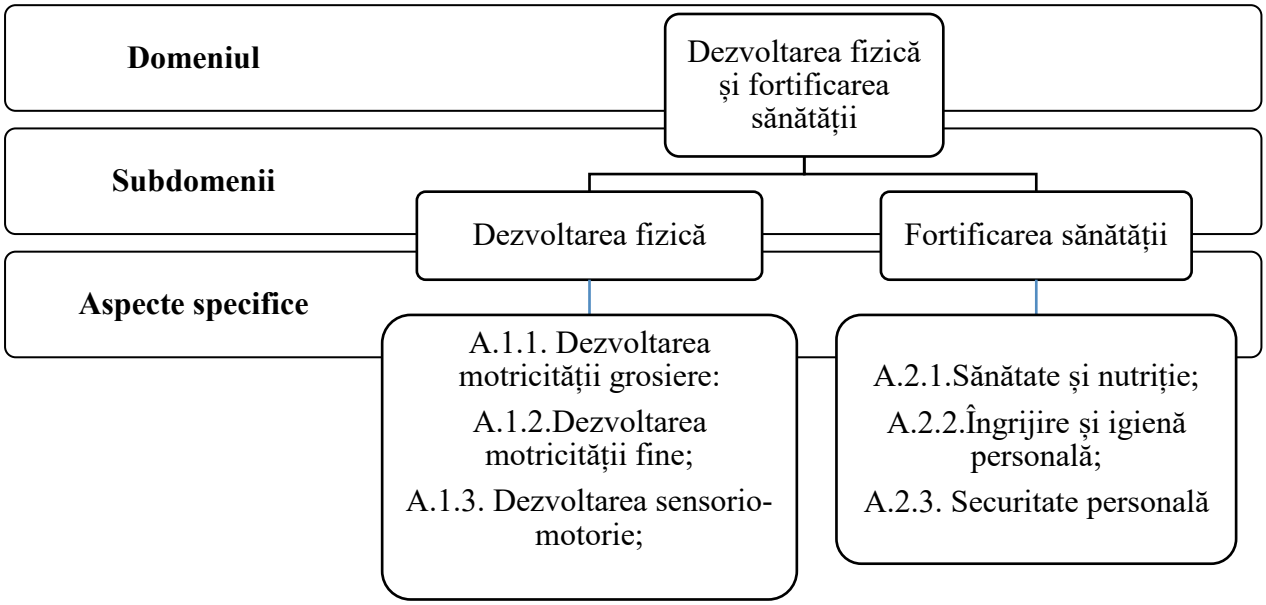


Figura 3. Conținuterile din SÎDC la domeniul DFFS

Deprinderea este, așadar, procesul prin care individul își formează comportamente și aptitudini prin efort, repetiție și exersare continuă, până când acestea devin automatizate și se înregistrează în sistemul său de reacții. În acest stadiu, ele pot fi realizate cu mai puțin efort și într-un timp mai scurt. Dorința de a forma o anumită deprindere este influențată de mai mulți factori, precum: contextul social în care trăiește individul, mediul în care este plasat, dar și motivația sa personală.

Capacitatea omului de a se obișnui cu o activitate sau de a dobândi o trăsătură prin învățare, precum și ușurința în realizarea acesteia, constituie esența formării deprinderii. Această ușurință este dobândită exclusiv prin exersare constantă [6, p. 281].

Din **perspectivă pedagogică**, conceptul de *deprindere* poate fi definit ca totalitatea abilităților dobândite de către copil, care includ comportamente de natură cognitivă, psihomotorie și socio-afectivă. Tot din această perspectivă, deprinderile pot fi înțelese ca abilități de învățare care sunt utilizate automat, fiind formate prin intermediul strategiilor didactice, exersării continue, practicii repetate și al feedbackului constant.

În contextul activităților educaționale zilnice, în special al educației formale, deprinderile de învățare ajung să fie executate automat și se caracterizează prin câteva aspecte principale:

- Automatizarea întregului proces de învățare;
- Dezvoltarea holistică a copilului;
- Aplicarea cunoștințelor și a deprinderilor în practica de zi cu zi [12].

Deprinderile au un rol esențial în procesul educațional, contribuind la formarea unei învățări eficiente și la valorificarea cunoștințelor dobândite în situații practice cotidiene.

Un **stil de viață sănătos** presupune un mod de viață echilibrat din toate punctele de vedere, fără excese, care include îngrijirea sănătății mintale, fizice și emoționale. Acesta este definit printr-un ansamblu de obiceiuri și deprinderi care contribuie la menținerea unei stări optime de sănătate.

Un stil de viață sănătos implică:

- formarea unor deprinderi sănătoase de viață,
- luarea unor decizii care contribuie la prevenirea bolilor,
- adoptarea unor comportamente care susțin și întăresc sănătatea pe termen lung [12].

Spre deosebire de **stilul de viață sănătos**, conceptul de **calitate a vieții** este mult mai complex, descriind nivelul de bunăstare și satisfacție al unei persoane. Acesta nu se limitează doar la aspectele materiale, ci include și dimensiuni precum sănătatea mintală, fizică și emoțională, mediul înconjurător, nivelul de libertate personală, fericirea și satisfacția de viață,

Câteva componente esențiale care definesc calitatea vieții sunt:

- Starea generală de sănătate și accesul la servicii medicale;
- Nivelul de trai și bunăstarea economică;
- Calitatea mediului înconjurător;
- Gradul de independență, libertatea personală și posibilitatea de a-și realiza potențialul;
- Socializarea și sprijinul comunitar;
- Satisfacția generală în viață .

La etapa preșcolară, copiii pot fi modelați foarte ușor; această vârstă este adesea numită „vârsta marilor achiziții" [12]. Este evident că, la această vârstă, copiii învață rapid, absorb informațiile precum un burete și preiau modele de comportament din mediul în care trăiesc - mai întâi din familie, apoi din grădiniță.

Aceste modele de comportament au un impact puternic asupra dezvoltării copilului și își lasă amprenta pe termen lung, influențându-i comportamentele de-a lungul întregii vieți. Învățând deprinderi sănătoase încă de la grădiniță, copilul își formează obiceiuri durabile, care îl vor ghida să facă alegeri corecte, esențiale pentru menținerea sănătății, a securității și chiar a vieții.

Încă de la grădiniță, copilul înțelege că o alimentație echilibrată, respectarea regimului zilnic, respectarea regulilor de igienă și practicarea exercițiilor fizice sunt aspecte esențiale în menținerea sănătății organismului. Știm că sănătatea nu se rezumă doar la dimensiunea fizică, ci implică și sănătatea mintală, iar activitățile educative și jocurile didactice contribuie direct la dezvoltarea abilităților cognitive și emoționale, pregătindu-i pe copii pentru provocările viitoare.

Activitatea principală a copiilor preșcolari este jocul – o metodă care transformă învățarea într-o experiență plăcută și naturală. Jocul și experimentarea în procesul de învățare din grădiniță oferă copilului bucuria descoperirii și curiozitatea explorării necunoscutului. Acest mediu educațional favorabil contribuie la formarea deprinderilor de viață sănătoasă, dezvoltând atât sănătatea fizică, cât și pe cea mentală, prin analiză, reflecție, învățarea de cunoștințe noi și experiențe de descoperire.

Tot la grădiniță, copilul își dezvoltă autonomia și își consolidează simțul responsabilității față de propria sănătate și siguranță, devenind mai conștient de nevoile proprii, de importanța igienei personale și a alimentației zilnice,[10].

Aspecte practice în dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă

După cele prezentate anterior, putem afirma că grădinița reprezintă mediul ideal pentru formarea și dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă, care pot avea un impact pozitiv pe tot parcursul vieții asupra sănătății fizice, mentale și emoționale. Sunt numeroase aspecte de care trebuie ținut cont în promovarea unui stil de viață sănătos în instituțiile de educație timpurie:

- Alimentația sănătoasă;
- Respectarea regulilor de igienă personală;
- Hidratarea corespunzătoare;
- Călirea organismului;
- Respectarea regimului zilnic;

- Igiena vestimentației;
- Formarea unei posturi corporale corecte;
- Însușirea cunoștințelor despre corpul uman;
- Dezvoltarea abilităților motrice de bază (motricitate grosieră);
- Dezvoltarea motricității fine;
- Menținerea igienei încăperilor;
- Însușirea regulilor de securitate a vieții și sănătății;
- Dezvoltarea auzului fonematic și a aparatului fonoarticulator;
- Menținerea unui climat psihologic echilibrat în grupă;
- Dezvoltarea stimei de sine și a relațiilor interpersonale;
- Oferirea suportului emoțional;
- Practicarea jocurilor și activităților în aer liber;
- Efectuarea zilnică a plimbărilor în aer liber;
- Colaborarea cu părinții pentru consolidarea deprinderilor în mediul familial;
- Stabilirea parteneriatelor cu instituțiile medicale și organizațiile comunitare pentru sprijinirea programelor educaționale suplimentare,[1].

Dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă în grădiniță presupune o abordare holistică, care îmbină un mediu fizic adecvat, un curriculum integrat și activități pedagogice adaptate, alături de implicarea activă a educatorilor, părinților și copiilor. Astfel, copiii dobândesc de la o vârstă fragedă deprinderi și competențe esențiale pentru a-și menține sănătatea și bunăstarea pe parcursul întregii vieți.

Aceste aspecte, menționate mai sus, reflectă atât angajamentul instituțional, cât și importanța colaborării între familie, grădiniță și comunitate pentru formarea unor generații sănătoase și echilibrate.

Rolul familiei în dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă

Rolul familiei în formarea deprinderilor de viață sănătoasă este esențial, întrucât primele obiceiuri care modelează comportamentul copilului se formează în cadrul acesteia. Mama, alături de ceilalți membri ai familiei, creează primul mediu educațional în care copilul învață prin observație, imitație și interacțiune directă.

Familia acționează pe mai multe dimensiuni fundamentale și reprezintă pilonul principal al dezvoltării timpurii a unui stil de viață sănătos. Prin exemplul personal, sprijinul emoțional oferit, stabilirea unor rutine clare și educația continuă, părinții influențează în mod decisiv comportamentele și atitudinile copilului față de sănătate [9]. Aceste influențe sunt ilustrate sugestiv în figura 4.

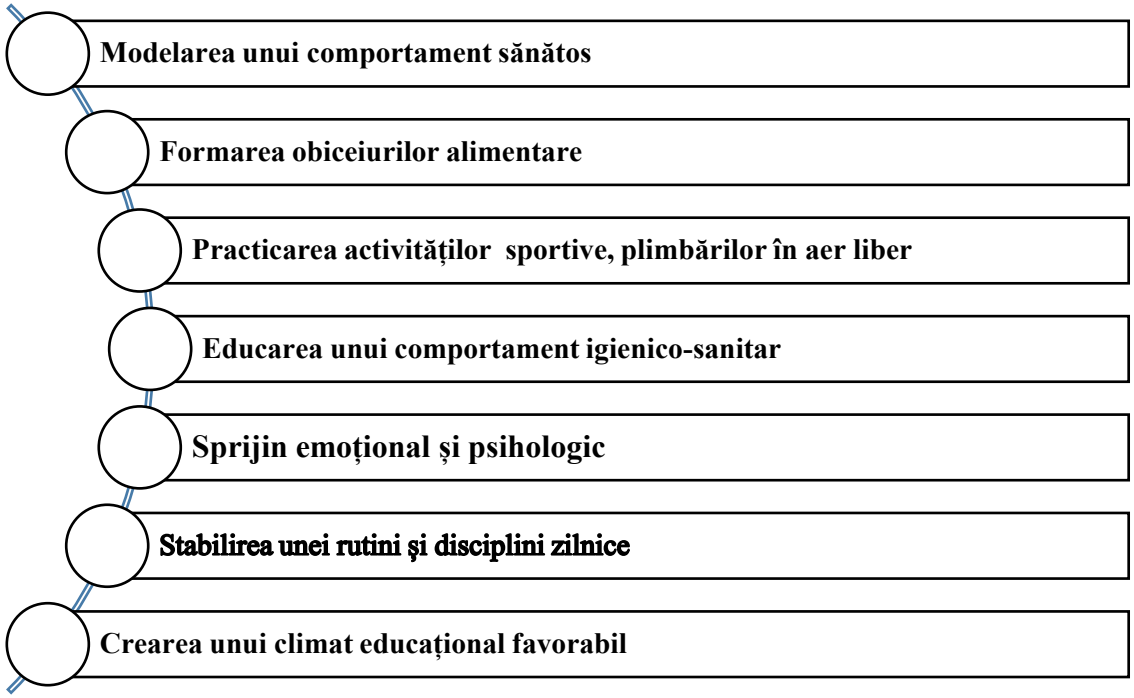

Modelarea unui comportament sănătos
Formarea obiceiurilor alimentare
Practicarea activităților sportive, plimbărilor în aer liber
Educarea unui comportament igienico-sanitar
Sprijin emoțional și psihologic
Stabilirea unei rutini şi disciplini zilnice
Crearea unui climat educațional favorabil

Figura 4 Dimensiunile de bază ale familiei în vederea formării deprinderilor de viață sănătoasă

Dezvoltarea holistică a deprinderilor de viață sănătoasă la copiii preșcolari constituie o premisă esențială pentru formarea unui stil de viață echilibrat și pentru asigurarea unei creșteri armonioase, atât din punct de vedere fizic, cât și psihoemoțional. Perioada 3–7 ani este una critică în conturarea obiceiurilor fundamentale, în care influențele educaționale, familiale și sociale trebuie să acționeze complementar și coerent, urmărind un scop comun.

Educația pentru sănătate, adaptată nivelului de înțelegere și nevoilor copilului preșcolar, trebuie să fie integrată într-un cadru educațional interactiv, centrat pe joc, rutină și modelare pozitivă. Intervenția educatoarelor, sprijinul părinților și colaborarea strânsă între instituțiile educaționale și familie joacă un rol decisiv în interiorizarea valorilor și comportamentelor sănătoase.

Printr-o abordare holistică - care vizează simultan dimensiunea fizică, emoțională, cognitivă și socială se pot forma deprinderi de viață sănătoasă durabile, care vor sprijini copilul în devenirea sa ca adult responsabil, echilibrat și autonom.

Concluzie

Dezvoltarea deprinderilor de viață sănătoasă la copiii preșcolari reprezintă o componentă esențială a educației timpurii, cu un impact major asupra formării unui stil de viață echilibrat și a unei dezvoltări armonioase pe termen lung. Perioada 3–7 ani este definitorie pentru formarea obiceiurilor durabile, iar influențele familiale, educaționale și sociale trebuie să acționeze unitar, printr-o abordare holistică și adaptată particularităților de vârstă. Rolul educației pentru sănătate, desfășurată în grădiniță prin joc, rutine și activități practice, este decisiv în modelarea comportamentelor sanogene. De asemenea, implicarea activă a familiei și colaborarea cu comunitatea contribuie la întărirea și continuitatea acestor deprinderi. Educația timpurie este terenul ideal pentru formarea deprinderilor de viață sănătoasă, oferind copiilor baza necesară pentru o viață activă, echilibrată și responsabilă.

BIBLIOGRAPHY:

1. CĂPRARU, A. *Educația pentru sănătate în învățământ preșcolar*, București: Editura Didactica, 2017
2. CLICHICI, V. et al. *Cadrul de referință al Educației timpurii din Republica Moldova* / Min. Educaţiei, Culturii şi Cercetării al Rep. Moldova. Chişinău: Lyceum, 2018.
3. CRAHAY, M. *Psihologia educației*. Iași: Editura Polirom, 2009.
4. DEDIU, I. *Enciclopedie de ecologie*. Chișinău: Știința, 2010.
5. GOLEMAN, D. *Inteligența emoțională*. București: Curtea Veche Publishing, 2018.
6. GRIGORIEV, V., GROSU, I. *Encilopedia Sovetică Moldovenească*. Chișinău: Academia de Știință a Moldovei, 1971.
7. GUȚU, V., VRÂNCEANU, M. expert-coord. naț. *Standarde de învăţare şi dezvoltare a copilului de la naştere până la 7 ani: (varianta revăzută/dezvoltată)* / Min. Educaţiei, Culturii şi Cercet. al Rep. Moldova; Varianta rev./dezvoltată. Chişinău: Lyceum, 2019.
8. MALAI, Emilia, *Sănătos într-un mediu sănătos: Materiale informative și ilustrativepentru educația ecologică*/AO/Mediu;Contineta grup SRL,2011.-96 p.;
9. MUNTEANU, Eu. *Preşcolarul în familie şi la grădiniță. Ghid practic pentru părinți și profesori*. Iași: Editura Polirom, 2025.
10. STAN, L. *Dezvoltarea copilului și educația timpurie*. Iași: Editura Polirom. 2016.
11. STAN, L. *Pedagogia preșcolarității și școlarității mici*. Iași: Editura Polirom. 2014.
12. ȘTEFAN, M. *Lexicon pedagogic*. București: Aramis Print. 2006.
13. VRÂNCEANU, M. et al. *Curriculum pentru educaţie timpurie* / Min. Educaţiei, Culturii şi Cercet. al Rep. Moldova. Chişinău: Lyceum, 2019.

CURRICULUM ADAPTATION FOR THE INTEGRATION OF CHILDREN WITH SPECIAL EDUCATION NEEDS AND THE CHANGES IN PERSPECTIVE GENERATED BY THE PHENOMENON OF GLOBALISATION IN CONTEMPORARY EDUCATION

Florin Cheia
PhD Student, Moldova State University

Abstract: The integration of each child with special educational needs (SEN) is an issue that must be thoroughly studied. Schools have the duty to ensure equal opportunities for all students. Unfortunately, the reality on the ground shows that there is a gap between educational policies and their implementation. The process of educational integration of students with SEN includes the development of an individualized intervention plan, in which the use of effective curriculum adaptation methods plays an essential role..Globalization strongly influences education systems, requiring curriculum reconfiguration to meet the new multicultural, multilingual, and digital reality. In this context, differentiated education becomes a necessity to ensure an equitable, inclusive, and adapted learning process for each student.

This article highlights the crucial importance of curriculum adaptation in the context of integrating children with special educational needs, while also emphasizing the profound impact of globalization on contemporary educational systems. In a world marked by cultural diversity, increased mobility, and rapid technological advancement, education must become increasingly flexible, inclusive, and centered on the individual needs of students. Through theoretical analysis and applied research among teaching staff, the article demonstrates that the success of school integration depends not only on coherent educational policies but also on the continuous training of teachers, interdisciplinary collaboration, and institutional support. In conclusion, inclusive education is not just an ideal, but a necessity for building a fair, empathetic society that is equipped to face the challenges of a globalized world.

Keywords: curriculum adaptation, integration, special educational needs, differentiation, globalization

1. Globalizarea și impactul său asupra sistemelor educaționale

Globalizarea este un fenomen complex care implică interconectarea economiilor, culturilor, politicilor și tehnologiilor la nivel global. Această interdependență sporită a influențat în mod profund multiple domenii ale vieții sociale, iar educația nu face excepție. De fapt, sistemele educaționale din întreaga lume au fost nevoite să se adapteze în fața presiunilor și oportunităților aduse de globalizare. Fenomenul a schimbat nu doar conținutul și metodele de predare, ci și valorile promovate, structurile instituționale și obiectivele generale ale educației.

Uniformizarea curriculei și internaționalizarea conținutului

Un prim efect vizibil al globalizării este tendința către uniformizarea programei școlare, în special în domenii precum științele, matematica, limba engleză și tehnologia informației. Standardele educaționale internaționale, cum ar fi testele PISA (Programme for International Student Assessment) sau TIMSS (Trends in International Mathematics and Science Study), determină guvernele să alinieze curricula națională cu cerințele globale. Acest lucru conduce la o adaptare a conținuturilor educaționale, astfel încât elevii să poată concura pe piața globală a muncii și cunoașterii.

În același timp, se observă o creștere a programelor educaționale internaționale, cum ar fi Bacalaureatul Internațional (IB), care promovează o educație globală, bazată pe valori

universale precum toleranța, responsabilitatea civică și învățarea pe tot parcursul vieții. Universitățile și școlile integrează tot mai des cursuri de educație globală, istorie comparată sau limbi străine, reflectând diversitatea culturală și economică a lumii moderne.

Mobilitatea internațională a studenților și profesorilor

Un alt impact major al globalizării este creșterea mobilității academice. Studenții aleg tot mai des să își continue studiile în străinătate, iar cadrele didactice participă la schimburi de experiență, cercetare și formare internațională. Programe precum Erasmus+, Fulbright, sau bursele Commonwealth contribuie la această dinamică, oferind oportunități de învățare interculturală și dezvoltare profesională.

Această mobilitate favorizează nu doar dezvoltarea competențelor lingvistice și culturale, ci și adoptarea unor bune practici educaționale din alte sisteme. De exemplu, un profesor român care predă temporar în Finlanda poate reveni cu idei despre învățarea centrată pe elev, evaluarea formativă sau integrarea TIC în predare.

Tehnologia – motorul transformării educaționale globale

Globalizarea este indisolubil legată de dezvoltarea tehnologică, iar tehnologia a transformat radical modul în care se realizează actul educațional. Accesul la internet, platformele online de învățare (precum Moodle, Google Classroom, Coursera), manualele digitale, inteligența artificială și realitatea augmentată sunt doar câteva dintre instrumentele care schimbă paradigmele clasice ale învățământului.

Aceste tehnologii permit accesul la resurse educaționale globale, creează posibilitatea învățării personalizate și susțin colaborarea între elevi și profesori aflați în colțuri diferite ale lumii. În plus, învățământul la distanță, accelerat de pandemia de COVID-19, a demonstrat importanța digitalizării și adaptabilității sistemelor educaționale în fața crizelor globale.

Schimbarea valorilor și rolurilor în educație

Globalizarea a influențat și valorile transmise prin educație. Tradițional, școlile erau orientate spre cultivarea identității naționale, a loialității față de stat și a normelor culturale locale. Astăzi, educația tinde să promoveze valori globale precum cetățenia activă, sustenabilitatea, multiculturalismul și echitatea.

Această schimbare afectează și rolul profesorului, care devine mai degrabă un facilitator al învățării și un ghid în procesul de dezvoltare personală, decât un simplu furnizor de cunoștințe. Elevii sunt încurajați să devină gânditori critici, să coopereze, să-și exprime opiniile și să învețe într-un mod activ și reflexiv.

Inegalități și provocări în era globalizării

Deși globalizarea aduce numeroase beneficii educației, ea generează și provocări semnificative. Unul dintre riscurile majore este accentuarea inegalităților între țările dezvoltate și cele în curs de dezvoltare. Accesul inegal la tehnologie, resurse didactice, formare profesională sau mobilitate academică poate duce la o „fractură educațională globală”, în care doar anumite regiuni beneficiază pe deplin de avantajele globalizării.

De asemenea, adaptarea forțată la standarde internaționale poate duce la pierderea specificului național al educației. Există riscul ca valorile culturale locale să fie marginalizate în favoarea unui model educațional global uniformizat, care nu reflectă diversitatea lumii reale.

Context general – Globalizarea și educația

Globalizarea presupune intensificarea schimburilor culturale, economice, tehnologice și informaționale.În educație, acest fenomen aduce **noi oportunități** (acces la resurse,

digitalizare, colaborare internațională), dar și **noi provocări**, în special pentru categoriile vulnerabile, cum sunt elevii cu CES.

Inegalități care afectează elevii cu CES în era globalizării

a. **Inegalități de acces la resurse digitale.**Mulți elevi cu CES nu au acces la **tehnologii adaptive** (cititoare de ecran, software specializat).Infrastructura deficitară în unele școli face imposibilă participarea activă în procesele de învățare online.
b. **Inegalități socio-economice.**Elevii cu CES provin adesea din medii defavorizate, ceea ce limitează accesul la servicii educaționale de calitate sau terapii complementare.
c. **Inegalități culturale și lingvistice.**Elevii cu CES pot aparține unor minorități etnice sau lingvistice, ceea ce accentuează excluziunea socială..Globalizarea favorizează limba engleză și standardele internaționale, dar nu întotdeauna ține cont de nevoile individuale sau locale.
d. **Discriminare și stigmatizare.**În ciuda discursurilor despre incluziune, în multe contexte, elevii cu CES sunt încă marginalizați sau integrați formal, fără un real sprijin personalizat.

Provocări specifice în educația elevilor cu CES în era globalizării

a. **Standardizare versus individualizare.**Presiunea testelor internaționale (ex. PISA) pune accent pe performanță, nu pe progres individual, ceea ce nu corespunde nevoilor elevilor cu CES.
b. **Formarea inadecvată a cadrelor didactice.**Mulți profesori nu sunt pregătiți să integreze metode și tehnologii educaționale adaptate elevilor cu CES într-un context globalizat.
c. **Politici educaționale neuniforme.**Există diferențe mari între țări (și chiar între regiuni din aceeași țară) în ceea ce privește implementarea educației incluzive
d. **Dificultăți în adaptarea curriculei.**Curricula este adesea rigida și nu include suficient elemente personalizate pentru elevii cu CES.
e.

Direcții de soluționare și bune practică

a. **Tehnologii asistive și digitalizare incluzivă**.Implementarea tehnologiilor adaptate pentru fiecare tip de CES (ex: aplicații pentru autism, surdocecitate etc.).
b. **Formarea continuă a cadrelor didactice.**Programe de formare în domeniul educației incluzive și utilizarea resurselor digitale internaționale.
c. **Curriculă flexibilă și adaptabilă.**Dezvoltarea unor programe educaționale centrate pe competențe și progres individual.
d. **Parteneriate internaționale.**Proiecte Erasmus+ sau alte inițiative de schimb de bune practici pentru incluziune în contexte multiculturale.
e. **Implicarea comunității și familiei.** Intervenția comunitară (ONG-uri, autorități locale, terapeuți) și sprijinul părinților sunt esențiale în combaterea excluziunii.

Globalizarea poate aduce beneficii majore educației, dar riscă să adâncească inegalitățile dacă nu sunt luate măsuri clare pentru incluziune. Elevii cu CES trebuie sprijiniți nu doar prin măsuri compensatorii, ci prin politici educaționale integrate și echitabile, centrate pe diversitate și drepturi egale la educație.

Politici educaționale influențate de actori globali

În contextul globalizării, organizații internaționale precum UNESCO, Banca Mondială, OCDE sau UNICEF joacă un rol tot mai activ în formularea și implementarea politicilor educaționale la nivel mondial. Aceste instituții oferă finanțare, elaborare de politici, cercetări și ghiduri pentru guvernele naționale.

De exemplu, obiectivele Agendei 2030 pentru Dezvoltare Durabilă – în special Obiectivul 4, care vizează „educația de calitate pentru toți” – influențează strategiile naționale în educație, inclusiv în România. De asemenea, evaluările internaționale (precum PISA) au devenit instrumente esențiale în reformarea și monitorizarea calității învățământului.

2. Educația integrată și adaptarea curriculară

Educația integrată presupune includerea copiilor cu CES în structurile învățământului de masă, oferind un climat favorabil dezvoltării lor armonioase. Școala trebuie să creeze condiții care să permită fiecărui elev să se dezvolte conform aptitudinilor și intereselor sale.

Educația diferențiată presupune adaptarea activității de instruire la capacitatea de înselegere și ritmul de lucru al fiecărui elev. Acest proces necesar implică cadre didactice special pregătite, profesori de sprijin, psihologi și consilieri școlari.

Integrarea copiilor cu CES

Elevii cu CES pot prezenta dificultăți motorii, tulburări de comportament, deficiențe de vorbire, autism, ADHD sau probleme psiho-emoționale. În această categorie intră și copiii supradotați, care necesită provocări academice suplimentare.

Adaptarea curriculară este necesară pentru a asigura succesul educațional al acestor elevi. Curriculum-ul trebuie modificat astfel încât să corespundă nevoilor fiecărui elev, utilizând metode diferențiate de predare și evaluare.

Metode de adaptare curriculară

Pentru a sprijini integrarea elevilor cu CES, sunt utilizate următoarele strategii:

Extinderea curriculumului pentru a include activități suplimentare.

- ✓ Selectarea conținuturilor relevante pentru elevi.
- ✓ Diferențierea sarcinilor de învățare în funcție de ritmul individual.
- ✓ Utilizarea tehnologiilor educaționale pentru a facilita accesul la conținuturi.
- ✓ Evaluarea flexibilă adaptată nevoilor fiecărui elev.

Rolul profesorului în integrarea elevilor cu CES

Profesorul joacă un rol esențial în integrarea elevilor cu CES, fiind responsabil de:

- ✓ Identificarea nevoilor educative ale elevilor.
- ✓ Crearea și implementarea unui plan de intervenție personalizat.
- ✓ Colaborarea cu specialiști și familie pentru a sprijini elevul.
- ✓ Promovarea incluziunii și reducerea discriminării.

Profesorul este un factor esențial în facilitarea integrării elevilor cu CES. Rolul său depășește predarea clasică, implicând:

- ✓ Detectarea timpurie a dificultăților de învățare;
- ✓ Comunicarea cu părinții și specialiștii (consilieri, logopezi, psihopedagogi);
- ✓ Adaptarea metodelor de predare și evaluare;
- ✓ Promovarea unui climat incluziv și colaborativ în clasă.

Prin urmare, profesorul trebuie să fie empatic, flexibil, creativ și deschis spre învățare continuă.

Strategii didactice de integrare a elevilor cu CES

Pentru o integrare eficientă, profesorii pot utiliza următoarele strategii:

- ✓ Adaptarea curriculumului: Simplificarea conținutului sau modificarea obiectivelor în funcție de posibilitățile elevului;
- ✓ Diferențierea sarcinilor: Atribuirea de activități variate, în funcție de nivelul de dezvoltare cognitivă și socio-emoțională;

- ✓ Utilizarea metodelor activ-participative: Învățarea prin joc, proiecte, lucru în perechi sau grupuri mici;
- ✓ Tehnologii asistive: Softuri educaționale, aplicații digitale, instrumente vizuale.

Colaborarea interdisciplinară și implicarea comunității

Integrarea elevilor cu CES nu este responsabilitatea exclusivă a profesorului. Colaborarea cu:

- ✓ Psihologi școlari – pentru evaluare și consiliere;
- ✓ Logopezi – pentru sprijinul limbajului și comunicării;
- ✓ Consilieri educaționali – pentru adaptarea emoțională;
- ✓ Familia elevului – pentru asigurarea unei continuități între școală și acasă;

creează un cadru coerent și eficient de sprijin.

Obstacole în procesul de integrare

Printre cele mai frecvente dificultăți întâmpinate de profesori se numără:

- ✓ Lipsa formării inițiale și continue în domeniul educației incluzive;
- ✓ Clase suprapopulate și lipsa resurselor materiale;
- ✓ Atitudinile negative ale colegilor sau ale părinților;
- ✓ Timpul limitat pentru pregătirea lecțiilor diferențiate.

Propuneri de îmbunătățire

Pentru a sprijini mai bine profesorii în integrarea elevilor cu CES, se pot lua în considerare următoarele măsuri:

- ✓ Formare continuă specializată în domeniul educației incluzive;
- ✓ Reducerea numărului de elevi/clasă pentru a permite atenție individualizată;
- ✓ Crearea de rețele de sprijin între cadre didactice;
- ✓ Finanțare adecvată pentru materiale și tehnologii asistive.
- ✓

3. Cercetare: Opiniile și experiențele profesorilor privind integrarea elevilor cu CES

Obiectiv:

Investigarea percepțiilor cadrelor didactice asupra rolului pe care îl au în integrarea elevilor cu cerințe educaționale speciale, dificultățile întâmpinate și resursele necesare.

Lot de participanți:

- ✓ **Număr total de respondenți:** 60 cadre didactice din învățământul primar și gimnazial al Școlii Gimnaziale „Constantin Negreanu”, Drobeta-Turnu Severin
- ✓ **Zone:** urban
- ✓ **Instrument:** chestionar anonim, cu 10 întrebări închise și deschise
- ✓

Tabel 1. Participarea profesorilor la cursuri de formare în domeniul educației incluzive

Opțiune	Număr profesori	Procent (%)
Da, am participat	34	56.7%
Nu, dar sunt interesat(ă)	18	30.0%
Nu, și nu sunt interesat(ă)	8	13.3%

Tabel 2. Nivelul perceput de pregătire pentru lucrul cu elevii cu CES

Nivel de pregătire	Număr profesori	Procent (%)
Foarte bine pregătit	6	10.0%
Bine pregătit	18	30.0%
Moderat pregătit	22	36.7%
Nepregătit	14	23.3%

Tabel 3. Principalele dificultăți întâlnite în integrarea elevilor cu CES

Tip dificultate	Număr mențiuni	Procent din total (%)
Lipsa timpului pentru adaptare curriculară	42	70.0%
Lipsa materialelor specifice	38	63.3%
Lipsa sprijinului din partea specialiștilor	35	58.3%
Atitudinea negativă a colegilor/părinților	27	45.0%
Lipsa formării adecvate	31	51.7%

Tabel 4. Strategii utilizate frecvent în clasă pentru elevii cu CES

Strategie didactică	Procent profesori care o folosesc (%)
Diferențierea sarcinilor	81.7%
Activități de grup/perechi	70.0%
Suport vizual și material concret	63.3%
Folosirea TIC (tehnologie)	56.7%
Evaluare personalizată/adaptată	68.3%

Tabel 5. Resurse considerate esențiale de către profesori pentru o integrare eficientă

Tip resursă	Număr mențiuni	Procent din total (%)
Asistent educațional în clasă	49	81.7%
Materiale adaptate (manuale, jocuri)	44	73.3%
Consiliere psihopedagogică periodică	39	65.0%
Cursuri de formare gratuite	42	70.0%
Spațiu fizic adaptat	35	58.3%

Concluzii parțiale din cercetare:

- ✓ Majoritatea profesorilor consideră că nu sunt suficient de pregătiți, dar sunt dispuși să învețe.
- ✓ Diferențierea și suportul vizual sunt strategiile cel mai frecvent folosite.
- ✓ Cadrele didactice resimt lipsa de sprijin instituțional și de resurse adaptate.
- ✓ Există o dorință puternică pentru cursuri de formare și pentru prezența unui asistent în clasă.

Profesorul este pivotul în procesul de integrare a elevilor cu cerințe educaționale speciale. Succesul acestui demers depinde de competențele sale, de sprijinul instituțional și de colaborarea cu ceilalți actori educaționali. O educație incluzivă autentică presupune eforturi susținute, dar rezultatele – în termeni de echitate, diversitate și umanitate – sunt de necontestat.

4. Concluzii

Adaptarea curriculară este esențială pentru integrarea elevilor cu CES în învățământul de masă. Globalizarea impune noi provocări educației, necesitând o abordare flexibilă și diferențiată. Implicarea profesorilor, a familiilor și a specialiștilor este esențială pentru asigurarea unui proces educațional echitabil și incluziv..Globalizarea influențează profund sistemele educaționale din întreaga lume, provocând transformări rapide în conținut, metode, structuri și obiective educaționale. Pe de o parte, ea oferă oportunități fără precedent pentru învățare, colaborare și dezvoltare personală; pe de altă parte, ridică provocări legate de echitate, identitate culturală și sustenabilitate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Florian, L. & Black-Hawkins, K. (2011). Exploring inclusive pedagogy. *British Educational Research Journal*, 37(5).
2. Booth, T., & Ainscow, M. (2002). *Index for Inclusion: Developing learning and participation in schools*. CSIE.
3. Gherguț, A. (2006). *Sociopedagogia și psihopedagogia persoanelor cu cerințe educative speciale*. Iași: Polirom.
4. Oprea, C. L. (2017). *Metodologia predării. Strategii pentru succesul școlar*. București: Editura Didactică și Pedagogică.
5. Legea educației naționale nr. 1/2011, cu modificările și completările ulterioare.

THE COMPLEXITY OF THE SUBSTRATIC APPROACH IN LEARNING

Doina-Mădălina Gulie-Badea
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The substratic approach in learning highlights the deep, often implicit layers that underlie the educational process—cognitive, emotional, social, and cultural substrates that shape how individuals acquire and internalize knowledge. It explores the complexity of such an approach by examining the interplay between internal psychological structures and external learning environments. Drawing on contemporary theories from cognitive science, educational psychology, and socio-constructivist pedagogy, the study demonstrates how substratic factors influence motivation, memory, self-regulation, and long-term engagement in learning. Through a case study implemented in lower secondary English classes, the article shows practical applications of the substratic model, as well as the benefits and challenges it presents in classroom settings. The findings emphasize the need for personalized, reflective, and context-sensitive teaching strategies that activate learners' deeper cognitive and emotional layers. The article concludes with a discussion of current limitations and directions for future research, calling for a more systemic integration of substratic thinking into educational design.

Keywords: substrate-based learning, cognitive processes, educational complexity, learner-centered pedagogy, reflective practice

- ***Viziuni antecesorii ale abordării substratice***

Abordarea substratică se centrează pe înțelegerea învățării ca un sistem complex, interconectat și dinamic, în care substratul cognitiv, emoțional și social joacă un rol esențial. În loc să se concentreze exclusiv pe ceea ce este direct observabil – cum ar fi conținutul predat sau performanțele elevilor – abordarea substratică își propune să investigheze resursele cognitive, afective și contextuale care sprijină sau inhibă învățarea. Aceasta are în vedere nu doar modul în care informațiile sunt procesate de elevi, ci și structurile interne care influențează modul în care aceștia percep și integrează noile cunoștințe. Este o abordare care nu se mulțumește cu analiza procesului de învățare dintr-o perspectivă superficială, ci investighează factorii subiacenți care modelează în mod decisiv experiențele educaționale ale elevilor.

Abordarea substratică presupune o înțelegere holistică a elevului, bazată pe faptul că învățarea nu poate fi redusă la procese liniare și izolate, aceasta este influențată nu doar de factorii cognitivi, dar și de cei emoționali și sociali. Substraturile pot fi văzute ca un ansamblu de procese interne raportate la elev – de la structuri cognitive, cum ar fi schemele de cunoaștere și memoria de lucru, până la influențele externe, precum contextul social și mediul educativ. Astfel, substraturile sunt interdependente și formează un sistem complex în care toate aceste elemente se influențează reciproc (Akkerman et al., 2013, p. 422)[1]. În mod esențial, substratul educațional reprezintă baza pe care se construiește învățarea semnificativă și eficientă.

În pedagogie, abordarea substratică devine crucială pentru că aceasta permite o înțelegere mult mai profundă a procesului educativ și a diversității experiențelor elevilor. Dacă în educația tradițională accentul se punea pe învățarea unui conținut predeterminat, fără a lua în considerare variabilele interne ale elevului, abordarea substratică propune o adaptare a actului educațional în funcție de structurile interne ale fiecărui elev (Davis & Sengupta, 2018, p. 7)[5]. Aceasta presupune un cadru educațional în care profesorul nu se limitează la a transmite cunoștințe, ci devine un facilitator al învățării, ajutând elevul să își conștientizeze și să își activeze propriile substraturi interne pentru a învăța mai eficient.

Yrjö Engeström introduce o viziune complexă asupra învățării care depășește abordările cognitiviste tradiționale. Prin teoria activității, el scoate în evidență substratul sistemic, cultural și istoric care modelează învățarea reală. Astfel, complexitatea acestei abordări constă în faptul că învățarea nu mai este văzută ca o simplă adaptare, ci ca *o reconstrucție radicală* a activității – un proces profund, contradictoriu și transformațional (Engeström, 2001)[7]. Educația tradițională se concentrează, aşadar, pe transmiterea conținutului și pe evaluarea rezultatelor finale, fără să analizeze mecanismele interne ale învățării. Abordarea substratică oferă un cadru pentru a analiza *ce se întâmplă în interiorul minții elevului* în timp ce învață, depășind astfel limitele pedagogiei superficiale. Fiecare elev are o structură diferită de învățare – unii pot avea dificultăți de memorie de lucru, alții pot fi inhibați emoțional sau pot veni din contexte culturale care modelează altfel sensul învățării. Înțelegerea substraturilor permite adaptarea intervențiilor pedagogice la aceste diferențe. Astfel, substratul social (mediul familial al elevului, statutul socio-economic, normele comunitare) creează fundamentele pe care se grefează actul formativ.

Peter Senge, în lucrarea sa influentă *"The Fifth Discipline: The Art and Practice of the Learning Organization"* (1990)[15], aduce în discuţie **c**omplexitatea învățării din perspectiva factorilor invizibili, structurali și de profunzime. Pentru Senge, învățarea este un proces profund sistemic și transformator, care presupune lucrul cu substraturi invizibile precum modelele mentale, structurile organizaționale și relațiile cauzale. Complexitatea acestei abordări constă în faptul că nu este suficient să „corectezi" comportamente – este nevoie de schimbarea fundamentelor care le susțin (Senge, 1990)[15].

În educația modernă, accentul se pune pe învățarea activă și pe auto-reglarea proceselor de învățare, iar abordarea substratică este o cale excelentă de a sprijini aceste procese. Abordarea substratică înseamnă ***a merge „sub suprafața" actului de învățare***, explorând interacțiunile dintre aceste substraturi și modul în care ele modelează, facilitează sau limitează învățarea.

- ***Aspectul ontologic al substratului***

Istoric vorbind, substratul a fost intuit și parțial recunoscut în pedagogiile reformiste și în teoriile dezvoltării copilului. Mari gânditori ai pedagogiei, precum Johann Heinrich Pestalozzi și Maria Montessori, au accentuat ideea că educația trebuie să pornească „din interior", din nevoile și potențialul fiecărui copil. Aceste abordări au deschis drumul spre o pedagogie centrată pe elev, în care *substraturile personale și sociale* au început să fie considerate puncte de plecare pentru intervenții educaționale.

Mai târziu, în secolul XX, teoria constructivistă a lui J. Piaget (1970)[13] a evidențiat stadiile de dezvoltare cognitivă ca fiind *substraturi esențiale ale învățării*. Nu orice conținut poate fi predat oricui, oricând – ci doar dacă elevul se află într-un stadiu de dezvoltare compatibil cu acel tip de gândire.

În esență, *substratul cognitiv*, care include factori precum memoria de lucru, atenția și gândirea critică, este esențial în procesul de învățare. Un elev care are o structură cognitivă solidă va fi capabil să proceseze și să aplice rapid informațiile, ceea ce conduce la o învățare mai profundă. „Învățarea are o structură internă organizată ierarhic, în care conceptele noi se așază peste concepte deja existente, iar acest proces depinde de activarea structurilor cognitive anterioare" (Ausubel, 1968, citat în Davis & Sengupta, 2018)[5].

George A. Miller (2017)[9] subliniază că învățarea eficientă nu poate fi redusă la comportamente observabile, ci presupune o rețea complexă de procese mentale invizibile, care operează simultan și interactiv. Aceste procese formează ceea ce el numește „substratul cognitiv" – o arhitectură mentală dinamică, în continuă adaptare la stimulii educaționali. Potrivit lui Miller, substratul învățării este influențat de capacitatea de procesare a informației, flexibilitatea cognitivă, dar și de strategie metacognitivă, adică abilitatea de a reflecta asupra propriului mod de gândire și învățare (Miller, 2017, p. 643)[9]. Contribuția lui Miller este

esențială în conturarea unei paradigme educaționale în care substratul cognitiv nu este un fundal pasiv, ci o componentă activă și indispensabilă a învățării profunde, autoreglate și durabile.

Substratul afectiv, care include motivația, interesul și atitudinea față de învățare, sunt la fel de importante. Un elev motivat intrinsec va învăța mult mai eficient decât unul care învață doar pentru recompense externe sau din obligație (Akkerman et al., 2013, p. 423)[1].

În plus, *substratul social* – adică mediul educațional, relațiile interpersonale și influențele culturale – joacă un rol esențial în modul în care elevul percepe învățarea și în aplicarea cunoștințelor dobândite. „Învățarea emergentă apare în interacțiunile dintre elevi, în special în contexte de colaborare distribuită, iar aceste interacțiuni formează rețele educaționale cu proprietăți dinamice" (Saqr et al., 2024)[14].

În societățile contemporane marcate de diversitate și mobilitate, învățământul care ignoră *substratul social* riscă să devină ineficient și să accentueze inegalitățile (Gee, 2003)[8]. Un elev care provine dintr-un mediu dezavantajat nu poate fi abordat în același mod cu unul provenit dintr-un mediu favorabil, fără a produce efecte secundare: marginalizare, alienare, abandon școlar.

Substratul pedagogic joacă un rol decisiv în modul în care învățăm și cât de eficient reținem informațiile. Conform cercetărilor din domeniul educațional, învățarea nu este doar un proces de acumulare de cunoștințe, ci un proces complex care presupune activarea și integrarea diferitelor substraturi interne. Când un elev se confruntă cu o informație nouă, acesta nu doar că o stochează în memorie, ci o integrează într-o rețea complexă de cunoștințe deja existente. Dacă substratul său cognitiv este bine structurat, elevul va fi capabil să facă conexiuni rapide și eficiente între informațiile noi și cele deja învățate, ceea ce duce la o învățare profundă (Montefusco & Angeli, 2024, p. 212)[10].

- ***Funcționalitatea abordării substratice***

Un aspect esențial este metacogniția, care se referă la conștientizarea propriilor procese de gândire și la capacitatea de a le reglementa. *Substratul metacognitiv* este esențial pentru învățarea autonomă. Elevii care dezvoltă abilități metacognitive sunt capabili să identifice și să corecteze erorile de învățare, să aplice strategii eficiente și să își regleze propriul proces de învățare, ceea ce contribuie la un succes educațional pe termen lung (Davis & Sengupta, 2018, p. 9)[5].

În cadrul abordării substratice, dezvoltarea competențelor metacognitive ale elevilor joacă un rol central. Aceasta implică nu doar învățarea de conținut, ci și înțelegerea propriei funcționări cognitive, reglarea emoțiilor în actul învățării, precum și asumarea responsabilității față de propriul parcurs educațional. Barry J. Zimmerman (2002)[18] susține că un elev autoreglat este capabil să-și planifice, monitorizeze și evalueze propria învățare, devenind astfel un participant activ, conștient și autonom al procesului educativ.

El identifică trei faze esențiale în autoreglare: *faza de anticipare (forethought),* unde intervin motivația și stabilirea obiectivelor; *faza de performanță*, marcată de monitorizarea comportamentului și a strategiilor de învățare; și *faza de auto-reflecție*, în care elevul evaluează eficiența demersului său (Zimmerman, 2002, p. 66)[18]. Aceste dimensiuni corespund substratului cognitiv și celui afectiv ce alcătuiesc complexitatea internă a învățării.

Astfel, integrarea autoreglării în practici educaționale nu doar susține substratul metacognitiv, ci și reflectă o viziune complexă asupra elevului, ca entitate bio-psiho-socială aflată în continuă formare.

Din experiență proprie am constatat că atunci când elevii sunt încurajați să își conștientizeze propriile procese interne de învățare (metacogniția), acest lucru le transformă complet abordarea față de educație. În loc să se concentreze pe performanțele exterioare, aceștia își construiesc un sistem intern de evaluare, în care înțelegerea proprie a cunoștințelor devine mai

importantă decât simpla memorare a acestora. Conchidem că, dacă învățământul ar încuraja mai mult această abordare substratică, elevii ar deveni nu doar mai bine pregătiți din punct de vedere intelectual, dar și mai echilibrați emoțional și mai capabili să navigheze în complexitatea lumii moderne.

Emoţiile – anxietatea, entuziasmul, frustrarea – fac parte din *substratul afectiv* care poate accelera sau bloca învățarea (Bransford et al., 2000)[4]. De exemplu, un elev inteligent cognitiv, dar care suferă de anxietate de performanță, va avea un parcurs educațional afectat negativ dacă substratul afectiv nu este gestionat corespunzător. Aceste abilități sunt esențiale pentru dezvoltarea unui gânditor critic, capabil să aplice cunoștințele într-un mod inovativ.

Un elev cu un substrat afectiv pozitiv – care include o motivație intrinsecă, un sentiment de autoeficacitate și o atitudine pozitivă față de învățare – va fi mult mai predispus să depășească obstacolele și să investească eforturi susținute în procesul educațional. De asemenea, influențele sociale și culturale, care constituie un substrat important al învățării, au un impact direct asupra modului în care elevul învață și aplică cunoștințele. Interacțiunile sociale din cadrul școlii și din afacerea acesteia formează un substrat important care sprijină învățarea colaborativă și dezvoltarea abilităților sociale ale elevului.

Lev S. Vygotsky afirmă că „funcțiile mentale superioare se dezvoltă inițial în relațiile sociale și ulterior sunt internalizate de individ” (Vygotsky, 1978, p. 57)[17]. Conceptul său de zonă a dezvoltării proxime (ZPD) este esențial pentru înțelegerea *substratului dinamic* al învățării: elevul nu învață în izolare, ci într-un context de sprijin și interacțiune semnificativă, în care potențialul său latent este activat prin mediere pedagogică. Astfel, *substratul psihologic* al învățării nu este un dat fix, ci o structură flexibilă, emergentă în relație cu ceilalți și cu mediul educațional.

- ***Avantaje ale abordării substratice***

Unul dintre principalele avantaje ale abordării substratice este capacitatea sa de a *personaliza învățarea*. Având în vedere că substraturile sunt unice pentru fiecare individ, abordarea substratică încurajează personalizarea predării și adaptarea acesteia la nevoile cognitive, afective și sociale ale elevului. De exemplu, profesorii pot ajusta sarcinile educaționale în funcție de stilurile de învățare ale elevilor, oferindu-le mai multă autonomie în modul în care își gestionează propriul proces de învățare (Montefusco & Angeli, 2024, p. 215)[10]. Acest lucru crește motivația și implicarea elevilor, oferindu-le o mai mare responsabilitate față de propriile rezultate.

Un alt avantaj major este că abordarea substratică sprijină dezvoltarea *gândirii critice*. Prin reflectarea asupra propriilor procese cognitive și afective, elevii devin mai conștienți de felul în care învață și de strategiile care sunt cele mai eficiente. Acest lucru contribuie la formarea unor gânditori independenți, care pot aplica cunoștințele în mod flexibil și inovativ (Saqr et al., 2024, p. 14)[14].

De asemenea, substraturile promovează o învățare mai profundă și mai sustenabilă, deoarece elevii nu doar că învață informații, ci le înțeleg în contextul propriei experiențe.

Totodată, abordarea substratică sprijină crearea unui mediu educativ mai adaptabil. Prin înțelegerea substraturilor cognitive, afective și sociale, profesorii pot crea un climat educativ mai incluziv, care să răspundă diversității nevoilor elevilor. Astfel, se reduce inegalitatea educațională și se asigură un proces de învățare echitabil pentru toți elevii, indiferent de fundalul lor social sau cultural.

În pedagogie, abordarea substratică este necesară pentru ***a înțelege învățarea în toată complexitatea ei,*** dincolo de note, teste și programe. Aceasta fundamentează o educație personalizată, reflexivă și echitabilă, capabilă să răspundă la diversitatea reală a elevilor.

Substratul nu este un accesoriu al educației, ci ***fundamentul invizibil*** al învățării, un mediu „alimentar” al acesteia. Fie că vorbim de influențe sociale, procese cognitive, context istoric

sau semnificații filosofice, substratul este ceea ce face posibilă o învățare autentică, personalizată și sustenabilă. Fără a înțelege și a aborda substratul, educația riscă să devină un proces mecanic, ineficient și alienant.

- ***Deficiențe în abordarea substratică***

În pofida beneficiilor sale evidente, abordarea substratică întâmpină mai multe provocări în implementarea sa în practică. În primul rând, identificarea și evaluarea substratului elevilor reprezintă o sarcină dificilă. *Substratul individual* este, în esență, un proces invizibil, iar profesorii nu au întotdeauna acces direct la el. Evaluarea substraturilor necesită un set de instrumente sofisticate și o înțelegere profundă a diverselor teorii educaționale, ceea ce poate depăși pregătirea și resursele unor cadre didactice (Saqr et al., 2024, p. 16)[14]. În plus, este greu de cuantificat impactul substratului asupra învățării, ceea ce face dificilă aplicarea unor strategii precise de intervenție.

Un alt obstacol este diversitatea contextelor educaționale. În școlile cu resurse limitate sau în sistemele educaționale tradiționale, unde accentul se pune pe predarea standardizată, valorificarea unei abordări substratice poate părea imposibilă. În aceste condiții, profesorii nu dispun de timpul, formarea sau resursele necesare pentru a aplica în mod constant o abordare adaptată substraturilor elevilor. În plus, nu toate școlile sunt pregătite să adopte modele educaționale inovative, iar schimbarea paradigmei educaționale poate întâmpina rezistență din partea personalului didactic sau a sistemului educațional (Akkerman et al., 2013, p. 426)[1].

Una dintre cele mai mari dificultăți în aplicarea unei astfel de abordări este complexitatea sa. Nu este ușor să identifici și să monitorizezi substraturile unui elev într-un cadru educațional standardizat. Evaluarea acestora necesită nu doar instrumente educaționale inovative, ci și o schimbare de mentalitate în rândul cadrelor didactice, care trebuie să fie pregătite să investească timp și energie pentru a înțelege „ceea ce nu se vede” în procesul de învățare. În plus, integrarea acestui model în sistemele educaționale tradiționale poate întâmpina rezistență, dat fiind că abordările mai convenționale sunt adesea mai ușor de implementat și mai ușor de măsurat.

Abordarea substratică aduce un plus de complexitate și adâncime în procesul educațional, dar necesită un angajament semnificativ din partea tuturor actorilor şi factorilor educaționali. Deși există provocări semnificative în implementarea acestei abordări, beneficiile sale pot contribui semnificativ la îmbunătățirea procesului de învățare, făcându-l mai personalizat, mai profund și mai sustenabil. Abordarea substratică în învățare, se pare a fi esențială într-o eră educațională în continuă schimbare. Pe măsură ce școlile se orientează tot mai mult către învățarea personalizată și adaptativă, integrarea substratului în procesele de învățare devine nu doar un instrument util, ci un factor de succes în educație. Credem că aceste substraturi – fie cel cognitiv, afectiv sau social – formează fundația reală pe care se poate construi învățarea semnificativă și profundă. Fiecare elev vine cu propriul său set de experiențe, abilități și motivații, iar educația nu ar trebui să fie un proces uniform. În schimb, ar trebui să fie un sistem în care profesorii sunt pregătiți să înțeleagă și să sprijine elevii la nivelul acestor substraturi, având în vedere că învățarea nu este doar un transfer de informații, ci un proces de dezvoltare continuă a capacității de a înțelege, a reflecta și a aplica.

Deși abordarea substratică promite o învățare profundă și adaptată elevului, implementarea sa în predarea limbilor străine, spre exemplu, întâmpină o serie de limite practice, metodologice și structurale. Aceste constrângeri nu invalidează valoarea abordării, dar impun o aplicare atentă și contextualizată.

Unul dintre cele mai frecvente obstacole este insuficienta pregătire a profesorilor pentru a identifica și activa substraturile cognitiv, afectiv și social ale elevilor. Predarea limbilor străine, spre exemplu, este adesea centrată pe competențele lingvistice (lexic, gramatică, pronunție), iar formarea continuă se axează rar pe dimensiunile „subiacente” învățării. Conform lui

Dörnyei (2001)[6], motivația în învățarea limbilor străine este un construct complex și variabil, dar mulți profesori nu dispun de instrumente pentru a o susține sistematic (Dörnyei, 2001, p. 15)[6].

În învățământul gimnazial, profesorii sunt adesea constrânși de temporalitatea riguroasă a curriculumului, de evaluări standardizate și de nevoia de a acoperi conținuturi prestabilite. Aceste constrângeri reduc timpul disponibil pentru activități introspective, reflecții personale sau proiecte colaborative care să susțină substratul învățării. „Teaching to the test" – adesea întâlnit în sistemele educaționale bazate pe examene – inhibă explorarea afectivă și socială necesară învățării substratice (Bingham & Davis, 2012, p. 625)[3].

Evaluarea este, în mod tradițional, orientată spre produsul final: răspunsuri corecte, eseuri scrise, conversații funcționale. În schimb, abordarea substratică necesită evaluarea procesului: progresul individual, reflecția, atitudinea față de învățare. Acest tip de evaluare este mai dificil de cuantificat și necesită rubrici calitative, portofolii sau observații sistematice.

Potrivit lui Biggs (1999)[2], învățarea profundă nu poate fi evaluată eficient prin metode sumative exclusive; este necesară o strategie integrată de evaluare constructiv-aliniată (Biggs, 1999, p. 82)[2].

Nu doar cadrele didactice, ci și elevii și părinții pot manifesta rezistență la o abordare diferită față de modelul clasic de învățare. În special în contexte în care succesul este asociat cu note și performanțe vizibile, strategiile introspective sau colaborative pot fi percepute ca „pierdere de timp" sau „lipsă de rigoare".

Studiile realizate în școli din Europa Centrală arată că implementarea strategiilor educaționale centrate pe elev întâmpină adesea reticență din partea părinților, care solicită un „curriculum dur" și o evaluare strictă (OECD, 2020, p. 49)[11].

- ***Perspectivitatea abordării substratice***

Ideile expuse mai sus susțin o viziune complexă asupra educației, în care succesul nu este determinat doar de inputul pedagogic, ci și de organizarea internă a elevului, aflată la intersecția dintre memorie de lucru, atenție selectivă și control executiv.O abordare substratică eficientă trebuie să se concentreze nu doar pe livrarea conținutului, ci și pe ***activarea acestor substraturi,*** adaptând metodele didactice la particularitățile cognitive ale fiecărui elev.

Un alt aspect apreciabil la această abordare este integrarea influențelor externe – sociale, culturale, economice – în învățare. Substratul social poate influența considerabil modul în care elevii accesează și interpretează informațiile. Într-un context în care educația trebuie să fie accesibilă tuturor, nu putem ignora faptul că unii elevi vin din medii mai privilegiate, în timp ce alții se confruntă cu dificultăți semnificative în viața lor de zi cu zi. Totodată, ***teoria transferului în învățare*** – capacitatea de a aplica cunoștințele în contexte noi, dezvoltată în special de David Perkins (1992)[12]**,** este esențială pentru un învățământ de calitate, deoarece se referă la capacitatea elevilor de a aplica ceea ce învață în contexte noi – adică să transfere învățarea dincolo de contextul în care a fost dobândită.

Transferul înseamnă aplicarea cunoștințelor, abilităților sau atitudinilor în contexte diferite de cele în care au fost învățate. Teoria transferului ne arată că învățarea reală nu se termină în clasă, ci trăiește mai departe în alte contexte. Elevii trebuie învățați nu doar să știe, ci să recunoască, să reinterpreteze și să aplice cunoștințele în situații variate. Prin strategii intenționate, profesorul poate crea un mediu de învățare fertil pentru transfer, consolidând astfel substratul cognitiv și metacognitiv al dezvoltării durabile. Această teorie este unul dintre punctele cheie ale predării, exemplificând noţiuni teoretice prin similitudini cu viaţa de zi cu zi, creând, astfel, o legătură indestructibilă între funcţionalitatea şi aplicabilitatea strategiilor metacognitive şi înțelegerea interconectării ideilor.

Abordarea substratică ajută să înțelegem mai bine cum aceste realități externe afectează capacitatea unui elev de a învăța și, în consecință, cum putem crea strategii de învățare care să

răspundă nevoilor fiecărui elev în parte. Așadar, nu este vorba doar de un proces cognitiv, ci și de un proces emoțional și social, în care fiecare factor contribuie la succesul educațional al elevului.

- ***În loc de concluzii***

Abordarea substratică presupune ***cunoașterea profundă a fiecărui elev***, lucru dificil de realizat în clase aglomerate sau în contexte socio-economice dificile. În plus, lipsa de resurse (tehnologie, spațiu, materiale didactice) poate limita activitățile creative, reflexive și colaborative care stau la baza acestei abordări.

Totuși, considerăm că abordarea substratică este un pas necesar către un învățământ mai adaptiv și mai sensibil la diversitatea elevilor. Școlile care reușesc să aplice această viziune, de a înțelege și a sprijini substraturile, vor contribui la formarea unor elevi nu doar mai pregătiți din punct de vedere academic, dar și mai încrezători în propriile abilități și capabili să se adapteze provocărilor lumii moderne. Abordarea substratică oferă o perspectivă inovatoare, care vizează dezvoltarea elevului în complexitatea sa. Cu toate acestea, pentru a fi eficientă, ea trebuie susținută de formare continuă, resurse educaționale adaptate, flexibilitate curriculară și o cultură a învățării centrate pe individ. Fără aceste condiții, substratul rămâne o intenție pedagogică valoroasă, dar greu de implementat în mod autentic.

Viitorul educației, credem, depinde de abilitatea noastră de a înțelege și de a sprijini nu doar ceea ce este explicit în procesul de învățare, dar și acele structuri invizibile care ne formează ca indivizi. Abordarea substratică reprezintă un mod de a învăța mai holistic și mai profund, o cale de a construi educație nu doar pe baza informațiilor, ci și pe baza experiențelor și potențialului intern al fiecărui elev.

BIBLIOGRAPHY:

1. **Akkerman, S.F., Bronkhorst, L.H., & Zitter, I.** (2013). The complexity of educational design research. *Quality & Quantity*, 47(1), 421–439. https://doi.org/10.1007/s11135-011-9527-9
2. **Biggs, J.** (1999). *Teaching for Quality Learning at University*. Buckingham: Open University Press.
3. **Bingham, C.B., & Davis, J.P.** (2012). Learning sequences: Their existence, effect, and evolution. *Academy of Management Journal*, 55(3), 611–641. https://doi.org/10.5465/amj.2009.0331
4. **Bransford, J.D., Brown, A.L., & Cocking, R.R.** (2000). *How People Learn: Brain, Mind, Experience, and School*. Washington, DC: National Academy Press.
5. **Davis, B., & Sengupta, P.** (2018). Complexity in Mathematics Education. *Educational Studies in Mathematics*, 97(1), 1–21. https://doi.org/10.1007/s10649-017-9797-1
6. **Dörnyei, Z.** (2001). *Motivational Strategies in the Language Classroom*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. **Engeström, Y.** (2001). Expansive Learning at Work: Toward an Activity-Theoretical Reconceptualization. *Journal of Education and Work*, 14(1), 133–156. https://doi.org/10.1080/13639080123206
8. **Gee, J.P.** (2003). What Video Games Have to Teach Us About Learning and Literacy. *Computers in the Schools*, 20(3–4), 15–33. https://doi.org/10.1300/J025v20n03_02
9. **Miller, G.A.** (2017). The Cognitive Substrates of Learning. *Journal of Educational Psychology*, 109(5), 639–650. https://doi.org/10.1037/edu0000163

10. **Montefusco, A., & Angeli, F.** (2024). Turning complexity into a Delight to the Mind: An integrative framework for teaching and learning complex reasoning. *SAGE Open*. https://doi.org/10.1177/13505076241258932
11. **OECD.** (2020). *Students with Low Socio-Economic Backgrounds: Bridging the Gap in Education*. Paris: OECD Publishing.
12. **Perkins, D.N.** (1992). *Smart Schools: From Training Memories to Educating Minds*. New York: Free Press.
13. **Piaget, J.** (1970). *Psychology and Pedagogy*. New York: Viking Press.
14. **Saqr, M., et al.** (2024). Complex Dynamic Systems in Education: Beyond the Static, the Linear and the Causal Reductionism. *Learning and Instruction*, 71, 10–23. https://doi.org/10.1016/j.learninstruc.2020.101302
15. **Senge, P.M.** (1990). *The Fifth Discipline: The Art and Practice of the Learning Organization*. New York: Doubleday.
16. **Vrasidas, C.** (2015). Designing and implementing inquiry-based approaches. *Journal of Educational Technology*, 24(2), 65–78.
17. **Vygotsky, L.S.** (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
18. **Zimmerman, B.J.** (2002). Becoming a Self-Regulated Learner: An Overview. *Theory into Practice*, 41(2), 64–70. https://doi.org/10.1207/s15430421tip4102_2

ADAPTIVE OPTICS IN THE DYNAMIC REFLECTION OF INTEGRATED LEARNING

Ciprian Sgaibă
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: This article explores the concept of integrated learning, examining its emergence, the socio-cultural factors that led to its development, and the various learning types associated with it. It highlights the positive experiences of integrated learning, as well as the challenges, such as the need for adequate resources and teacher training. The article also discusses new orientations in integrated learning, particularly in relation to technology and personalized education. It looks at the future direction of integrated learning, emphasizing the importance of critical thinking, creativity, and collaboration. The benefits and drawbacks of integrated learning are considered, with a focus on its adaptability to global challenges.

Keywords: Integrated Learning, Socio-cultural Factors, Interdisciplinary Education, Technology in Education, Teacher Training

În ultimii ani, învățarea integrată a devenit un concept educațional tot mai important, semnificând o schimbare semnificativă în modul în care sunt abordate procesele de învățare. De la tradiționalele metode de predare izolate pe discipline, învățarea integrată presupune o abordare mai holistică, care adună multiple domenii de cunoaștere într-o unitate coerentă și aplicabilă la contextul real. Aceasta nu doar că reflectă tendințele educaționale emergente, dar este și un răspuns adaptativ la schimbările rapide din societatea globalizată, unde complexitatea problemelor depășește adesea granițele disciplinelor ca atare, afirmă autorii unui studiu privind viitorul învățării în secolul XXI [1, p. 15].

Articolul de față își propune să analizeze motivele care au stat la baza dezvoltării învățării integrate, tipurile de învățare care o susțin, experiențele anterioare în implementarea acesteia, orientările recente și direcțiile viitoare în acest domeniu.

- ***Contextul emergent al învățării integrate: factori socio-culturali și necesitatea adaptări***

Până nu demult, educația era bazată pe structuri de învățământ foarte rigide, în care disciplinele erau predeterminate și învățate separat. Dar, pe măsură ce societatea s-a globalizat și tehnologia a evoluat, au apărut noi cerințe educaționale, care nu mai puteau fi abordate eficient prin metodele tradiționale [2, p. 23]. În prezent, problemele globale, cum ar fi schimbările climatice, migrarea, crizele economice și cele sanitare, necesită soluții complexe care implică mai multe domenii de cunoaștere. Această realitate a impus integrarea domeniilor, astfel încât elevii să poată înțelege mai bine interdependențele dintre concepte, să învețe să rezolve probleme într-un mod interdisciplinar și să aplice cunoștințele într-un context mai larg [3, p. 102].

Este de reținut faptul că factorii socio-culturali care au influențat această tranziție sunt numeroși. În primul rând, globalizarea a dus la un acces mai larg la informații, ceea ce permite educației să devină mai flexibilă și să răspundă diversității culturale și economice. De asemenea, dezvoltarea tehnologică rapidă, în special în domeniul internetului și al comunicării digitale, a făcut ca educația să nu mai fie limitată de granițele fizice ale unei școli sau universități, ci să devină accesibilă la nivel global, indiferent de contextul geografic sau economic. În plus, modificările din structura pieței muncii, care pun tot mai mult accent pe

abilități inter- și transdisciplinare, au forțat școlile și universitățile să adapteze programele educaționale pentru a pregăti elevii și studenții pentru noile provocări ale unei economii bazate pe cunoaștere [5, p. 21].

- ***Tipuri de învățare interconectate: relația cu abordarea integrată***

Apelând la ideile lui D. Johnson și coautorii săi, trebuie să menționăm că învățarea integrată se intersectează cu diverse tipuri de învățare care îmbină abordări activizante, interactive și adaptabile. Unul dintre cele mai importante tipuri de învățare este *învățarea experiențială*. Această metodă se bazează pe ideea că cel mai bun mod de a învăța este prin experiență directă. Elevii sunt încurajați să aplice cunoștințele teoretice în practică, astfel încât să poată înțelege mai bine și mai adânc conceptele studiate. În învățarea experiențială, elevii sunt implicați în activități practice, care pot include experimente, studii de caz, proiecte de grup și aplicații din l*umea reală,* toate acestea contribuind la dezvoltarea unui învățământ activ și relevant [6, p. 35].

Învățarea bazată pe proiecte este o altă abordare strâns legată de învățarea integrată. Prin această metodă, elevii sunt încurajați să lucreze în grupuri pentru a rezolva probleme complexe, adesea provenind din diferite domenii de cunoaștere. Aceste proiecte sunt concepute pentru a le permite elevilor să adune și să aplice informații din mai multe discipline, să colaboreze, să-și împărtășească ideile și să creeze soluții inovative. Abordările bazate pe proiecte nu doar că îmbogățesc cunoștințele elevilor, dar îi pregătesc și pentru lumea reală, unde, adesea, problemele sunt complexe și necesită soluții care implică mai multe domenii de cunoaștere [7, p. 78].

În plus, *învățarea colaborativă*, care pune accent pe lucrul în echipă și pe schimbul de idei, este un alt tip de învățare care sprijină integrarea diferitelor domenii educaționale. Această abordare promovează gândirea critică, încurajează dialogul și dezvoltă abilități de comunicare esențiale într-o lume globalizată și diversificată. Învățarea colaborativă este esențială pentru dezvoltarea unor competențe transdisciplinare și pentru stimularea unui învățământ bazat pe colaborare și schimb de idei [8, p. 105].

În felul acesta, învățarea integrată devine una inspirativă, dar și inspirațională.

- ***Experiența învățării integrate: realizări și provocări***

Experiențele de implementare a învățării integrate în diverse sisteme educaționale au arătat rezultate promițătoare, dar și provocări semnificative. În cadrul învățământului superior, de exemplu, multe instituții au început să adopte abordări interdisciplinare, care au dus la dezvoltarea unor programe educaționale mai flexibile, care pun accent pe competențele transdisciplinare, esențiale pentru succesul pe piața muncii globalizate [9, p. 12] . S-au înregistrat progrese semnificative în domenii precum educația STEM (știință, tehnologie, inginerie, matematică), unde învățarea integrată permite elevilor să abordeze probleme complexe prin combinarea cunoștințelor din mai multe domenii.

Cu toate acestea, experiențele anterioare au subliniat și dificultăți în implementarea învățării integrate. Una dintre principalele provocări a fost *formarea cadrelor didactice*. Profesorii trebuie să fie pregătiți nu doar să predea într-un context tradițional, dar și să dezvolte și să coordoneze activități care integrează mai multe domenii de cunoaștere. În plus, evaluarea progresului elevilor într-un astfel de cadru este mai complexă, deoarece nu se mai bazează doar pe testele standardizate, dar și pe evaluarea competențelor transdisciplinare și a soluțiilor inovative generate de elevi [10, p. 45].

- ***Orientări recente în învățarea integrată: tehnologii emergente și noi paradigme educaționale***

În ultimii ani, învățarea integrată a evoluat semnificativ, având în vedere dezvoltările rapide din domeniul educațional și tehnologic. Unul dintre factorii cheie ai acestei evoluții este impactul tehnologiei asupra educației. Tehnologia digitală, în special platformele online și instrumentele educaționale bazate pe internet, permit o integrare mai facilă a diferitelor domenii de cunoaștere, oferind elevilor acces la o gamă largă de resurse educaționale. Tehnologiile emergente, cum ar fi realitatea augmentată (AR) și realitatea virtuală (VR), pot crea medii de învățare interactive și imersive care depășesc granițele tradiționale ale sălilor de clasă. Aceste tehnologii permit elevilor să exploreze concepte interdisciplinare într-un mod mai profund și mai aplicat, facilitând experimentarea în medii sigure, dar realiste [11, p. 67].

Pe măsură ce tehnologiile educaționale continuă să se dezvolte, învățarea integrată beneficiază și de pe urma progreselor în inteligența artificială (AI) și învățarea automată (ML). Aceste tehnologii pot personaliza experiențele de învățare, adaptându-se stilurilor și ritmurilor individuale ale elevilor. Sistemele de *învățare adaptivă*, bazate pe AI, pot analiza progresul elevilor în timp real și pot ajusta materialele educaționale pentru a răspunde mai eficient nevoilor fiecărei persoane. Aceste platforme nu doar că susțin învățarea integrată, dar pot și facilita colaborarea între elevi din diverse colțuri ale lumii, încurajând schimbul de idei și învățarea globală [12, p. 99].

Un alt aspect important al noilor orientări în învățarea integrată este accentul pus pe învățarea pe tot parcursul vieții (Lifelong Learning). Pe măsură ce tehnologia și piața muncii evoluează rapid, este esențial ca elevii și profesioniștii să își continue dezvoltarea profesională și personală pe tot parcursul vieții. Astfel, învățarea integrată poate oferi oportunități pentru a sprijini învățarea continuă, integrând educația formală cu învățarea informală și non-formală. Aceasta permite oamenilor să aplice cunoștințele și abilitățile în contexte diverse, să învețe din experiențe practice și să se adapteze schimbărilor din mediul lor [13, p. 67].

- ***Viitorul învățării integrate: personalizare, globalizare și noi competențe***

În viitor, învățarea integrată va continua să fie influențată de progresele tehnologice și de evoluțiile sociale și economice. Unul dintre direcțiile majore în care se îndreaptă învățarea integrată este *personalizarea învățării.* Platformele educaționale vor deveni din ce în ce mai sofisticate, având capacitatea de a adapta conținutul educațional la nevoile și stilurile de învățare ale fiecărui elev. În viitor, vom asista la o „învățare inteligentă", unde tehnologiile vor oferi nu doar resurse educaționale, ci și asistență personalizată, evaluări în timp real și feedback continuu, contribuind astfel la o mai bună înțelegere și aplicare a conceptelor.

De asemenea, se estimează că învățarea integrată va pune un accent din ce în ce mai mare pe abilități esențiale pentru secolul XXI, cum ar fi gândirea critică, creativitatea, colaborarea și capacitatea de a rezolva probleme complexe. Aceste abilități sunt esențiale pentru succesul în lumea modernă, în care tehnologia și informațiile evoluează rapid și problemele sunt tot mai complexe. În acest context, educația nu va mai fi doar despre acumularea de cunoștințe, ci și despre dezvoltarea unui set de competențe care permit indivizilor să navigheze prin provocările unei lumi aflate într-o schimbare constantă.

- ***Optica adaptivă în educație: personalizarea învățării integrate prin tehnologii avansate***

Conceptul de „optică adaptivă" aplicat în educație face referire la capacitatea sistemului educațional de a se ajusta constant la nevoile și stilurile de învățare ale fiecărui elev, într-un mod similar cu modul în care o lentilă adaptivă reglează focalizarea pentru a reda clar o imagine, indiferent de distanța obiectului observat. În contextul învățării integrate, „optica adaptivă" presupune utilizarea tehnologiilor avansate pentru a personaliza experiențele

educaționale, creând un mediu flexibil, în care cunoștințele din diverse domenii se interconectează și se aplică în mod adaptat pentru fiecare elev.

În mod specific, această „optică adaptivă" poate fi implementată prin platforme educaționale bazate pe inteligență artificială (AI) și învățare automată (ML), care analizează progresul elevilor și adaptează curriculumul în funcție de stilul lor de învățare, de performanța lor și de nevoile lor individuale. De exemplu, în domeniul educației STEM (știință, tehnologie, inginerie, matematică), o platformă educațională bazată pe AI poate urmări modul în care un elev rezolvă o problemă de matematică sau de fizică, ajustând complexitatea exercițiilor și oferind feedback personalizat. Aceste platforme pot integra simultan concepte din matematică și știință pentru a crea probleme care combină mai multe domenii, stimulând elevii să aplice cunoștințele într-un context interdisciplinar.

Un exemplu îl reprezintă utilizarea realității augmentate (AR) și a realității virtuale (VR) în educație. Platformele AR și VR pot integra mai multe domenii de cunoaștere, permițând elevilor să exploreze, de exemplu, ecosisteme naturale, să participe la experimente de științe virtuale sau să exploreze construcții arhitecturale în 3D. Prin aceste tehnologii, elevii pot învăța interactiv și pot aplica cunoștințele din diferite domenii într-un mod care este adaptat propriilor lor ritmuri și interese. De exemplu, aplicația „Google Expeditions" permite elevilor să exploreze locuri istorice, să viziteze muzee virtuale sau să participe la experimente științifice imersive, toate acestea fiind activități care pot integra știința, arta, istoria și geografia într-o experiență educațională completă.

În plus, învățarea adaptivă bazată pe AI poate sprijini integrarea domeniilor mai puțin vizibile în educația tradițională, cum ar fi educația socio-emoțională. Platformele educaționale pot detecta și analiza nu doar performanțele academice, ci și comportamentele elevilor, oferind suport în dezvoltarea abilităților socio-emoționale (ex. gestionarea emoțiilor, abilități de comunicare, colaborare). De exemplu, aplicațiile de mindfulness sau de gestionare a stresului, integrate în platformele educaționale, pot ajuta elevii să își regleze emoțiile în timpul învățării, iar acest lucru poate îmbunătăți performanțele academice și interacțiunile sociale.

Tehnologiile de „optică adaptivă" permit astfel integrarea unei varietăți de domenii într-o manieră mai personalizată, prin ajustarea în timp real a procesului de învățare în funcție de comportamentele și nevoile fiecărui elev. Aceste abordări permit învățarea integrată să devină mai eficientă, mai relevantă și mai aplicabilă la realitățile educaționale ale fiecărui elev, contribuind totodată la dezvoltarea competențelor transdisciplinare necesare într-o lume dinamică și globalizată [6, p. 35], [9, p. 12].

- ***Avantajele și dezavantajele învățării integrate: perspective și provocări educaționale***

Învățarea integrată aduce o serie de avantaje semnificative, care reflectă potențialul acestei abordări de a răspunde nevoilor educaționale ale prezentului și viitorului. Unul dintre principalele sale avantaje este dezvoltarea competențelor transdisciplinare. Într-o lume în care problemele nu pot fi abordate dintr-o singură perspectivă disciplinară, elevii trebuie să învețe să abordeze probleme din multiple unghiuri. În acest context, învățarea integrată permite elevilor să aplice cunoștințele dobândite în diferite domenii pentru a rezolva probleme complexe, dezvoltând astfel abilități esențiale pentru succesul profesional și personal [7, p. 78].

De asemenea, învățarea integrată stimulează gândirea critică, creativitatea și capacitatea de a colabora eficient. Aceste abilități sunt deosebit de importante într-o lume globalizată și dinamică, unde schimbările rapide și complexitatea problemelor necesită soluții inovative și colaborative. Învățarea integrată sprijină, de asemenea, învățarea activă, în care elevii sunt implicați direct în procesul de învățare, având astfel oportunitatea de a înțelege mai profund și mai aplicat conceptele studiate.

Cu toate acestea, există și unele dezavantaje și provocări asociate cu implementarea învățării integrate. Unul dintre principalele obstacole este resursa umană, respectiv pregătirea

cadrelor didactice. Profesorii trebuie să fie instruiți să gestioneze învățarea integrată și să dezvolte metode de predare care să combine eficient diferitele domenii de cunoaștere. Acest lucru presupune un schimb semnificativ în modul în care sunt formate cadrele didactice și necesită un suport constant în procesul de adaptare.

De asemenea, evaluarea învățării integrate poate fi o provocare. Măsurarea progresului elevilor într-un context integrat necesită noi metode de evaluare care să reflecte complexitatea și interconectivitatea abordărilor disciplinare. Sistemele de evaluare tradiționale, cum ar fi testele standardizate, nu sunt întotdeauna adecvate pentru a măsura competențele transdisciplinare și soluțiile inovative.

- ***Cadrele didactice și inteligența artificială: viitorul educației sau pericolul depersonalizării?***

Un subiect extrem de provocator care merită explorat este posibilitatea ca, în viitor, educația să devină aproape complet automatizată prin utilizarea inteligenței artificiale avansate. În contextul învățării integrate, unde tehnologia joacă deja un rol major în personalizarea experiențelor educaționale, ar putea exista o tendință periculoasă de a înlocui cadrele didactic cu sisteme AI, capabile să învețe elevii în mod adaptiv și personalizat. Aceste sisteme ar putea analiza performanțele, comportamentele și stilurile de învățare ale fiecărui elev, oferind soluții educaționale mai precise și mai eficiente decât un profesor uman [6, p. 35].

Dar ce se întâmplă atunci când învățarea nu mai este dirijată de o ființă umană? Cât de eficient poate fi un sistem care nu are capacitatea de a înțelege nu doar cunoștințele, dar și emoțiile, contextul cultural și nevoile sociale ale elevilor? Înlocuirea educatorilor cu AI ar putea duce la o depersonalizare extremă a educației, eliminând interacțiunile emoționale și empatice esențiale în procesul de învățare. Mai mult, ar putea apărea riscuri majore legate de biasul algoritmic, în care sistemele AI pot reproduce sau amplifica stereotipurile și inechitățile existente în societate, în loc să le contracareze.

Acest subiect ar putea duce la o problematizare profundă despre ceea ce înseamnă „educație de calitate” în era digitală. Devine absolut necesar de a marca limitele tehnologizării educației, de a medita asupra faptului dacă trebuie să lăsăm tehnologia să preia complet controlul asupra învățării sau trebuie să păstrăm educația umană ca un element central în formarea viitoarelor generații. În fața unui viitor dominat de AI, este totalmente necesar să ne asigurăm că educația nu pierde acele valori fundamentale care definesc umanitatea, cum ar fi empatia, etica și responsabilitatea socială. Aceste aspecte provoacă o reflecție asupra viitorului educației, dar și asupra identității și rolului profesorului în era digitală [3, p. 102], [5, p. 21].

Concluzii

1. Din ideile expuse mai sus, reiese un fapt semnificativ, acela că învățarea integrată reprezintă un pas fundamental în evoluția educațională, răspunzând nevoilor unei lumi interconectate, complexe și în continuă schimbare. Această abordare depășește cadrul tradițional al învățării disciplinare izolate, oferind o metodă care încurajează elevii să aplice cunoștințele dobândite din diverse domenii într-un mod holistic și interactiv. La nivel global, provocările contemporane – de la crizele economice și schimbările climatice, până la evoluțiile rapide în tehnologie și mobilitatea populației – cer soluții inovative care implică integrarea mai multor domenii de cunoaștere. Astfel, învățarea integrată nu mai reprezintă doar o metodă pedagogică, ci o necesitate de adaptare continuă la cerințele unei economii și societăți globale.
2. Unul dintre punctele forte ale învățării integrate este dezvoltarea abilităților esențiale pentru succesul în secolul XXI, cum ar fi *gândirea critică, creativitatea, colaborarea și capacitatea de a rezolva probleme complexe.* Aceste competențe sunt cerute nu doar pe piața muncii, ci și în viața cotidiană, unde indivizii trebuie să navigheze printr-o

realitate marcată de schimbări rapide și incertitudine. În acest sens, învățarea integrată le oferă elevilor oportunitatea de a învăța prin experiență, de a colabora cu colegii lor și de a aplica cunoștințele într-un context real, ceea ce îi ajută să își dezvolte o înțelegere mai profundă și aplicată a conceptelor.

3. Totodată, se poate observa că tehnologia joacă un rol din ce în ce mai important în promovarea și implementarea învățării integrate. Platformele de învățare digitală și tehnologiile emergente, cum ar fi inteligența artificială și realitatea augmentată, oferă oportunități unice pentru *a personaliza* experiențele educaționale și pentru a *integra domenii multiple* într-un mod dinamic și eficient. Aceste tehnologii permit elevilor să învețe într-un mod adaptat stilului lor individual, să participe activ la crearea de cunoștințe și să aplice aceste cunoștințe în rezolvarea problemelor din viața reală.
4. În pofida avantajelor semnificative, implementarea învățării integrate nu este lipsită de provocări. Printre acestea se numără necesitatea unei reforme educaționale profunde, care să asigure formarea continuă a cadrelor didactice în abordările interdisciplinare și utilizarea tehnologiilor educaționale avansate. Rolul profesorilor se reconfigurează din cel de simplu exponent al conținuturilor curriculare în cel de mediator al învățării, capabil să proiecteze și să dirijeze demersuri educaționale complexe, fundamentate pe conexiuni între diverse sfere ale cunoașterii. Mai mult, evaluarea progresului elevilor într-un cadru integrat necesită noi metode de măsurare, care să reflecte competențele transdisciplinare și abilitățile de rezolvare a problemelor.
5. Astfel, învățarea integrată nu este doar o tendință educațională, ci o necesitate în fața provocărilor globale. Ea reprezintă fundamentul unei educații care formează cetățeni capabili să contribuie activ la soluționarea problemelor globale, să inoveze și să colaboreze în mod eficient pentru un viitor sustenabil și prosper. Implementarea acestei abordări nu este un proces rapid și simplu, dar beneficiile sale pe termen lung pot contribui semnificativ la dezvoltarea unei societăți mai educați, mai conectată și mai bine pregătită pentru viitor.

BIBLIOGRAPHY :

1. Anderson, C., & Rainie, L. (2014). *The Future of Learning: Education and Technology in the 21st Century*. Pew Research Center, pp. 5-29.
2. Brown, J. S., & Duguid, P. (2000). *The Social Life of Information*. Harvard Business School Press, pp. 23-45.
3. Clark, R. C., & Mayer, R. E. (2016). *e-Learning and the Science of Instruction: Proven Guidelines for Consumers and Designers of Multimedia Learning* (4th ed.). Wiley, pp. 102-156.
4. Dewey, J. (1938). *Experience and Education*. Macmillan, pp. 67-89.
5. Hargreaves, A., & Shirley, D. (2009). *The Fourth Way: The Inspiring Future for Educational Change*. Corwin Press, pp. 21-49.
6. Johnson, D. W., Johnson, R. T., & Holubec, E. J. (2007). *Cooperation in the Classroom* (8th ed.). Pearson, pp. 35-60.
7. Knudson, R. (2008). *Instructional Design for Learning*. Kendall Hunt Publishing, pp. 78-112.
8. Miettinen, R. (2013). *The Concept of Innovation: An Evolutionary Approach*. Routledge, pp. 12-34.
19. Sälzer, C., & Rost, J. (2019). *Interdisciplinary Learning in the Digital Age: Approaches and Practices*. Springer, pp. 45-67.
10. Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Harvard University Press, pp. 99-121.
11. Zhao, Y. (2012). *World Class Learners: Educating Creative and Entrepreneurial Students*. Corwin Press, pp. 67-92.

COMMUNICATION, TEACHING - LEARNING AND TECHNOLOGY

Roxana – Ionela Achiricesei
PhD Student, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The world we live in is constantly changing. The whole technological process and its accelerated evolution are a normal fact of the times we live in and are considered normal by our society. The generations that follow us live different times. They have access to different types of technologies from an early age, which makes them more connected and closer to the digital world. The relatively early contact with digital technologies is also observed at older ages, which influences the individual, this being observed during the years of study. The differences can be seen between generations. Communication seems to have changed to some extent with the new generations that are influenced by technology. Including the teaching-learning acts were and are adapted to the new trends. But is it enough? Is it possible to communicate effectively with the new generation?

Keywords: communication, teaching - learning, technology, digital world, evolution.

Introducere

Progresul este vizibil în toate domeniile. Domeniul tehnologiei înregistrează o dezvoltare accelerată. Lumea în care trăim este digitalizată, iar toate acestea își pun amprenta în modul în care comunicăm. Având în vedere aspectul domeniul educațional, ideile se vor îndrepta în direcția procesului de predare – învățare în contextul progresului și dezvoltării accelerate a tehnologiei.

Acest progres a transformat metodele tradiționale din domeniul educațional, dar și metodele de interacțiune, iar cu ajutorul platformelor online, la instrumente interactive și inteligență artificială, influența tehnologiei este vizibilă și este din ce în ce mai prezentă în demersul instructiv – educativ.

Acest secol al schimbărilor a adus elemente de noutate și în domeniul educațional, iar provocările nu au întârziat să apară.

Predarea și învățarea

Evoluția accelerată a tehnologiei a revoluționat nu doar domeniile tehnice, ci și domeniul educațional.

Termenii la prima vedere sunt pe cât de simpli pe atât de complecși. De la viziunea lor tradițională până la cea modernă, aceștia sunt redefiniți și reconceptualizați.

Predarea din prismă tradițională însemna „act unidirecțional de comunicare și transmitere de cunoștințe deja structurate și elaborate pe care elevii urmează să le recepteze în mod pasiv."[1] În această situație se punea accent pe memorarea cunoștințelor transmise.

Dacă privim în pedagogia modernă regăsim mai multe definiții ale termenului, însă limita va fi la trei dintre acestea, considerate mai apropiate de studiul propus:

- „predarea presupune asigurarea condițiilor necesare parcurgerii unui proces al învățării autentice, care implică retenția, dar și transferul cunoașterii asimilate;
- în termenii unei abordări structurale, predarea implică organizarea, valorificarea rațională și monitorizarea efectelor comportamentelor procesului de formare, inclusiv a variabilelor contextuale referitoare la ambianța socioafectivă în care are loc procesul educațional;

[1] Glava Adina, Glava Cătălin, „Predarea", coord. Albulescu Ion, Catalano Horațiu, Editura Didactica Publishing House, București 2020, p. 352;

- ca susținere a apariției schimbărilor, predarea presupune susținerea participării active a elevilor în actul învățării."[2]

Acestea reprezintă o parte din definițiile predării care arată evident că se modifică permanent deoarece există schimbări, evoluții, ceea ce atrage după sine diversificarea demersului predării.

În momentul de față procesul predării nu mai este reprezentat de prezența unui manual în varianta sa tipărită, ci cu ajutorul tehnologiei predarea capătă noi dimensiuni. O sală de clasă poate fi schimbată cu ajutorul tehnologiei într-un spațiu interactiv și accesibil. Astăzi, majoritatea școlilor dispun de tehnologie în aproape fiecare sală de clasă, sau cel puțin de o variantă a tehnologiei, cum ar fi prezența unui videoproiector și a unui laptop sau a unui calculator. Prezența acestora schimbă considerabil modalitatea de predare. Unul dintre cele mai utilizate instrumente în predarea modernă este videoproiectorul. Utilizarea acestuia schimbă impactul legat de modul în care este transmisă informația.

Rolul pe care acesta îl are este în primul rând de vizualizare a conținutului, deoarece cu ajutorul lui sunt permise vizualizări ale unor materiale – de la prezentări în format Power Point la utilizarea videoclipurilor – contribuie la sintetizarea și evidențierea ideilor principale, ce pentru elevii care sunt predispuși la stilul de învățare vizual este esențial, iar profesorul poate da exemple suplimentare având documentul cu teoria accesibil elevilor. De asemenea ajută în gestionarea timpului, deoarece se economisește timp în cadrul orei de curs, însă nu ar trebui să înlocuiască interacțiunea cu elevii, sau explicațiile directe. Acest instrument este util în predare, dar depinde de modalitatea prin care este utilizat în cadrul unei lecții.

Pe lângă videoproiector, mai există tabla interactivă care a revoluționat modalitatea de a susține lecțiile, făcându-le colaborative. O tablă interactivă este „un instrument modern dotat cu senzori, ce funcționează similar cu o tabletă."[3] Datorită faptului că prin intermediul acesteia se poate interacționa cu imaginile proiectate în mod direct, fac din acest instrument de lucru o tehnologie ce nu doar că a revoluționat sistemul de predare, dar reprezintă un instrument de lucru și în viitor, atât în domeniul educațional, cât și în muncă. Acest instrument folosit în predare atrage atenția, sporește implicarea elevilor și susține învățarea activă.

Un alt instrument folosit în predare ar putea fi reprezentat de folosirea ochelarilor VR. Într-o lume digitală, aceștia reprezintă o nouă tehnologie ce a fost asimilată în procesul de predare – învățare, tocmai pentru a atrage elevii, beneficiarii în actul educațional, dar mai ales de a-i face să înțeleagă mult mai bine anumite elemente, situații, detalii istorice, tehnice. Spre exemplu cu ajutorul ochelarilor VR poți să te afli în peștera[4] lui Platon chiar în timpul unei lecții de predare. Bineînțeles, indicat ar fi să existe câte o pereche de ochelari VR pentru fiecare participant. Astfel prin intermediul acestora elevii pot accesa un mediu tridimensional, unde pot interacționa, explora și bineînțeles pot învăța în baza experienței bazate pe acest instrument. Acest instrument menține interesul elevilor, și poate fi un sprijin pentru elevii care au un stil de învățare vizual sau practic.

Pe de altă parte, învățarea reprezintă în ansamblu un proces asumat, hotărât care însoțesc și preced actului de predare.

Învățarea poate fi și ea definită în diferite moduri:

- „În sensul cel mai larg, învățarea umană este definită ca fiind o schimbare (relativ) stabilă în comportamentul sau potențialul comportamental al unui organism, obținută prin integrarea experienței trăite ca urmare a interacțiunii (spontane sau sistematice) cu mediul.

[2] Ibidem 1;
[3] „Tabla interactivă – Ce avantaje oferă în contextul actual?", https://www.absolutoffice.ro/2022/01/28/tabla-interactiva-ce-avantaje-ofera/;
[4] Referire la „Mitul Peșterii", alegorie în lucrarea „Republica", Platon;

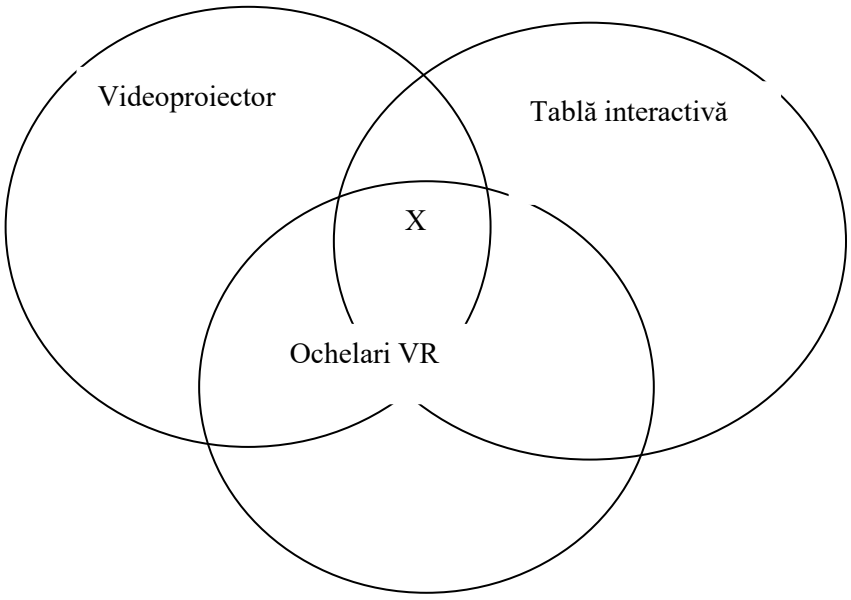
- Înțeleasă în sensul său profund, învățarea reprezintă un efort continuu de adaptare umană, desfășurat pe parcursul întregii existențe individuale (Kolb, 1984). (...)
- Învățarea este o activitate umană fundamentală care implică persoana de o manieră globală, cu toate resursele de care aceasta dispune: cognitive, emoționale, fizice, acționale și atitudinal-valorice, primind astfel caracteristici cu totul individuale."[5]

Astfel, inclusiv învățarea trece de la tradițional la modern, astăzi fiind susținută cu dovezi științifice „din domeniul neuroștiințelor, care afirmă că, la nivel cerebral, învățarea se referă la capacitatea de a procesa și de a răspunde unor stimuli multimodali".[6] Învățarea ține și de condițiile interne ale individului.

Procesul educational este schimbat din ce în ce mai mult într-o lume digitală. Evoluția din domeniile tehnologiilor, apariția a unei multitudini de tehnologii ce pot fi utilizate inclusiv în procesul de învățare reprezintă metode și tehnici noi care revoluționează sistemul de învățământ, care vine în sprijinul beneficiarilor și care pare să câștige teren tocmai datorită modului în care este realizat procesul educațional. CU ajutorul videoproiectorului, a tablei interactive și a ochelarilor VR experiențele de învățare sunt atractive, personalizate, și mai ales, adaptate stilurilor de învățare.

Prin intermediul videoproiectorului este sprijinită învățarea vizuală, oferă elevului o claritate și o ordine a ideilor principale, a schemelor sau a desenelor reprezentative. Tabla interactivă presupune interacțiune, implicare, colaborare, deoarece oferă în plus față de videoproiector, posibilitatea de a putea utiliza la propriu materialul folosit în cadrul predării pentru învățare directă prin experiență. Elevul poate face direct aplicații educaționale sau poate jongla cu materialul afișat și poate nota, muta, atașa, schița sau desena. Cu ajutorul ochelarilor VR se poate învăța prin experiență, prin explorare. Aceștia, dacă dispun de materiale digitate de înaltă calitate pot conduce elevii în diverse lumi și pot înțelege mai bine spre exemplu elemente de istorie, geografie, biologie, sau discipline tehnice care pot conduce elevii într-o simulare virtuală a unui laborator, a unei fabrici.

Se poate realiza schematic cu ajutorul diagramelor Venn o reprezentare a stilurilor de învățare pe cele trei dispozitive prezentate anterior:



[5] Glava Adina, Glava Cătălin, „Învățarea umană – învățarea școlară", coord. Albulescu Ion, Catalano Horațiu, Editura Didactica Publishing House, București 2020, p. 312 – 313;
[6] Ibidem 5;

Schema stilurilor de învățare

Unde:

- Videoproiector = vizual, auditiv;
- Tabla interactivă = vizual, colaborativ, tactil;
- Ochelari VR = vizual, experimental
- X = vizual

După cum putem observa în centrul celor trei dispozitive de predare – învățare este situat stilul vizual, însă acestea, mai ales ochelarii VR captează atenția fiecărui elev indiferent de stilul său de învățare.

Comunicarea, predarea și învățarea în relație cu tehnologia

Societatea contemporană, care își desfășoară activitatea într-o lume digitală are un impact foarte mare asupra modului tradițional de abordare a procesului educațional, de la proiectare la predare și învățare. Acestea creează o dependență în contextul socio-cultural în care se dezvoltă.

La baza întregului proces educațional stă comunicarea. Tehnologia în relație cu comunicarea, predarea și învățarea este foarte importantă, deoarece cu ajutorul tehnologiei procesul educațional este influențat și devine parte din educație.

Pentru a funcționa corect cheia dintre predare – învățare și mai nou tehnologie o reprezintă comunicarea. Faptul că trăim într-o lume digitală, nu înseamnă că totul devine tehnic, ci cu ajutorul tehnologiei oferim alte oportunități și încercăm forme și variante noi de a îmbunătăți actul de predare-învățare.

Este adevărat că în momentul de față ne aflăm într-o perioadă de tranziție, într-o lume digitală în care există nativi digitali și imigranți digitali. „Este foarte probabil ca creierul elevilor noștri să se fi schimbat fizic – și să fie diferit de al nostru – ca urmare a modului în care au crescut. Dar indiferent dacă acest lucru este adevărat la propriu sau nu, putem spune cu certitudine că tiparele lor de gândire s-au schimbat.”[7] Astfel un nativ digital este un individ care s-a născut în perioada în care exista tehnologia nouă și a crescut cu ea, iar „studenții noștri de astăzi sunt cu toții „vorbitori nativi” ai limbajului digital al computerelor, jocurilor video și internetului.”[8], iar un imigrant digital este un individ care s-a născut și s-a format înainte de apariția noilor tehnologii, nu a crescut cu ele, dar s-a adaptat la acestea, „mulți dintre noi care nu ne-am născut în lumea digitală, dar care, la un moment dat în viața noastră, am devenit fascinați și am adoptat mulți sau majoritatea aspectelor noii tehnologii sunt și vor fi întotdeauna comparați cu ei, Imigranți Digitali.”[9] Astfel, dacă urmărim ideile lui Prensky ne aflăm într-o situație în care eu ca profesor din categoria imigranților digitali predau și învăț elevi din categoria nativilor digitali.

Acest fapt nu ne arată decât faptul că imigranții digitali s-au adaptat foarte bine la noile tehnologii și au încercat să supraviețuiască unei lumi digitale într-o continuă schimbare, să se adapteze la o evoluție accelerată a tehnologiei. În acest punct comunicarea reprezintă un punct cheie, pentru a putea face tranziția mai ușoară pentru ambele părți. Cu siguranța nativii digitali percep într-o cu totul altă manieră ideile predate și învățate cu ajutorul tehnologiilor, le utilizează aproape nativ, iar imigranții digitali au nevoie de formare, de o pregătire înainte de a prezenta sau de a utiliza noile tehnologii.

Având în vedere că încă ne aflăm într-o situație de tranziție de la imigranți digitali la indivizi care vor fi doar nativi digitali în viitorul apropiat, comunicarea în actul de predare – învățare încă implică și presupune elemente ce țin de tradițional.

---

[7] Prensky Marc, „Digital Natives, Digital Immigrants”, from *On the Horizon*, University Press, Vol. 9, No. 5, October 2001, https://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf;
[8] Ibidem 7;
[9] Ibidem 7;

Cu siguranță o digitalizate totală nu ar fi eficientă și recomandată din perspectiva expunerii permanente la ecrane, dispozitive, și pentru faptul că scad puterea de concentrare, de creativitate și imaginație a celor care utilizează frecvent dispozitive tehnologice, nu putem nega că ne îndreptăm spre o lume digitală, în care nu doar procesul educațional va fi tehnologizat, ci și întreaga lume.

Concluzii

Într-o lume digitală, în care tehnologia ocupă din ce în ce mai mult teritoriu, în care *mulțumim* tehnologiei că ușurează sistemul de învățământ prin metode revoluționare, totuși actul de predare-învățare ar trebui să presupună și momente în care noile tehnologii nu sunt utilizate, tocmai pentru a încuraja creativitatea, imaginați, dar nu în ultimul rând comunicarea. Rolul tehnologiei în educație este din ce în ce mai important, însă presupune responsabilitate: dacă va fi folosită eficient, echilibrat va fi eficientă, va avea un impact pozitiv asupra actului didactic. Dar chiar dacă aceasta devine de o importanță majoră în lumea digitală, în centrul acestui sistem va rămâne tot omul, ființa, formatorul, profesorul, dascălul care comunică, inspiră, modelează și elevul care asimilează, explorează, creează.

BIBLIOGRAPHY:

1. Glava Adina, Glava Cătălin, „Învățarea umană – învățarea școlară”, coord. Albulescu Ion, Catalano Horațiu, Editura Didactica Publishing House, București 2020, p. 312 – 313;
2. Glava Adina, Glava Cătălin, „Predarea”, coord. Albulescu Ion, Catalano Horațiu, Editura Didactica Publishing House, București 2020, p. 352;
3. Prensky Marc, „Digital Natives, Digital Immigrants”, from *On the Horizon*, University Press, Vol. 9, No. 5, October 2001, https://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf;
4. „Tabla interactivă – Ce avantaje oferă în contextul actual?”, https://www.absolutoffice.ro/2022/01/28/tabla-interactiva-ce-avantaje-ofera/;

THE INFLUENCE OF SOCIOCULTURAL FACTORS ON STUDENT PERFORMANCE IN MULTICULTURAL EDUCATIONAL SETTINGS

Mihaela Roman
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The growing cultural, linguistic, and ethnic diversity in today's schools necessitates a re-evaluation of the factors influencing student performance in multicultural learning environments. This study explores the sociocultural variables shaping academic outcomes and investigates how schools can reduce disparities linked to cultural differences. The research aims to examine the influence of sociocultural factors including ethnic identity, language, community values, and socioeconomic status on students' learning experiences and academic achievement. Additionally, it identifies pedagogical and institutional strategies that foster inclusive and equitable education for all learners. Using a theoretical-descriptive approach, the study conducts a literature review on multicultural education, culturally responsive teaching, and inclusive practices. It also analyzes international case studies from Finland, Canada, the United States, and New Zealand, highlighting effective models of cultural inclusion. Findings suggest that student success is closely tied to cultural identity, familial expectations, and the educational environment. Schools that implement inclusive curricula, fair assessment, responsive teaching, and strong community engagement tend to support better academic results and social cohesion. The study concludes that teachers must be equipped as intercultural mediators. To achieve educational equity, systemic reforms are needed in curriculum design, teacher training, instructional methods, and family-school collaboration, all supported by coherent policies and institutional commitment.

Keywords: multicultural education, sociocultural factors, academic performance, inclusive pedagogy, intercultural competence

Determinanți socioculturali ai învățării

Pe măsură ce societatea devine tot mai diversă și mai complexă din punct de vedere cultural, sistemul educațional trebuie să se adapteze la noile realități ale lumii globalizate. Într-un astfel de context, performanța școlară a elevilor nu mai poate fi analizată izolat de condiționările socioculturale în care se dezvoltă aceștia. Factori precum etnia, limba maternă, valorile culturale, stilurile de comunicare și statutul socioeconomic al familiei influențează semnificativ procesul de învățare și rezultatele școlare [1].

Multiculturalismul din spațiile educaționale generează nu doar provocări, ci și oportunități valoroase pentru reformarea metodelor didactice, în vederea integrării elevilor proveniți din medii culturale variate. Astfel, perspectiva educației incluzive, centrată pe elev, capătă o dimensiune suplimentară: personalizarea instruirii în funcție de contextul cultural al fiecărui elev [2].

Istoric, abordările educaționale centrate pe elev s-au dezvoltat tocmai pentru a răspunde nevoilor individuale și unicității experienței fiecărui copil. J. Dewey, promotor al educației progresive, considera că elevul trebuie să fie „soarele" în jurul căruia gravitează educația. Într-un context multicultural, această metaforă capătă nuanțe suplimentare, întrucât fiecare „soare" este luminat de un univers de valori, obiceiuri și limbi proprii [3].

Modelul învățării centrate pe elev, extins la contextul multicultural, presupune recunoașterea și valorizarea diferențelor culturale, construirea unui climat de acceptare și siguranță psihologică și asigurarea accesului echitabil la resurse educaționale. Aceste premise creează un cadru favorabil dezvoltării școlare a elevilor, indiferent de originea lor culturală [4].

Chiar dacă nu există o formulă unică sau un consens privind cele mai eficiente metode de integrare multiculturală în educație, majoritatea cercetătorilor converg asupra ideii că performanța școlară este direct legată de măsura în care factorii socioculturali sunt recunoscuți și integrați în demersul pedagogic.

În acest sens, termenul de *sociocentrism educațional* poate fi propus drept echivalent conceptual al *elevocentrismului*, cu accent pe contextul social și cultural al învățării. Dacă elevocentrismul valorizează elevul ca individ, *sociocentrismul educațional* adaugă dimensiunea colectivă și interculturală a educației [5].

Astfel, într-un spațiu educațional multicultural, învățarea devine un proces de interacțiune între experiențele personale ale elevilor și cadrul cultural al clasei. Succesul educațional este dependent nu doar de capacitățile individuale, ci și de gradul în care sistemul educațional reușește să creeze punți între diferitele culturi, să reducă barierele de limbaj, să combată stereotipurile și să promoveze incluziunea.

Semnificații și trăsături ale performanței elevilor în spații educaționale multiculturale

În contextul unei educații centrate pe diversitate, înțelegerea performanței elevilor implică o regândire a relației dintre educație, cultură și nevoile individuale ale fiecărui elev. K. Kapur oferă un cadru relevant pentru analiza acestei dinamici, evidențiind indicatori care pot contribui la o învățare semnificativă, adaptată la pluralitatea identitară a spațiilor educaționale multiculturale [6].

Performanța elevilor este strâns legată de calitatea relațiilor dintre elev și profesor. Atunci când aceste relații sunt construite pe respect reciproc, empatie și sprijin, elevii dezvoltă un grad mai mare de implicare și reușesc să gestioneze mai eficient provocările școlare. Relațiile pozitive contribuie la stima de sine și la formarea unei motivații intrinseci, ceea ce este esențial în medii culturale eterogene, unde elevii pot resimți presiuni de adaptare [7].

Un alt element-cheie este satisfacerea nevoilor fundamentale ale elevilor. Nevoile fiziologice, de siguranță și apartenență, odată îndeplinite, permit dezvoltarea cognitivă și emoțională într-un ritm natural. În lipsa acestora, apar blocaje în procesul de învățare, cu efecte directe asupra performanței școlare, în special pentru elevii care provin din medii vulnerabile [8].

Recunoașterea unicității fiecărui elev presupune valorizarea identității culturale, a istoricului personal și a experiențelor de viață. Într-un spațiu educațional multicultural, această abordare încurajează dezvoltarea unei identități pozitive și autentice, reducând riscul alienării și crescând implicarea școlară [9].

Autonomia în învățare este un principiu central. Elevii implicați activ în propriul parcurs educațional, care beneficiază de libertatea de a alege conținuturi, metode și forme de evaluare, tind să își dezvolte mai bine competențele necesare pentru viața personală și profesională [10].

Relevanța conținutului pentru lumea reală este un alt catalizator al performanței. Elevii au nevoie de sens în ceea ce învață, iar conectarea cunoștințelor la viața concretă stimulează curiozitatea, gândirea critică și inițiativa. În acest sens, proiectele interdisciplinare, studiile de caz și activitățile aplicative creează contexte de învățare eficiente și incluzive [11].

Abordările bazate pe competențe susțin o evaluare echitabilă, personalizată, care ține cont de ritmurile de învățare și de stilurile cognitive diverse. Portofoliile, autoevaluarea și evaluarea colegială oferă elevilor oportunități autentice de exprimare a progresului și consolidare a încrederii în sine.

Spațiile educaționale multiculturale necesită medii flexibile, adaptabile, în care procesul de învățare se extinde dincolo de sala de clasă. Sălile de clasă flexibile, tehnologia educațională și utilizarea spațiilor informale de învățare favorizează colaborarea, gândirea critică și incluziunea.

În cele din urmă, învățarea centrată pe elev, aplicată într-un cadru multicultural, presupune o schimbare de paradigmă în raportul de putere dintre profesor și elev. Responsabilitatea pentru învățare este împărțită, iar rolul profesorului devine acela de facilitator, arhitect al experienței de învățare și sprijin în dezvoltarea competențelor de viață. Elevii nu mai sunt receptori pasivi, ci co-creatori ai cunoașterii, capabili să stabilească obiective, să-și evalueze progresul și să se implice activ în propria formare.

Factori socioculturali și performanța școlară în contexte multiculturale

Analiza performanței educaționale a elevilor în spații multiculturale nu poate fi disociată de o înțelegere complexă a factorilor socioculturali care acționează asupra acestora. Diversitatea etnică, lingvistică, religioasă și economică creează o rețea densă de influențe care modelează accesul la educație, procesele de învățare și rezultatele școlare [12].

În acest sens, conceptele tradiționale despre performanță școlară trebuie regândite prin prisma contextului socio-cultural. Performanța nu poate fi uniformizată, ci trebuie contextualizată – înțeleasă ca rezultat al unei interacțiuni dinamice între capitalul cultural al elevului, mediul educațional și strategiile pedagogice aplicate [13].

Astfel, succesul educațional în medii multiculturale presupune o abordare diferențiată, centrată nu doar pe elev, ci și pe identitatea sa culturală. Este timpul să proiectăm mecanisme educaționale care să țină cont de valorile, convingerile și practicile comunităților din care provin elevii, precum și de provocările specifice cu care aceștia se confruntă – bariere lingvistice, discriminare latentă, lipsa modelelor școlare sau a capitalului simbolic [14].

Literatura de specialitate propune o serie de indicatori care pot ghida cadrele didactice în adaptarea demersului didactic la diversitatea culturală din clasă: relevanța conținutului pentru viața elevului, recunoașterea identității culturale, dialog intercultural, învățare colaborativă, adaptarea metodelor de evaluare, promovarea gândirii critice și a implicării active [15].

Încă din anii ’80, R. Rogers accentua nevoia unei educații bazate pe încredere reciprocă, care să sprijine autonomia elevilor și să valorizeze perspectivele proprii asupra lumii. În mediile multiculturale, această autonomie este strâns legată de sentimentul de apartenență și de valorizarea propriei culturi. Elevii învață mai eficient atunci când simt că sunt respectați și acceptați, iar experiența lor de viață este considerată resursă, nu obstacol [16].

G. Gibbs dezvoltă ideea de învățare negociată, în care deciziile legate de conținut, metode și evaluare sunt construite în parteneriat elev-profesor. În spațiile educaționale multiculturale, acest tip de negociere devine esențial pentru a evita impunerea unei perspective dominante și pentru a permite exprimarea diversității [17].

De asemenea, se conturează o tendință de a interpreta performanța școlară printr-o lentilă, care include: activitatea elevului, nu doar receptivitatea sa pasivă; experiențele anterioare din mediul familial și comunitar; competențele dezvoltate în contexte informale; relația cu normele culturale ale școlii.

Toate aceste dimensiuni converg spre o viziune educațională care recunoaște pluralitatea traseelor de învățare și renunță la standardele rigide, monoculturale, de performanță.

Astfel, conceptualizarea performanței școlare în contexte multiculturale presupune o schimbare de paradigmă: de la uniformizare la personalizare, de la standardizare la contextualizare, de la „elev ideal” la „elev real”, cu un background cultural distinct. Educația devine astfel un act de negociere identitară și de construire a unui spațiu comun de învățare, în care fiecare elev are șansa să își atingă potențialul propriu.

Dimensiuni practice ale incluziunii culturale

În societățile contemporane, marcate de mobilitate globală și diversitate etnică, profesorul nu mai are doar rolul tradițional de transmițător de cunoștințe, ci devine un actor esențial în gestionarea diversității culturale. Într-un spațiu educațional multicultural, profesorul este chemat să devină un mediator intercultural, o punte între identități culturale diferite, un facilitator al dialogului și un garant al incluziunii educaționale [18].

Modelul pedagogului autoritar și standardizant este înlocuit cu acela al facilitatorului empatic, capabil să înțeleagă contextul socio-cultural al fiecărui elev. Rolul său se extinde dincolo de sala de clasă, către crearea unui spațiu sigur în care diferențele culturale nu sunt doar tolerate, ci valorificate ca resurse educaționale. Profesorul trebuie să fie conștient că elevii din medii minoritare se confruntă adesea cu dubla presiune a adaptării la valorile majoritare și menținerii propriei identități. Această tensiune poate influența negativ motivația și performanța, dacă nu este gestionată adecvat [19].

Pentru a gestiona eficient contextul multicultural, profesorul are nevoie de competențe interculturale specifice. Conștiința culturală presupune capacitatea de a înțelege propriile presupuneri culturale și de a le compara cu ale celorlalți. Empatia și ascultarea activă facilitează înțelegerea perspectivei celuilalt fără judecată. Adaptabilitatea pedagogică implică flexibilitate în alegerea metodelor și conținuturilor. Capacitatea de mediere se referă la abilitatea de a rezolva conflicte și de a facilita dialogul între elevi din culturi diferite. Formarea continuă este esențială, prin participarea la cursuri de educație interculturală și schimburi de bune practici [20].

În plan concret, profesorul poate adopta strategii didactice cu valoare interculturală. Utilizarea materialelor care reflectă diversitatea culturală este esențială. Dezbaterile pe teme culturale, proiectele care încurajează exprimarea identității personale și învățarea colaborativă în grupuri eterogene sunt metode eficiente. Activitățile extracurriculare, precum expozițiile, atelierele sau mesele rotunde, contribuie la promovarea înțelegerii reciproce [21].

Comportamentul profesorului modelează implicit valorile elevilor. O atitudine deschisă, un limbaj non-discriminatoriu, tratamentul echitabil și aprecierea diferențelor creează un climat pozitiv de învățare, în care elevii dobândesc nu doar cunoștințe, ci și competențe sociale fundamentale pentru conviețuirea democratică.

Așadar, rolul profesorului într-un spațiu multicultural nu se mai limitează la predarea disciplinei. Acesta implică angajamente etice și culturale profunde. Profesorul devine un constructor de poduri între culturi, un facilitator al dialogului intercultural și un arhitect al unui climat educațional incluziv și echitabil.

Rolul profesorului ca mediator intercultural

În societățile contemporane, marcate de mobilitate globală și diversitate etnică, profesorul nu mai are doar rolul tradițional de transmițător de cunoștințe, ci devine un actor esențial în gestionarea diversității culturale. Într-un spațiu educațional multicultural, profesorul este chemat să devină un mediator intercultural, o punte între identități culturale diferite, un facilitator al dialogului și un garant al incluziunii educaționale [22].

Modelul pedagogului autoritar și standardizant este înlocuit cu acela al facilitatorului empatic, capabil să înțeleagă contextul socio-cultural al fiecărui elev. Rolul său se extinde dincolo de sala de clasă, către crearea unui spațiu sigur în care diferențele culturale nu sunt doar tolerate, ci valorificate ca resurse educaționale. Profesorul trebuie să fie conștient că elevii din medii minoritare se confruntă adesea cu dubla presiune a adaptării la valorile majoritare și menținerii propriei identități. Această tensiune poate influența negativ motivația și performanța, dacă nu este gestionată adecvat [23].

Pentru a gestiona eficient contextul multicultural, profesorul are nevoie de competențe interculturale specifice. Conștiința culturală presupune capacitatea de a înțelege propriile

presupuneri culturale și de a le compara cu ale celorlalți. Empatia și ascultarea activă facilitează înțelegerea perspectivei celuilalt fără judecată. Adaptabilitatea pedagogică implică flexibilitate în alegerea metodelor și conținuturilor. Capacitatea de mediere se referă la abilitatea de a rezolva conflicte și de a facilita dialogul între elevi din culturi diferite. Formarea continuă este esențială, prin participarea la cursuri de educație interculturală și schimburi de bune practici [24].

În plan concret, profesorul poate adopta strategii didactice cu valoare interculturală. Utilizarea materialelor care reflectă diversitatea culturală este esențială. Dezbaterile pe teme culturale, proiectele care încurajează exprimarea identității personale și învățarea colaborativă în grupuri eterogene sunt metode eficiente. Activitățile extracurriculare, precum expozițiile, atelierele sau mesele rotunde, contribuie la promovarea înțelegerii reciproce [25].

Comportamentul profesorului modelează implicit valorile elevilor. O atitudine deschisă, un limbaj non-discriminatoriu, tratamentul echitabil și aprecierea diferențelor creează un climat pozitiv de învățare, în care elevii dobândesc nu doar cunoștințe, ci și competențe sociale fundamentale pentru conviețuirea democratică.

Prin urmare, rolul profesorului într-un spațiu multicultural nu se mai limitează la predarea disciplinei. Acesta implică angajamente etice și culturale profunde. Profesorul devine un constructor de poduri între culturi, un facilitator al dialogului intercultural și un arhitect al unui climat educațional incluziv și echitabil.

Bariere și provocări în implementarea incluziunii culturale

În ciuda recunoașterii crescânde a importanței incluziunii culturale în școală, aplicarea sa concretă rămâne un proces complex, marcat de numeroase obstacole. Aceste bariere pot împiedica eficiența măsurilor educaționale și pot menține inegalitățile între elevii majoritari și cei proveniți din medii culturale minoritare.

Una dintre principalele provocări este rezistența instituțională la schimbare. Sistemele educaționale tradiționale sunt construite pe un model monocultural, cu o curriculă rigidă, standardizată, care lasă puțin spațiu pentru adaptări culturale. Reformele în acest sens sunt rareori profunde și adesea se limitează la inițiative temporare sau la politici declarative, fără aplicabilitate concretă în clasă [26].

Un alt obstacol semnificativ este lipsa formării interculturale în rândul profesorilor. Mulți dintre aceștia nu au competențele necesare pentru a înțelege dinamica culturală a unei clase diverse și pentru a adapta metodele de predare în consecință. Lipsa formării poate duce la stereotipuri involuntare sau la abordări neutre cultural, care ignoră diferențele reale dintre elevi [27].

Bariera lingvistică este de asemenea una frecventă în clasele multiculturale. Elevii care nu sunt vorbitori nativi ai limbii de predare întâmpină dificultăți în înțelegerea conținuturilor, exprimarea ideilor și participarea activă la lecții. În lipsa unui sprijin suplimentar, cum ar fi programe de alfabetizare lingvistică sau materiale didactice adaptate, acești elevi rămân în dezavantaj [28].

Stereotipurile și prejudecățile, prezente uneori în mod subtil, alteori explicit, pot afecta negativ climatul educațional. Atitudinile discriminatorii, fie ele din partea colegilor, a profesorilor sau a comunității, pot conduce la marginalizare, etichetare și scăderea motivației școlare. Combaterea acestor atitudini necesită o intervenție constantă și conștientă din partea întregului personal educațional [29].

Implicarea slabă a părinților și a comunității în viața școlii reprezintă o altă provocare importantă. Fie din cauza barierelor lingvistice, fie din cauza diferențelor de mentalitate și a neîncrederii reciproce, relația dintre familie și instituția educațională este adesea fragilă. Lipsa unui dialog real limitează șansele de creare a unui parteneriat educațional autentic și incluziv [30].

În cele din urmă, resursele financiare și materiale insuficiente reprezintă un obstacol constant. Realizarea de materiale educaționale adaptate cultural, organizarea de ateliere și evenimente interculturale sau implementarea unor programe de sprijin pentru elevii vulnerabili presupun investiții care nu sunt întotdeauna disponibile în toate unitățile de învățământ.

Așadar, barierele în implementarea incluziunii culturale sunt complexe și interdependente. Pentru a depăși aceste provocări, este necesară o schimbare profundă a paradigmei educaționale, care să înceapă cu formarea cadrelor didactice și să continue cu reforme structurale, pedagogice și curriculare. Numai printr-un efort coerent și susținut, școala poate deveni un spațiu al echității, al dialogului și al respectului pentru diversitate.

Evaluarea performanței în medii educaționale multiculturale

Evaluarea performanței școlare în spații educaționale multiculturale reprezintă o provocare pedagogică majoră, întrucât presupune depășirea modelelor standardizate de apreciere a progresului elevilor. Într-un mediu caracterizat prin diversitate culturală, lingvistică și socială, o evaluare relevantă trebuie să țină cont de pluralitatea experiențelor și stilurilor de învățare, evitând uniformizarea și riscul de discriminare indirectă.

Modelul clasic de evaluare, centrat pe reproducerea cunoștințelor, poate deveni inechitabil pentru elevii care nu împărtășesc valorile culturale dominante sau care au competențe dezvoltate în alte registre decât cele validate instituțional. Astfel, evaluarea trebuie regândită în termeni de echitate, relevanță și accesibilitate, adaptându-se la contextul specific al fiecărui elev [31].

O abordare eficientă presupune integrarea evaluării formative, care nu doar măsoară performanța, ci și contribuie activ la dezvoltarea acesteia. Prin utilizarea autoevaluării, a evaluării colegiale și a feedbackului constructiv, elevii sunt încurajați să devină conștienți de propriul proces de învățare, să-și identifice punctele forte și să își asume responsabilitatea pentru progres [32].

Evaluarea alternativă bazată pe portofolii, proiecte interdisciplinare, prezentări, studii de caz sau reflecții scrise, oferă oportunități multiple de exprimare a competențelor. Aceste metode permit valorizarea diferitelor stiluri de învățare și conferă elevilor posibilitatea de a-și demonstra performanța într-un mod autentic, contextualizat și cultural relevant [33].

Este esențial ca profesorii să fie conștienți de potențialele bariere culturale în evaluare, cum ar fi normele de comunicare, expresivitatea verbală sau atitudinea față de autoritate. În acest sens, formarea profesională continuă în domeniul evaluării interculturale devine o necesitate. Profesorii trebuie să învețe cum să formuleze sarcini accesibile, să adapteze criteriile de evaluare și să evite prejudecățile culturale în interpretarea rezultatelor [34].

Astfel, o evaluare relevantă în contexte multiculturale nu înseamnă relaxarea standardelor, ci redefinirea lor în funcție de nevoile și particularitățile fiecărui elev. Performanța nu este unică, ci multiplă și contextualizată. Printr-o evaluare justă și incluzivă, școala poate deveni un spațiu al echității reale, unde fiecare elev are șansa de a-și valorifica potențialul.

Modele internaționale de incluziune culturală în educație: repere pentru adaptarea sistemului românesc

Implementarea incluziunii culturale în educație nu este un proces abstract, ci unul fundamentat pe practici concrete care au fost deja aplicate cu succes în diverse sisteme educaționale. Analiza unor exemple internaționale oferă repere utile pentru construirea unui model educațional adaptat realităților multiculturale din România.

În Finlanda, sistemul educațional este recunoscut pentru abordarea sa incluzivă, flexibilă și centrată pe elev. Elevii imigranți beneficiază de ore suplimentare de limba finlandeză, dar și de sprijin pedagogic în limba maternă, acolo unde este posibil. Profesorii sunt

formați în domeniul educației interculturale, iar școala este concepută ca un spațiu de cooperare între familie, comunitate și instituțiile educaționale. Accentul se pune pe construirea unui climat de apartenență și pe prevenirea segregării, inclusiv prin distribuirea echitabilă a elevilor în școli din diferite cartiere [35].

În Canada, educația multiculturală este reglementată prin politici oficiale care promovează diversitatea ca valoare națională. Curricula provinciale includ perspective culturale multiple, iar elevii sunt încurajați să-și exprime identitatea prin proiecte, eseuri și activități extracurriculare. În școlile din Ontario, de exemplu, se aplică principiul reprezentativității culturale, ceea ce înseamnă că materialele didactice, textele literare și studiile de caz sunt alese astfel încât elevii din medii diverse să se regăsească în ele. Școlile organizează frecvent săptămâni tematice dedicate diversității, târguri multiculturale și activități de mentorat intercultural [36].

În Noua Zeelandă, sistemul educațional integrează în mod explicit valorile culturale ale populației indigene Māori. Educația este văzută ca un parteneriat între stat, familie și iwi (comunitățile tribale Māori), iar profesorii sunt formați pentru a înțelege principiile pedagogiei indigene. Valorile precum whanaungatanga (relații de apartenență), manaakitanga (ospitalitate, grijă) și ako (învățare reciprocă) sunt integrate în practica zilnică. Această abordare promovează nu doar echitatea, ci și respectul pentru cunoașterea și viziunea alternativă asupra lumii [37].

În Statele Unite, multe școli urbane au adoptat modelul responsive classroom, care promovează o cultură a empatiei, colaborării și exprimării identitare. În același timp, programul dual-language immersion, prezent în mai multe state, permite elevilor să învețe în două limbi simultan, contribuind astfel la menținerea identității lingvistice și culturale. Aceste inițiative se bazează pe ideea că învățarea este mai eficientă atunci când elevul se simte reprezentat, ascultat și acceptat în spațiul educațional [37].

Aceste exemple internaționale demonstrează că incluziunea culturală nu este doar posibilă, ci și benefică atât pentru performanța școlară, cât și pentru coeziunea socială. În toate cazurile, succesul a fost condiționat de implicarea activă a profesorilor, de flexibilitatea curriculară și de existența unui cadru legislativ care susține în mod real diversitatea.

Concluzii generale și propuneri educaționale

Analiza influenței factorilor socioculturali asupra performanței elevilor în spațiile educaționale multiculturale evidențiază necesitatea unei reconceptualizări a practicilor didactice, curriculare și instituționale. Diversitatea culturală din școli nu mai poate fi considerată un element periferic, ci trebuie să devină un pilon central în definirea unei educații echitabile, relevante și democratice.

Performanța școlară a elevilor nu este determinată exclusiv de capacitățile cognitive sau de disponibilitatea de a învăța, ci este influențată în mod direct de contextul cultural, lingvistic și social din care aceștia provin. Identitatea culturală, valorile de familie, obiceiurile comunității, dar și percepțiile asupra școlii și ale educației pot stimula sau, dimpotrivă, inhiba dezvoltarea școlară a elevilor.

În acest context, educația multiculturală și pedagogia incluzivă oferă cadre conceptuale și metodologice relevante pentru a asigura accesul echitabil la învățare. Studiile internaționale arată că acolo unde diversitatea este recunoscută, valorizată și integrată sistemic în viața școlii, rezultatele educaționale sunt mai bune, climatul școlar este mai armonios, iar coeziunea socială este consolidată.

Pentru a susține această direcție, propunem câteva orientări esențiale pentru sistemul educațional:

- Formarea inițială și continuă a cadrelor didactice trebuie să includă module dedicate educației interculturale, managementului diversității și pedagogiei centrate pe elev.

Profesorii au nevoie de competențe reale pentru a gestiona clase eterogene, a promova respectul reciproc și a construi relații educaționale pozitive cu toți elevii.

- Curriculumul național trebuie să fie flexibil și deschis spre integrarea conținuturilor cu relevanță culturală diversă. Exemplele, textele și materialele didactice trebuie selectate în așa fel încât să reflecte pluralitatea experiențelor de viață ale elevilor, sprijinindu-le identitatea și dezvoltarea.
- Metodele de predare și evaluare trebuie adaptate la stilurile de învățare specifice ale elevilor, inclusiv prin utilizarea tehnologiilor digitale, a proiectelor creative și a evaluărilor alternative. Accentul trebuie pus pe dezvoltarea competențelor de comunicare, colaborare, gândire critică și rezolvare de probleme în contexte reale.
- Parteneriatul cu familia și comunitatea trebuie să fie o componentă activă a procesului educațional. Școala are rolul de a construi punți între culturile elevilor și cultura școlară, implicând părinții în activitățile școlare și valorificând resursele comunitare locale.
- În cele din urmă, politicile educaționale trebuie să fie susținute de o viziune clară asupra incluziunii culturale și să ofere resurse, formare și sprijin instituțional real pentru implementarea acestor principii la nivelul fiecărei școli.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dvir, N., & Schatz-Oppenheimer, O. (2020). Novice teachers in a changing reality. *European Journal of Teacher Education*, *43*(4), 639-656.
2. Naz, F. L., Afzal, A., & Khan, M. H. N. (2023). Challenges and benefits of multicultural education for promoting equality in diverse classrooms. *Journal of social sciences review*, *3*(2), 511-522.
3. Chen, S., & Ding, Y. (2023). Assessing the psychometric properties of steam competence in primary school students: A construct measurement study. *Journal of Psychoeducational Assessment*, *41*(7), 796-810.
4. AlAhmad, H. (2021). The Role of Educational Communication in Promoting a Student-Centered Learning Style in Multicultural Classrooms: A Reflective Essay on Learning and Teaching in Higher Education. *International Journal of Research in Education and Science*, *7*(3), 838-851.
5. Iliichuk, L. (2022). STUDENT-CENTERED APPROACH IN THE SYSTEM OF QUALITY ASSURANCE OF PROFESSIONAL TRAINING OF FUTURE PROFESSIONALS. *Mountain School of Ukrainian Carpaty*, (26), 70-74.
6. Kapur, K., & Kapur, A. (2022). Enabling Authentic Learning for English Language Learners through Digital Literacy. *Applied Languages & Linguistics*, 7.
7. Hajovsky, D. B., Oyen, K. A., Chesnut, S. R., & Curtin, S. J. (2020). Teacher–student relationship quality and math achievement: The mediating role of teacher self-efficacy. *Psychology in the Schools*, *57*(1), 111-134.
8. McClintock, A. H., & Fainstad, T. (2022). Growth, engagement, and belonging in the clinical learning environment: the role of psychological safety and the work ahead. *Journal of General Internal Medicine*, *37*(9), 2291-2296.
9. Lin, C. (2020). Understanding cultural diversity and diverse identities. *Quality education*, 929-938.
10. Trede, F., & Jackson, D. (2021). Educating the deliberate professional and enhancing professional agency through peer reflection of work-integrated learning. *Active Learning in Higher Education*, *22*(3), 171-187.
11. Jirout, J. J., & Matthews, S. E. (2022). Developing intellectual character: An educational perspective on how uncertainty-driven curiosity can support learning. In

Uncertainty: A catalyst for creativity, learning and development (pp. 253-268). Cham: Springer International Publishing.
12. Bamberger, A. (2020). Accumulating cosmopolitan and ethnic identity capital through international student mobility. *Studies in Higher Education*, *45*(7), 1367-1379.
13. Fauzi, L. M., Hanum, F., Jailani, J., & Jatmiko, J. (2022). Ethnomathematics: Mathematical Ideas and Educational Values on the Architecture of Sasak Traditional Residence. *International Journal of Evaluation and Research in Education*, *11*(1), 250-259.
14. Eden, C. A., Chisom, O. N., & Adeniyi, I. S. (2024). Cultural competence in education: strategies for fostering inclusivity and diversity awareness. *International Journal of Applied Research in Social Sciences*, *6*(3), 383-392.
15. Soylu, A., Kaysılı, A., & Sever, M. (2020). Refugee children and adaptation to school: An analysis through cultural responsivities of the teachers. *Education and Science*, *45*(201), 313-334.
16. Feigenbaum, K. D. (2024). A critique of Abraham Maslow and Carl Rogers as educators. *Journal of Humanistic Psychology*, *64*(1), 44-63.
17. Mikulec, E., & Hamann, K. (2020). "My Eyes Have Been Opened": Pre-Service Secondary Teachers Exploring Behavior Management through a Microteaching Project. *Action in Teacher Education*, *42*(2), 102-119.
18. Craft, M. (2021). Cultural diversity and teacher education. In *Routledge Library Editions: Education Mini-Set N Teachers & Teacher Education Research 13 vols* (pp. Vol219-1). Routledge.
19. Ahmed, M. F. (2025). Enhancing Academic Well-Being in Bangladesh: Lessons from School Culture Research. *Nusantara Journal of Behavioral and Social Science*, *4*(2), 77-82.
20. Lash, M., Madrid Akpovo, S., & Cushner, K. (2022). Developing the intercultural competence of early childhood preservice teachers: Preparing teachers for culturally diverse classrooms. *Journal of Early Childhood Teacher Education*, *43*(1), 105-126.
21. Smits, T. F., & Janssenswillen, P. (2020). Multicultural teacher education: a cross-case exploration of pre-service language teachers' approach to ethnic diversity. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, *33*(4), 421-445.
22. Moscardini, A. O., Strachan, R., & Vlasova, T. (2022). The role of universities in modern society. *Studies in Higher Education*, *47*(4), 812-830.
23. Maher, K., Rigney, L. I., King, M., Garrett, R., Windle, J., Memon, N., ... & Hattam, R. (2024). Curriculum, democracy and pedagogies for justice: a collective futures dialogue. *Curriculum Perspectives*, *44*(2), 105-119.
24. Ji, Y. (2020). Embedding and facilitating intercultural competence development in internationalization of the curriculum of higher education. *Journal of Curriculum and Teaching*, *9*(3), 13-19.
25. Poort, I., Jansen, E., & Hofman, A. (2022). Does the group matter? Effects of trust, cultural diversity, and group formation on engagement in group work in higher education. *Higher Education Research & Development*, *41*(2), 511-526.
26. Dixon, C. A. I. (2021). Towards a Holistic Education: Synergizing a Traditional Model of Transmission With Inquiry and SEE Learning. In *Educational Reform and International Baccalaureate in the Asia-Pacific* (pp. 99-113). IGI Global.
27. AlTaher, B. B. (2020). The necessity of teaching Intercultural Communication in higher education. *Journal of Applied Research in Higher Education*, *12*(3), 506-516.
28. Rao, Z., & Chen, H. (2020). Teachers' perceptions of difficulties in team teaching between local-and native-English-speaking teachers in EFL teaching. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, *41*(4), 333-347.

29. Polk, W., Hill, N. E., Price, M., Liang, B., Perella, J., & Savitz-Romer, M. (2020). Adolescent profiles of marginalization and connection at school: Relations with academics and mental health. *Journal of Research on Adolescence*, *30*, 209-225.
30. Nomaguchi, K., & Milkie, M. A. (2020). Parenthood and well-being: A decade in review. *Journal of Marriage and Family*, *82*(1), 198-223.
31. Finkelstein, I., Soffer-Vital, S., Shraga-Roitman, Y., Cohen-Liverant, R., & Grebelsky-Lichtman, T. (2022). An Integrative Multi-Dimensional Model of Culturally Relevant Academic Evaluation for the 21st Century. *International Journal of Higher Education*, *11*(1), 187-200.
32. Dutta, S., He, M., & Tsang, D. C. (2023). Reflection and peer assessment to promote self-directed learning in higher education. *Journal of Educational Research and Reviews*, *11*(3), 35-46.
33. Muhammadiyeva, H. S., & Soliboyeva, G. (2024). Using aPortfolio as an Example of an Alternative Assessment. *American Journal of Language, Literacy and Learning in STEM Education*, *2*(6), 57-61.
34. Azizah, L. N., Anggraini, R. D., & Ulfa, S. M. (2023). Exploring the impact of cultural diversity on teacher's nonverbal communication. *Social Studies in Education*, *1*(1), 1-22.
35. Prasetyo, T., Rachmadtullah, R., Samsudin, A., & Aliyyah, R. R. (2021). General Teachers' Experience of the Brain's Natural Learning Systems-Based Instructional Approach in Inclusive Classroom. *International Journal of Instruction*, *14*(3), 95-116.
36. Wallace, R., Tolley, E., & Vonk, M. (2021). Multiculturalism policy index: Immigrant minority policies. *School of Policy Studies, Queen's University*, 1-202.
37. Salahshour, N. (2021). A critique of New Zealand's exclusive approach to intercultural education. *New Zealand Journal of Educational Studies*, *56*(1), 111-128.

STEERING CLEAR OF PITFALLS IN THE TRANSFER OF ADVERTISING CAMPAIGNS – WITH A FOCUS ON FOOD/BEVERAGES COMMERCIALS

Alexandra Georgiana Sălcianu
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: The process of transferring advertising campaigns from one country to another implies certain important requirements, such as avoiding translation issues or observing and learning about local culture aspects. This is particularly true in the case of advertisements promoting edible products, such as beverages or dishes, since this can become a sensitive topic across cultures, mostly due to the various religions, customs, norms, or beliefs the countries where a commercial is launched might be characterized by. Unfortunately, some advertising creators do not consider the necessary requirements, consequently launching advertisements that are offensive for certain markets. Therefore, the aim of the paper is to propose an awareness raising exercise, from the cultural, social and artistic points of view, useful for the preparation of advertising campaigns. The study explores the range of pitfalls that could occur due to lack of cultural sensitivity, thus warning about both cultural and translation blunders advertisers in the food industry might be prone to make. There is a special stress on the necessity to adapt advertising campaigns to local norms, in terms of copy, images or even targeted market sector profile, to avoid failure. A sampling of exemplifications illustrating popular brands is provided and discussed upon, to illustrate key aspects that must be considered.

Keywords: advertising campaigns transfer, cultural blunders, blunders in food/drinks advertisements, offensive advertisements, translation errors.

1. INTRODUCTION

Globalization offers avenues to new markets and potential revenue growth, particularly pertinent in saturated domestic markets. However, international expansion of companies also poses intricate challenges. Many enterprises encounter setbacks due to common missteps in the process. Recognizing and adeptly addressing these pitfalls enhance the likelihood of successful global endeavors.[1] Cultural disparities significantly influence the reception of products or services around the world, profoundly influencing the performance of companies in foreign markets by impacting *consumer choices*, *operational norms*, and *communication approaches*. Hence, proficiently understanding and managing *cultural variances* is imperative for nurturing fruitful international expansion within an organization.[2]

Moreover, *advertising for food and beverages* is a niche that poses an extra challenge, as it involves a creative process aimed at stimulating the consumers' senses. Also, with food being considered by experts "an expression of culture[3], standardized advertising in this sector proves to be anything but the proper approach, as people from various geographical areas and cultures

[1] Anuradha Gupta et all. 2024. "Examine the Possibilities and Obstacles of Global Business Expansion". *Journal of Informatics Education and Research*, vol 4 (2024). 635. https://www.researchgate.net/publication/380075712_Examine_the_Possibilities_and_Obstacles_of_Global_Business_Expansion. Accessed 17th of May, 2025

[2] Gao, Ya. 2023. "The influence of cultural differences on marketing strategies of MNEs". *SHS Web of Conferences*. 163. Doi 10.1051/shsconf/202316302036. https://www.researchgate.net/publication/370364574_The_influence_of_cultural_differences_on_marketing_strategies_of_MNEs. Accessed 17th of May, 2025

[3] Appelbaum, U., & Halliburton, C. 1993. "How to Develop International Advertising Campaigns that Work: The Example of the European Food and Beverage Sector". *International Journal of Advertising*, 12(3), 223–241. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02650487.1993.11104540. Accessed 17th of May, 2025

display different eating and drinking customs. Tailoring promotional campaigns according to the food and beverage consumption norms of the target markets is imperative to avoid failure.

On the other hand, competition also contributes to the chances of success companies might have when advertising internationally. Although the quality level of the products promoted still plays an important role in consumer buying behavior, nowadays, due to globalization and digitalization, communication becomes more and more important in the international marketing sector.[4]

Consequently, due to the harsh and challenging climate governing the food/beverages sector and the advertisers' disregard of the local values present in the target markets, some advertisements do not achieve the intended impact. Then, adverse outcomes occur, leading to potential setbacks. While some companies successfully recover, others fail to build a successful comeback.

2. BACKGROUND AND METHODOLOGY

This study is focused on raising awareness on how pitfalls can destroy the reputation of a brand. It presents a mixture of theoretical views on the importance of two factors – culture and translation – in the process of promoting food and beverages overseas. After the theoretical section, the paper delves into a practical analysis of four advertisements (two of them falling under the "translation blunder" umbrella and the others – under the "cultural blunder" umbrella), followed by a list of strategies that can help in correcting and avoiding such errors.

3. TRANSFFERING FOOD ADVERTISING FROM ONE COUNTRY/CULTURE TO ANOTHER - THEORETICAL VIEWS

As mentioned in the Introduction, food and beverages commercials maintain a higher degree of difficulty in the creation and especially in the transferring process and attaining success with them may prove to be a real challenge. The main requirements that an advertiser must consider when transferring this type of advertisements to a different market are listed and discussed in this chapter.

3.1.MAIN REQUIREMENTS

In the process of internationalizing a promotional product, there are many requirements that must be considered to avoid offence and create successful campaigns that appeal to the international public. This sub-chapter presents some of the main requests advertisers should not ignore when promoting products in various countries and cultures.

(i) Respect the local *laws* and *regulations*

Adhering to local laws and regulations is paramount when engaging in international marketing endeavors. This ensures that businesses operate ethically within the legal framework of each jurisdiction, upholding positive reputations. Therefore, prior to entering a new market, comprehensive research into the local legal landscape is imperative. Understanding laws governing marketing activities, such as *consumer protection*, *data privacy*, *intellectual property*, and *competition* is essential.[5] Moreover, different countries possess varying *advertising standards* and guidelines, so a strict adherence is necessary to prevent deceptive or misleading practices. Certain jurisdictions may enforce stringent regulations concerning advertising claims, endorsements, or visual elements.

[4] Ibid

[5] Faster Capital. "Respecting Local Laws And Regulations In International Business". *Faster Capital,* 2024. https://fastercapital.com/topics/respecting-local-laws-and-regulations-in-international-business.html. Accessed 18th of May, 2025

A good advertiser should know that nowadays, prioritizing consumer rights is fundamental in international marketing endeavors and that marketing communication should be characterized by transparency, honesty, and fairness. Concepts such as accurate product information, warranty adherence, and efficient handling of customer grievances are ought to be studied by people working in the advertising domain[6].

Another sensitive advertising-related topic nowadays is data privacy and security. Many countries enforce laws governing the collection, storage, and utilization of personal data, mandating compliance to safeguard consumer privacy. Hence, implementing robust data protection measures, obtaining consent, and securely managing customer data are imperative.

Cultural sensitivity is also a delicate matter when marketing internationally. Alignment with local customs and values by tailoring marketing messages to resonate with cultural norms and avoiding offensive content is crucial to maintain brand reputation.[7]

In conclusion, it is imperative to consult legal experts or local authorities to ensure full compliance with specific laws and regulations in each country. Upholding local laws not only mitigates legal risks but also enhances trust and credibility among consumers and stakeholders.

(ii) Consider the consumers' feedback

Another important requirement a brand must consider, for a successful experience on international markets, is to tailor its advertisements based on *feedback*. Advertisers should keep in mind that reaction from consumers, local collaborators, and international staff is extremely valuable and neglecting it can lead to overlooked chances for advancement and expansion. Thus, the literature advises people who work in the advertising domain to embrace feedback as a pathway to growth, as cultivating a positive outlook and as an essential commitment to ongoing learning.

Customer response has always been considered to provide insight into consumption patterns and areas ripe for improvement. Furthermore, it fosters trust and strengthens commitment by involving stakeholders in the development strategy.[8]

4. PITFALLS IN TRANSFERRING FOOD ADVERTISING - HOW TO CORRECT AND AVOID THEM

Reviewing past failures in food industry advertising serves as a strategic method to circumvent similar mishaps. Although advertising strategies may seem experimental, gleaning insights from mistakes made by brands proves to be a valuable strategy that acts as a helping hand in conserving time, effort, and precious marketing resources.

Hence, this chapter delves into the errors and educational opportunities presented by ineffective food advertising, examining the potential repercussions it may entail.

4.1.TRANSLATION PITFALLS

As literature[9] states, there are three challenges that one can encounter when translating for international advertising campaigns: different cultural norms and values, different languages and environments. Consequently, companies that try to promote their products abroad have three variants: either to translate their promotional messages (a cheap, but quite dangerous option), to create tailored commercials where certain areas/cultures are specifically targeted (a more expensive option) or to launch international campaigns in English (which might work only when promoting a global culture).

[6] Ibid
[7] Ibid
[8] Ibid
[9] Arens, William. 2002. "Contemporary Advertising", *New York: McGraw Hill*.

Most of the times, the most accessible option for advertisers is to hire someone to translate the text of a commercial. As Arens[10] suggests, a good advertising translator should regard both the original and the target language in a balanced way and have good copywriting skills and knowledge of the product, playing a very important role in an international campaign. Also, any transnational promotional product that aims to success needs to check a native-speaker verification box.

Given the harsh requirements that need to be met when translating for an international advertisement and to the high probability of mishaps, the leading category of pitfalls exemplified in this study is the one represented by *translation blunders*, which might be the most prevalent ones in the advertising industry.

(i) The first example on the list belongs to Coors, an American beer manufacturer, that encountered a linguistic adaptation related challenge in its process of market expansion. Upon launching its "Turn It Loose" campaign in Spain, it became apparent that the executives had overlooked the importance of ensuring the resonance of the translation with customers. The Spanish version of the tagline utilized an expression commonly interpreted as "suffer from diarrhea.", thus while the campaign did leave an impression on Spanish beer enthusiasts, it was not the result Coors was aiming to.[11]

(ii) Another instance mentioned in the study is centered on Hunt-Wesson, the American-based company that fell into the bad translation trap when introducing its baked beans in the French speaking part of Canada. Marketed as “Gros Jos”, a jargon term used for referring to “big breasts”, the product can be added to the list of translation blunders in advertisements.[12]

While both examples of translation blunders mentioned in this list can be deemed as amusing, having the potential of generating smiles, there are instances when this type of errors can be offensive and do real damage to a brand. Therefore, both advertisers and translators should pay attention to what message the advertising texts actually conveys.

4.2.CULTURAL PITFALLS

Besides the translation process of advertisements, cultural factors and the use of language also represent a chapter that needs to be properly studied by advertisers when promoting overseas. For a good understanding of cultural differences, a step that helps people to avoid making cultural blunders, one should do a deep research on intercultural communication and conduct an analysis on the buying behavior and cultural variables of their target audience, as suggested by the literature.[13]

Because of the utmost importance of cultural sensitivity in publicity, this paper showcases two examples of *cultural blunders* in commercials.

(i) The list begins with a very popular (at worldwide level) fast-food chain, a fact that show how even brands with a reputable reputation are prone to mistakes. In 2006 Burger King failed in its attempt to enter the European market with a promotional campaign for the Texican Whopper burger. The initial idea, as the name suggests (Texican – Texan and Mexican), was

[10] Ibid

[11] Skye Schooley. “Lost in Translation: 13 International Marketing Fails”. Business News Daily. 2023. https://www.businessnewsdaily.com/5241-international-marketing-fails.html. Accessed 18th of May, 2025

[12] Judith N. Martin, Thomas K. Nakayama. 2001. “Experiencing Intercultural Communication: An Introduction”, 7th edition. 158

[13] Pinfan Zhu. 2010. “Cross-Cultural Blunders in Professional Communication From a Semantic Perspective*”. J. TECHNICAL WRITING AND COMMUNICATION*, Vol. 40(2) (2010). 179-196

to bring two different cultures and flavors together. Unfortunately, due to lack of cultural awareness, the advertisement received backlash.[14]

As shown in Fig. 1 below, the commercial features a short wrestler adorned in attire resembling the Mexican flag, who collaborates with a tall American cowboy, depicting a fusion of flavors transcending national borders. The advertisement, accompanied by a narrator's voice proclaiming "The taste of Texas with a little spicy Mexican," showcases the cowboy aiding the wrestler in accessing elevated shelves and cleaning tall windows, while the Mexican character assists the cowboy in opening a jar.[15]

Fig. 1 – *Texican Whooper burger ad*[16]

In response to the advertisement, Mexico's ambassador in Spain, Jorge Zermeno, declared that he dispatched a formal communication to Burger King's offices in Spain, expressing objections to the advertisement and requesting its removal. Moreover, Zermeno highlighted that the advertisement inappropriately perpetuates stereotypical portrayals of Mexicans.[17]

Also, of particular concern to Mexican authorities was a print version of the advertisement featuring the wrestler draped in what appears to be the Mexican flag. Zermeno emphasized the importance of conveying to the advertisers the deep reverence Mexicans hold for their national flag, maintaining stringent regulations regarding the respectful use of it.[18]

Because Burger King disregarded the cultural variables of the Mexican culture, their values (such as the great respect they hold for their flag) and the regulations regarding the use of their flag, the campaign they tried to launch in Mexico did not reach success and, even more, it had to be taken down.

(ii) Another popular brand that was no stranger to cultural blunders is Nestlé. A few years ago, Nestlé decided to withdraw a specialized series of KitKat chocolates in India due to allegations of causing offense to religious sentiments, allegations generated by the inclusion of depictions of revered Hindu deities on the packaging.[19]

---

[14] The Associated Press. "Whopper of an insult? Mexico slams burger ad". NBC News. 2009. https://www.nbcnews.com/id/wbna30202483. Accessed on 18th of May, 2025.
[15] Ibid
[16] Ibid
[17] Ibid
[18] Ibid
[19] Hannah Ellis-Petersen. "Nestlé withdraws Hindu KitKat range in India over accusations of disrespect". The Guardian. 2022. https://www.theguardian.com/world/2022/jan/21/nestle-withdraws-hindu-kitkat-range-in-india-over-accusations-of-disrespect. Accessed on 18th May, 2025.

Fig. 2 – "*KitKat travel breaks" in India*[20]

This limited edition of the chocolate bar was introduced as part of the global "KitKat travel breaks" collection, which showcases artwork by local artisans on the wrappers. However, the Indian variant of this series, designed to highlight the craftsmanship of Odisha, faced criticism online for featuring images of Hindu deities Lord Jagannath, Balabhadra, and Mata Subhadra. Many voiced concerns that such wrappers, when being disposed of, might end up in dustbins or drains, which would be deemed offensive to the gods and the Hindu faith.[21]

Nestlé clarified that the objective was to celebrate the cultural heritage of Odisha by incorporating designs inspired by Pattachitra, an art form known for its vibrant imagery. Still, as a proactive measure, Nestlé recalled the KitKat range from the market.[22] Consequently, in this case, taking a wrong step in approaching Indian religious values and showcasing Indian religious symbols in India forced the multinational company to completely take down a whole range of products from the market

However, Nestlé, Burger King, or KFC are not the only companies that fell into the trap of cultural and translation blunders. Every brand, whether reputable or not, can be prone to translation and/or cultural mistakes, as long as its advertisers do not do proper research before launching advertising campaigns abroad.

4.3.HOW TO CORRECT INTERNATIONAL MARKETING MISTAKES

In the event of inadvertently creating a commercial that receives negative feedback or a slogan that fails to resonate with your international audience, it is crucial to address the marketing mistake directly. For example, if the campaign is deemed offensive, taking accountability, and issuing a *sincere apology* is paramount. However, given that the effectiveness of apologies varies across different cultures, it is imperative to tailor the public statement according to the cultural sensitivities of the target audience.

As suggested in the literature[23], it is advisable to engage a *local agency* or *consultant* to devise strategies for managing the adverse publicity and develop new campaigns. For example,

[20] Ibid
[21] Ibid
[22] Ibid
[23] Skye Schooley. "Lost in Translation: 13 International Marketing Fails". Business News Daily. 2023. https://www.businessnewsdaily.com/5241-international-marketing-fails.html. Accessed 18th of May, 2025

as the publication[24] notes, instances of misinterpreted Western campaigns are common in China, often resulting in amusement due to the anticipation of foreigners making such errors.

Once the initial embarrassment subsides, leveraging the expertise of local agencies or consultants to craft campaigns that genuinely resonate with the audience is advisable.[25]

4.4.HOW TO AVOID PITFALLS IN INTERNATIONAL MARKETING

The examples listed above are proof that even some of the most popular brands can be prone to mistakes. This chapter offers an insight, through theoretical views, on how to steer clear of pitfalls when marketing abroad.

When expanding your brand globally, it is essential to take proactive measures to prevent international marketing mishaps such as those outlined above. Literature advises to begin by identifying the *target audience* and then *adapt* the *advertising strategies* accordingly.[26]

According to Vera Mirzoyan, an expert in search engine optimization (SEO) at Digilite, the process of *customization*, particularly concerning language, culture, visuals, gestures, and trends, is very important when transferring an advertisement - "Everything should be customized to the market your brand is introduced in," she states. "Learn as much about the destination of your brand as possible to ensure the success of your business".[27]

A fundamental and critical marketing strategy is represented by the *localization* of content. When transferring an advertising campaign from one country/area to another, mere translation is not enough.[28]

Scott Kellner, who is the Senior Vice President of Sales and Marketing at the global marketing agency George P. Johnson stresses the necessity of product localization to convey nuances, which is often crucial for positioning and taglines: "It is imperative to study the culture and the way people communicate on a daily basis, and to also ensure you have people on the team who know the culture you're marketing to inside and out, to ensure your message will be interpreted in a way that resonates rather than upsets".[29]

Also, consideration of *communication* mediums is equally vital in crafting a global marketing strategy, as noted by Amekodommo: "Just because a Facebook campaign might have great results in the United States doesn't mean the same campaign will have similar results on WeChat", she cautioned. Amekodommo and Kellner both advocate for consulting local experts before launching campaigns to gain valuable insights and feedback: "Do not publish, share or promote anything on an international scale without cross-referencing the content with individuals from the respective area who are fluent in the language and culture" and "Ensure you avoid idioms, jargon or regional diction that could otherwise be misinterpreted."[30]

As the aforementioned experts state, it is advisable for advertisers to tailor their communication style to the local market; oftentimes, the same words or expressions do not convey the same meaning to everyone. Also, the visuals used might deliver different messages across the world; the sentiments and impressions customers are left with after acknowledging a certain message or seeing particular images can vary from one culture and geographic region to another. Therefore, crafting campaigns with regard to local customs and vision is imperative in the process of creating high quality commercials.

[24] Ibid
[25] Ibid
[26] Ibid
[27] Ibid
[28] Ibid
[29] Ibid
[30] Ibid

5. OPEN CONCLUSIONS

To conclude, there are a few steps that any advertiser should follow on the process of transferring campaigns, to have a successful experience on the international market.
Firstly, doing research on the habits and behavior of the customers is essential when launching commercials overseas and this step will most probably ruin all the possibilities of gaining new customers on the new international markets.

Secondly, learning about the laws and regulations that foreign markets impose is another key aspect in transferring commercials to another country/culture. Needless to say, neglecting the legal matters can get advertisers in trouble.

Thirdly, doing research about the language spoken by the target audience should be considered as an important rule that can guarantee success abroad.

By following the above-mentioned steps, people who work in the advertising domain can ensure and enable a profitable experience in foreign countries, fostering fruitful relationships with consumers from different cultures.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anuradha Gupta et all. 2024, "Examine the Possibilities and Obstacles of Global Business Expansion", *Journal of Informatics Education and Research*, vol 4 (2024): 635
2. Appelbaum, U., & Halliburton, C. 1993. "How to Develop International Advertising Campaigns that Work: The Example of the European Food and Beverage Sector". *International Journal of Advertising*, 12(3), 223–241. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02650487.1993.11104540. Accessed 17 May 2025
3. Arens, William. 2002. "Contemporary Advertising", New York: McGraw Hill
4. Faster Capital. "Respecting Local Laws And Regulations In International Business". Faster Capital, 2024. https://fastercapital.com/topics/respecting-local-laws-and-regulations-in-international-business.html. Accessed 18th of May, 2025
5. Gao, Ya. 2023. "The influence of cultural differences on marketing strategies of MNEs". *SHS Web of Conferences*. 163. Doi 10.1051/shsconf/202316302036. https://www.researchgate.net/publication/370364574_The_influence_of_cultural_differences_on_marketing_strategies_of_MNEs. Accessed at 17 May 2025
6. Hannah Ellis-Petersen. "Nestlé withdraws Hindu KitKat range in India over accusations of disrespect". The Guardian. 2022. https://www.theguardian.com/world/2022/jan/21/nestle-withdraws-hindu-kitkat-range-in-india-over-accusations-of-disrespect. Accessed on 18th May, 2025
7. Judith N. Martin, Thomas K. Nakayama. 2001. "Experiencing Intercultural Communication: An Introduction", 7th edition. 158
8. Pinfan Zhu. 2010. "Cross-Cultural Blunders in Professional Communication From a Semantic Perspective". *J. TECHNICAL WRITING AND COMMUNICATION*, Vol. 40(2) (2010). 179-196
9. Skye Schooley. "Lost in Translation: 13 International Marketing Fails". Business News Daily. 2023. https://www.businessnewsdaily.com/5241-international-marketing-fails.html. Accessed 18th of May, 2025
10. The Associated Press. "Whopper of an insult? Mexico slams burger ad". NBC News. 2009. https://www.nbcnews.com/id/wbna30202483. Accessed on 18th of May, 2025.

THE MEDIEVAL WOMAN

Mihaela Gheorghe
PhD, County Library „Dinicu Golescu" - Arges

Abstract: Women have played an important role since medieval times. Although her duties were strictly related to family, household chores, the birth and raising of children, she could also participate in certain legal activities: deeds of sale and purchase, dowry deeds, etc. The only thing she had absolute ownership of was the dowry she received from her parents.
Most often, in documents, woman appears in the family, having the status of a married woman.

Keywords: woman, marriage, education, wife, children, dowry

De cele mai multe ori, femeia reprezintă un echilibru în familie și societate. Am fi tentați să credem că, rolul femeii medievale se limita la familie, însă, documentele vremii ne contrazic. Femeile jucau un rol important în viața publică, în societate, deși nu reprezentau o normalitate. Cel mai important cadru juridic în care se afla femeia era căsătoria. Acest moment nu aparținea tinerilor, ci părinților. Nu exista un consimțământ al acestora, ci era o decizie stabilită cu atenție de către părinți. De fapt, cele mai multe informații furnizate de documentele analizate ne dezvăluie realități ce au aparținut femeii măritate. Normele juridice au analizat cadrul legal al zestrei. Zestrea reprezenta un bun exclusiv al acesteia, iar bărbatul avea doar drept de uzufruct. Deși puține, au existat și informații despre femeile singure. Fetele erau în grija tatălui, dar erau exceptate de la moștenire. Ele erau recunoscute drept urmași, nu moștenitori. Dreptul lor la moștenire era de o pătrime, sfertul de fiică.[1] Rolul femeii se schimba din momentul căsătoriei, ea fiind obligată să-și acopere capul. O femeie măritată nu va fi niciodată descoperită sau cu părul despletit. Totuși, schimbările exterioare erau minore comparativ cu sarcinile ce trebuiau îndeplinite după căsătorie. Vestitul călător Paul de Alep observa că, in special în casele boierești, femeia era cea care păstra avuția soțului.[2] Deși ea devenea păstrătoarea avutului familiei, femeia trecea sub ascultarea soțului. Călătorii străini au observat modul dominant în care bărbatul își exercita drepturile asupra femeii sale. Francesco Riselini nota că: „femeile române nu stau cu bărbații lor la masă, ci mănâncă după ei, stând mai totdeauna în picioare și îndeletnicindu-se în același timp cu vreo treabă casnică. Nici în timpul sarcinii nu se abat de la această regulă, ci numai câteva zile înainte și după naștere". [3] Agresiunea era des întâlnită. De cele mai multe ori era determinată de consumul de alcool si de infidelitate. Deși femeia avea grija casei, creșterea copiilor, țesea, cosea, pregătea mâncarea, avea grija grădinii și a animalelor, mergea la târg, problema infidelității și a comportamentului agresiv al bărbatului era foarte des întâlnită. Circula o vorbă astfel că, „nu ești socotit om de lume dacă nu ai o amantă".[4]

Întâlnite mai des în cazul bărbaților, totuși cazurile de infidelitate erau aspru pedepsite în rândul femeilor. Ele își pierdeau zestrea și puteau fi chiar executate. Un caz cunoscut a fost cel al Mariei din Bucov, soția lui Lupu Mehedințeanu care, fiind prinsă cu o slugă, doar cu intervenția Domnului și a Mitropolitului a scăpat cu viață de furia bărbatului. Furia se putea

[1] Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu işlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, București, Editura Humanitas, 2004, p. 200.
[2] *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, editori: M.M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, Mustafa Ali Mehmet, București, 1976, p. 211.
[3] *Ibidem,* vol. X/I, p. 388.
[4] Șarolta Solcan, *Soțul și soția în Evul mediu românesc* în „Revista Istorică", București, Editura Academiei Române, nr. 5-6/2009, p. 535.

revărsa și asupra celor care ofereau ajutor femeii. Astfel, „un bărbat gelos, a cărui soție, de frica furiei lui, s-a refugiat în casa vecinului, a incendiat atât casa în care soția lui, cât și celelalte femei care erau cu dânsa au ars de vii”[5]. Dincolo de disputele conjugale, femeia păstra drepturi asupra proprietăților sale și cele dobândite în timpul căsătoriei. În ceea ce privește violența fizică exercitată asupra femeii, aceasta era foarte des folosită. Bărbatul avea voie să o lovească cu pumnul sau cu palma când ea era de vină, dar fără ură. Loviturile erau mai dese în momentele în care ele provocau cearta. Deși erau protejate în fata problemelor juridice, totuși femeile medievale erau supuse și considerate inferioare bărbaților.

De cele mai multe ori întâlnim în documentele medievale, în actele de întărire sau de vânzare cumpărare, numele ambilor soți. Actele de ccumpărare cuprindeau, de regulă, formula care trebuia să-i asigure soției supraviețuitoare în cazul decesului soțului stăpânirea netulburată a bunului dobândit. În acest fel erau limitate orice ingerințe ale familiei extinse în ocinile achiziționate.

Atunci când banii proveneau din zestrea femeii, acest lucru era menționat în cuprinsul actului. Astfel, un document din 1651 arată că Borce vindea jupânului State și soției sale o grădină: „însă le vinde numai jupânesei Chirea, pentru că și-a vândut un chinteș ce-i cumpărase”[6]. De multe ori în acte erau trecuți inclusiv copiii, băieți sau fete. Soțul dispunea de toată averea familiei, condiția fiind ca la o eventuală despărțire sau în caz de văduvie, bărbatul își asuma despăgubirea soției pentru zestrea primită. În schimb, soția dispunea doar de zestrea și moștenirile primite. Uneori neînțelegerile dintre soți erau tranșate în fața Mitropolitului sau al Domniei, iar femeia era repusă în drepturile sale. În cazul femeilor și copiilor căzuți în robie, situația lor era diferită: răscumpărarea se făcea foarte greu, posibilitatea de eliberarea fiind extrem de redusă.

Spre deosebire de bărbați, uneori, femeile erau condiționate prin testament să rămână văduve pentru a beneficia de moștenirea lăsată.

În spațiul românesc termenul zestre este întâlnit pentru ambele forme: trusoul (haine, bijuterii, …) și dota în sine (case, moșii, bani)[7]. Cel care avea sarcina de a strânge zestrea fetei era tatăl. Zestrea era stabilită în funcție de posibilitățile familiei și de statutul social. În cazul decesului tatălui, cel care se ocupa de strângerea și măritișul fetei era moștenitorul. Foaia de zestre era redactată și intra în responsabilitatea preotului. Trebuia parafată de o autoritate. Avea o parte de început în care era amintită divinitatea, apoi lista obiectelor și elementelor ce formează zestrea femeii. În ultima parte erau trecute semnăturile părinților, rudelor vecinilor, preotului.[8] Forma foii de zestre era diferită în zona de moșii și robi.

Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, s-a creat un cadrul legislativ mult mai riguros pentru evitarea proceselor având ca subiect, foaia de zestre. Astfel, domnitorul Nicolae Mavrogheni instituie o condică în care erau trecute foile de zestre ale fiecărui locuitor al țării, fiind autentificate prin pecetea domnească.

Foaie de zestre era diferită în funcție de statutul familiei. La boieri actul era redactat în orice moment după nașterea fetei, în schimb în casele de țărani, acest moment era de cele mai multe ori amânat și se termina cu umilința suferită de aceasta.

Lada de zestre era alcătuită din două părți. În prima, așa cum am amintit erau bunuri necesare pentru femeie. Întotdeauna începea cu bijuteriile așezate într-o ordine foarte strictă. În cazul fetelor de boier nu lipseau cele 12-16 șiruri de mărgăritare, perechi de cercei, inele bătute cu safire, rubine, diamante și alte pietre prețioase. Urmau broșele sub formă de corpuri cerești, flori bătute cui diamante[9], salba de la gât cu 12 sau mai mulți bani de aur.

---

[5] *Călători străini*, vol. X/I, p. 391.
[6] *Catalogul documentelor Țării Românești*, vol. VII, București, Editura Cartea Românească, doc nr. 496, p. 179.
[7] Constanța Ghițulescu, *Op.cit*., p.135.
[8] *Ibidem*, p. 139
[9] *Ibidem*, p. 146

La rând urmau hainele. Un loc aparte îl aveau hainele de ceremonie. Atent alese, acestea erau confecționate din cele mai scumpe stofe. Cele de zi cu zi erau făcute din materiale precum inul, postav, bumbac sau lână, de cele mai multe ori confecționate în casă.

Cea de-a treia parte a trusoului era legată de lenjeria de pat, deși patul ca mobiler apare abia la sfârșitul secolului al XIX-lea[10]: 3-4 cearșafuri din pânză sau mătase, două plăpumi și pernele de dimensiuni diferite: cele mici între 6-10, iar cele mari 4-8. La rând, în cutia de zestre erau așezate covoarele, scoarțele aduse din Constantinopol sau Veneția, ori țesute în casă din borangic și lână.

Această primă parte a zestrei se termina cu cele necesare activității în bucătărie: de la ștergare , fețe de masă, linguri, cuțite de argint, cești de cafea, pirostrii, toate ustensilele necesare pentru a-și îndeplini atribuțiile în bucătărie.

A doua categorie ce alcătuia zestrea fetei era cea mai reprezentativă și cu valoare mai mare: moșii, animale și robi. Bineînțeles că, ceea ce primea fiica drept moștenire de la tatăl său era mult mai puțin comparativ cu moștenirea primită de băiat. De regulă, fata primea cele mai recente achiziții făcute de părintele său. În cazul în care, în lada de zestre nu se regăseau elementele enumerate în prima categorie, zestrea era suplimentată cu moșii. Erau enumerate foarte strict livezile, casele, prăvăliile existente pe acestea. Animalele: boi, vaci, oi, porci, capre, stupi de albine erau trecute ținându-se cont de număr și starea lor. Valoarea zestrei creștea considerabil dacă era însoțită de robi. Toate bunurile ce alcătuiau zestrea erau descrise amănunțit și puteau fi identificate ușor.

Zestrea a reprezentat un barometru pentru situația socială și financiară. Elementele menționate anterior nu se regăseau în zestrea fetelor de țărani sau meșteșugari. La 10 decembrie 1775, domnul Țării Românești, Alexandru Ipsilanti a înființat ”Cutia milei” prin care era oferit ajutorul fetelor ce proveneau din familii sărace, inclusiv pentru zestrea de nuntă. Ajutorul pentru zestre se făcea la cerere, in urma trimiterii unei jalbe către domnitor. Acesta trimitea un epitrop pentru a verifica veridicitatea celor expuse și se stabilea suma ce urma să o primească[11]. Era întâlnită și miluirea fetelor sărace de către boieri. Cele mai frecvente cazuri erau acelea prin care boierii, prin testament lăsau o sumă de bani „pentru pomenire”. Banii nu puteau fi folosiți pentru alte cazuri, scopul final fiind de a salva tânăra de a cădea in patimi și de a merge pe calea familiei. Mai întâi erau înzestrate fetele sărace din neam, apoi fetele celor cunoscuți și în ultimul rând fetele supușilor de pe moșie.

Exista și o a treia situație, în care fetele sărace intrau în slujba unui stăpân pentru a strânge o sumă de bani sau pentru ca, în urma învoielii acesta avea grijă de ea și o mărita. Perioada era destul de lungă între 7-8 ani[12]. După negocierea zestrei și acceptarea de către ginere se stabilește data logodnei. Perioada cuprinsă între logodnă și nuntă depindea doar de cât de avansate erau pregătirile pentru nuntă. Pecetluirea logodnei era făcută prin oferirea unui inel. Au existat și ruperi de logodnă, însă numărul acestora era destul de mic. În perioada cuprinsă între 1796-1800 au fost înregistrate doar 16 cazuri de desfacere a logodnei. Motivele principale pentru ruperea logodnei erau: lipsa virginității fetei sau nemulțumiri legate de zestre. Un exemplu ne este oferit de tânăra Maria, care la 1767 a rupt logodna, iar sentința primită a fost aspră: a înapoiat inelul de logodnă, toate darurile primite, plata cheltuielilor prilejuite de pregătirea nunții și interidcția de a se căsători înaintea celui refuzat[13].

Căsătoria în evul mediu românesc era recunoscută doar ca o taină administrată de Biserică. Nu exista în afara acesteia, iar scopul principal era procreația. De asemenea, celibatul era valorificat doar în cadrul preoțimii, mirenii erau sfătuiți să nu stea prea mult timp necăsătoriți pentru a nu cădea în ispite. De aici și mariajul la vârste foarte fragede.

[10] *Ibidem*
[11] *Ibidem*, p. 163.
[12] Șarolta Solcan, *Op.cit.*, p. 570.
[13] BAR, mss. 634, f.15.

Concubinajul era întâlnit în epoca medievală, dar statutul femeii era extrem de incert. Tot timpul la discreția bărbatului, aceasta nu avea niciun drept, iar copiii născuți dintr-o asemenea relație erau considerați bastarzi și cu o poziție inferioară.

Virginitatea fetei era foarte apreciată. Documentele vremii vorbesc despre darurile de a doua zi, ceea ce ne demonstrează că aceasta era răsplătită.

Trădarea femeii era aspru pedepsită. O femeie adulteră era pusă în lanțuri de gât, bătută și pedepsită pentru păcatul său. Apoi, urma umilința publică. În fața familiei și cunoscuților, ea era urcată pe cel mai șchiop și slab cal și era trimisă înapoi acasă[14]. (224)

Bunăstarea și liniștea familiei erau asigurate de femeie. Principala îndatorire a femeii după căsătorie era nașterea de prunci. Primul an de căsătorie aducea și nașterea primului copil. Din cauza mortalității infantile ridicate, femeia năștea aproape in fiecare an. De regulă, o femeie rămânea însărcinată pe cale naturală atâtă timp cât fizic era posibil. Fetele erau excluse de la orice formă de educație, excepție făcând fetele de boieri. În schimb erau inițiate în activități tipic feminine, îndatorire ce revenea tot mamei de a transmite informații despre: torș, țesut, brodat, etc. Soția își însoțește bărbatul în toate, la închisoare sau în pribegie.

Fetele dețineau minime tradiții și superstiții. Scrisul în rîndul femeilor era privit ca o activitate dificil de realizat, ce dădea dureri de cap. De multe ori, după scrierea unor scrisori, femeile se plângeau de dureri de cap și oboseală[15]. Obstacolelor ivite în drumul tinerelor spre educație se adăuga și refuzul acestora de a paricipa la lecțiile ținute dumnica în biserică. Femeia era considerată a fi inferioară intelectual bărbatului, acesta fiind unul din raționamentul pentru care era ignorat dreptul lor de a ști carte.

Femeile au jucat un rol important, deși pasiv, în politică. Ele erau căsătorite pentru a servi scopurilor politice sau militare, erau luate sau trimise ostatice. Soțiile de boieri garantau cu zestrea rolul acestora în politică. Implicarea cea mai puternică a rămas în domeniul economic. Documentele au atesat prezența femeii în acte de danie, zălogire, vânzare-cumpărare, foi de zestre și acțiuni de ctitorie și înzestrare a lăcașurilor de cult.

Pentru actele particulare, în cea mai mare parte, emitenții erau bărbați care vindeau împreună cu fiii, frații și mai târziu cu soțiile lor, moșii sau diverse părți din moșii, însă apar și femei în calitate de vânzător sau cumpărător însoțite de fii. Acest fapt confirmă exercitarea drepturilor juridice ale acestora. Interesantă ni se pare tranzacția încheiată, între două femei, la data de 20 iulie 1685[16], dar mai cu seamă e de remarcat diata unei boieroaice din județul Muscel, Despa vistiereasa din Hârtiești, dată egumenului de la mânăstirea Negru Vodă din Câmpulung, la 17 iulie 1666: „Adică eu Despa vistiereasa vistierului Iane din Hârtiești scriu și mărturisesc cu acest zapis, ca să fie de mare credință la mâna părintelui Vasilie, igumenul de la Sfânta mânăstire de la Câmpulung și a tot soborul sfintei mânăstiri trei locuri de pământ și cu vadul de moară, ce este într-însa, care loc și vad mi-au dat Pană Mavhranghi pentru paisprezece galbeni, ce mi-au fost dator...și pentru mai adevărată credință, știind carte, am iscălit mai jos”[17]. Nu a fost un caz singular, amintim, de plidă, diata din 28 iunie 1655 aparținând Elinei logofeteasa[18], soția lui Stroe Fierea, mare logofăt.

Soții și mame, femeile au avut un rol discret în societatea medievală. Ele au rămas supuse bărbaților până la moarte. Femeia era alături de soțul ei în cele mai dificile momente.

[14] Constanța Ghițulescu, *Op.cit*., p. 224.
[15] Șarolta Solcan, *Femeile din Moldova, Transilvania și Țara Românească în Evul Mediu*, București, Editura Universității, 2005, p. 241.
[16] Grina Mihaela Rafailă, *Actele domniei lui Şerban Cantacuzino aflate în patrimoniul Muzeului Municipiului Bucureşti*, Bucureşti, Editura Muzeului Municipal Bucureşti, 2014, p. 163, doc. 140
[17] Gheorghe Pârnuță, Ștefan Trâmbaciu, *Mărturii și documente școlare muscelene (1215-1918*), București, Editura Semne, 1997, p.12.
[18] *DRH, B,* vol. XL (1655), p. 180, doc. 174.

În cazul decesului unuia dintre soți, situația era diferită. De regulă, soțul se recăsătorea după primul an de doliu, în timp ce femeia, de cele mai multe ori, abandona ideea unei noi căsnicii.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Catalogul documentelor Țării Românești*, vol. VII, București, Editura Cartea Românească, 2002.
2. *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, editori: M.M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, Mustafa Ali Mehmet, București, 1976.
3. Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu işlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, București, Editura Humanitas, 2004.
4. *Documenta Romaniae Historica B. Țara Românească*, București, Editura Academiei Române,1987.
5. Pârnuță, Gheorghe, Trâmbaciu, Ștefan, *Mărturii și documente școlare muscelene (1215-1918),* București, Editura Semne, 1997.
6. Rafailă, Grina-Mihaela, *Actele domniei lui Şerban Cantacuzino aflate în patrimoniul Muzeului Municipiului Bucureşti*, Bucureşti, Editura Muzeului Municipal Bucureşti, 2014.
7. Solcan, Șarolta, *Femeile din Moldova, Transilvania și Țara Românească în Evul Mediu*, București, Editura Universității, 2005.
8. Eadem, *Soțul și soția în Evul mediu românesc* în „Revista Istorică”, București, Editura Academiei Române, nr. 5-6/2009.

ETHNOGRAPHY, ETHNOLOGY, ANTHROPOLOGY: THE INSTITUTIONAL AND JOURNALISTIC FRAMEWORK FROM 1945 TO 1989 REFLECTED IN OLTENIA

Maria-Magdalena Bratu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: This article discusses how ethnography, ethnology and anthropology were reconfigured and restructured institutionally at national level in the post-war socio-political context and how these changes were reflected in Oltenia between 1945 and 1989. Here, as in other regions of the country, institutions or branches promoting the new ideology were established following the Soviet model. Under their auspices, numerous folklore events (shows, competitions, festivals, parades, etc.) were organised and magazines and various other periodicals were printed, all of which were effective in achieving propaganda objectives. Through the messages they conveyed, even articles in the field of traditional culture cannot be disregarded from an ideological point of view.

Keywords: ethnology, folklore, institutions, communism, Oltenia

Introducere

Pentru partidele comuniste obediente față de Uniunea Sovietică, presa, cultura și educația s-au numărat printre cele mai eficiente instrumente de propagare a ideilor și doctrinelor, de influențare a gândirii și opiniilor populației, așadar de câștigare și consolidare a puterii. În consecință, toate mijloacele prin care au putut transmite mesaje – radio, TV, periodice și alte tipărituri, literatură, cinematografie, teatru, muzică, arte plastice, folclor, sistem educațional – au fost folosite în scopuri propagandistice. În societățile comuniste, propaganda a fost integrată în structurile partidului și ale statului, „fiind organizată sub forma unui aparat tentacular, cu ramificații în toate eșaloanele sociale”[1]. Cât privește structurile de propagandă, acestea erau înființate, desigur, după model sovietic.

Și în România, după preluarea totală a puterii, partidul comunist a avut ca principale obiective să-și câștige și consolideze continuu supremația în toate domeniile de activitate. A făcut-o prin represiune și persuasiune, prima metodă „aplicată de Securitate, de Miliție și chiar de armată”, cealaltă, „folosind un vast aparat de propagandă și agitatori”[2]. Instituționalizarea propagandei s-a realizat prin Secția Propagandă și Agitație de pe lângă Comitetul Central al Partidului Comunist (Muncitoresc) Român (înființată la 28 august 1944 și devenită din 1965 Direcția de Propagandă și Cultură, cu misiunea de a difuza „cultura de masă”), iar în provincie, prin filiale județene și apoi regionale. Organizarea acestora pe sectoare specifice unor domenii, ca învățământul de partid, cel public, agitația politică, presa și difuzarea ei, știința, cultura, chiar și sportul, demonstrează scopul final al aparatului de propagandă totalitară: persuasiune și manipulare a conștiinței indivizilor și formare a unei opinii publice controlabile.

Noua ideologie a impus înlăturarea vechilor elemente ale culturii burghezo-moșierești și a făcut loc unei culturi de tip nou, considerată superioară. Deși oficial se insista că aceasta era creată de masele muncitoare, „de fapt geneza și dezvoltarea ei erau vegheate și dictate în exclusivitate de conducerea partidului comunist, prin intermediul unui organ cuprins în structura Comitetului Central al PCR / PMR, Direcția (ulterior Secția) de Propagandă și Agitație”[3], care a cunoscut mai multe denumiri și transformări până în 1989.

[1] Emilia Șercan, „Cultul secretului. Mecanismele cenzurii în presa comunistă”, Ed. Polirom, Iași, 2015, p. 43
[2] Eugen Denize, „Propaganda comunistă în România (1848-1953)”, Ed. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2011, p. 51
[3] Cristian Vasile, „Literatura și artele în România comunistă. 1948-1953”, Ed. Humanitas, București, 2010, p. 29

Cultura și societatea în ansamblu s-au schimbat radical, fiind supuse la sancțiuni și interdicții de tot felul. Conducerea partidului comunist a acționat nu numai asupra instituțiilor și publicațiilor, ci și a personalităților culturale. Academia Română și universitățile au fost epurate, nu puțini intelectuali sfârșind în închisori. Vânătoarea de oameni s-a făcut simultan cu cea de cărți, lungi liste negre anunțând oficial eliminarea acestora din circulație. Literatura a trebuit să urmeze și ea modelul sovietic, promovând colectivizarea și clasa muncitoare. Eugen Negrici, care semnează una dintre cele mai bune sinteze de istorie a literaturii sub comunism, apreciază controlul asupra activității editoriale ca fiind obsesiv pentru autoritățile comuniste[4]. Nu scapă din vedere nici sectorul vieții artistice, reorientat către realismul socialist ca unică opțiune „estetică" și metodă de creație, nici sistemul de învățământ – ideologizat și reorganizat și el, limba rusă devenind obligatorie la școală. Politologul Ghiță Ionescu, autorul mai multor lucrări despre comunism, este de părere că Agipropul[5] românesc a practicat una dintre cele mai drastice politici culturale din toată Europa de Est[6].

Cultura populară ca instrument de propagandă

Cultura populară a fost și ea folosită intens și eficient de conducerea partidului comunist ca instrument propagandistic. Pentru un control sporit asupra ei, a fost făcută și în acest caz o reorganizare instituțională. „Cultura populară, folclorul, ca și etnologia au fost victime colaterale ale regimului politic instalat la sfârșitul războiului mondial. Domeniul nu era destinat abandonului. Dimpotrivă, cultura populară putea fi – și a fost – folosită intens ca instrument în susținerea propagandistică a noilor autorități. În partea a doua a erei comuniste, ea a fost destinată să dubleze arta cultă și chiar, pe cât posibil, să i se substituie"[7], subliniază etnologul, antropologul și scriitorul Constantin Eretescu. Astfel, a avut loc reorientarea acelor manifestări care puteau răspunde adecvat cerințelor politice și, concomitent, au fost eliminate cele care nu slujeau acestui scop. Alterarea folclorului s-a produs în etape, iar presiunile exercitate asupra lui au fost directe, prin interdicții oficiale, și indirecte, manifestate îndeosebi prin intermediul presei, cu precădere al radioului.

Scriitorul Ioan T. Morar accentuează faptul că „omul nou" pe care partidul se străduia să îl „făurească" avea nevoie de sărbători noi: „Tradiția creștină trebuia înlocuită cu altceva, ceva înălțător, luminos, cu sărbători în care să se prindă în horă muncitori și țărani, împreună cu conducerea de partid și de stat. Hora era un fel de liturghie în aer liber a noii ideologii"[8]. Spectacolele de folclor – organizate sub formă de festival, paradă, concurs, demonstrație etc. – au reprezentat modalități de transmitere a mesajului ideologic, dar și de punere în circulație a „textelor" folclorice de tip nou, și au căpătat caracter de masă în perioada totalitaristă postbelică. Referindu-se la aceste creații, cu puternic caracter propagandistic, cercetătorul Anca Stere Remeta notează că „apăreau fie spontan, ca urmare a receptării și însușirii mesajului ideologic, fie erau scrise la comandă, în scopul prezentării lor la concursuri și festivaluri. Teme cu o încărcătură ideologică mare (cântarea Republicii, a Partidului, dragostea de patrie, munca în gospodăria colectivă etc.) restructurează discursul folcloric, adaptându-și chiar nivelul limbajului"[9]. Evenimentele folclorice de acest gen aveau caracter ostentativ și erau tipice pentru spațiul sovietic, „înlocuind în esență și chiar la nivel formal «sărbătorile» sau ceremoniile tradiționale"[10].

[4] Eugen Negrici, „Literatura română sub comunism", Ed. Polirom, Iași, 2019, p. 31
[5] n.n. – Termen format din alăturarea cuvintelor „agitație" și „propagandă"
[6] Ghiță Ionescu, „Comunismul în România", Ed. Litera, București, 1994, p. 208
[7] Constantin Eretescu, „Știma apei. Studii de mitologie și folclor", Ed. Spandugino, București, 2022, p. 294
[8] Ioan T. Morar, „Fake news în Epoca de Aur", Ed. Polirom, Iași, 2020, p. 63
[9] Anca Stere Remeta, „Spectacolul de folclor", în volumul „Etnologie românească (Tradiție. Cultură. Civilizație)", coord. Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, Ed. Academiei Române, București, 2018, p. 289
[10] Andrada Fătu-Tutoveanu, „Presă, propagandă și construcție identitară", în „Identități sociale, culturale, etnice și religioase în comunism" (coord.: Cosmin Budeancă, Florentin Olteanu), Ed. Polirom, Iași, 2015, pp. 207-208

O amploare deosebită a luat, în această perioadă, mișcarea artistică de amatori, ale cărei echipe erau îndrumate de căminele culturale, casele raionale de cultură, casele de creație populară și organizațiile sindicale. Se desfășurau concursuri de creație și culegere a folclorului și cântecelor muncitorești revoluționare, creații care urma să îmbogățească repertoriul formațiilor artistice de amatori. Prin astfel de concursuri „lua naștere o realitate «secundă» a culturii populare", mai notează Anca Stere Remeta.

În primele două decenii de comunism, regimul „a încurajat atât cântarea corurilor patriotice, cât și producția, colectarea, studiul academic, promovarea și comercializarea muzicii folclorice"[11]. La începutul anilor '70 a fost promulgată ideea protocronismului, care însemna influență străină minimă asupra dezvoltării culturale românești. Se accentua originalitatea acesteia, afirmându-se că etnologia și folclorul exprimau teme unice, care îi diferențiau pe români de popoarele vecine[12]. Institutul de Dialectologie și Folclor, o ramură a Academiei de Științe Sociale și Politice, a fost însărcinat cu crearea unor noi forme folclorice și omogenizarea unor elemente prin eliminarea particularităților regionale, scrie profesorul de antropologie culturală David A. Kideckel[13].

Este perioada în care s-a înființat concursul național de folclor „Cântarea României" (1976), în organizarea Consiliului Național al Culturii și Educației Socialiste, un departament al Ministerului Educației. Deschis tuturor categoriilor de creatori, instituțiilor specializate, formațiilor artistice de amatori și profesioniste, din zonele rurale și urbane, „festivalul oferă posibilitatea ca tot ce a fost și este valoros în tradiția fiecărui sat sau oraș să fie cunoscut și introdus în circuitul valorilor culturale ale epocii contemporane"[14]. Pe scena lui aveau loc întreceri la nivel local, regional și național, câștigătorii primind plachete, trofee ori doar recunoaștere. Cântecele, dansurile și scenetele prezentate erau declarate exemple ale expresiei originalității și creativității poporului. Deși încă de la apariție a fost înțeles ca un atac direct la adresa artiștilor profesioniști, festivalul era dedicat de fapt revigorării culturii de masă și mișcării de amatori, în special din întreprinderi. Accentul era pus pe participarea publicului și pe implicarea activă și continuă, pentru a ocupa cât mai mult din așa-zisul timp liber și nu pe concurența cu arta profesionistă. Era destinat, așadar, „relegitimării regimului și legăturii lui cu muncitorimea industrială, în competiție cu noile forme de divertisment accesibil public sau privat"[15].

Cadrul instituțional la nivel național

Trecerea la perioada postbelică este caracterizată de continuitatea elaborării studiilor în folcloristică și densitatea în evenimente care privesc procesul instituționalizării studiilor de cultură populară la noi în țară. Notabile ca repere ale instituționalizării folcloristicii românești sunt constituirea Consiliului Național de Cercetări Științifice, sub egida Academiei Române (ianuarie 1945) și crearea Comisiei de Folclor a Academiei Române, subordonată Secției Literare a Academiei. În iunie 1948, în contextul transformărilor socio-politice, Academia Română a devenit Academia Republicii Populare Române. Au fost înființate Institutului de Istorie Literară și Folclor, condus de George Călinescu (3 martie 1949), și Institutul de Folclor (6 aprilie 1949) – străduințele neîmplinite ale lui Constantin Brăiloiu fiind reluate și concretizate de apropiatul său colaborator Harry Brauner, acțiune ce a dus la reunirea, sub

[11] Marin Marian-Bălașa, „Muzicologii, etnologii, subiectivități, politici", Ed. Muzicală, București, 2011, p. 258
[12] Valentin Butură, „Etnografia poporului român", Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1978, p. 6
[13] David A. Kideckel, „Colectivism și singurătate în satele românești. Țara Oltului în perioada comunistă și în primii ani după Revoluție", Ed. Polirom, Iași, 2006, p. 70
[14] Ștefan Enache, Teodor Pleșa, „Zona etnografică Dolj", Ed. Sport-Turism, București, 1982, p. 142
[15] Iulia Popovici, „Profesioniști contra amatori: false narațiuni și mize politice despre «Cântarea României»", în revista „Transilvania", nr. 4/2004, p. 58, accesată online la https://revistatransilvania.ro/profesionisti-contra-amatori-false-naratiuni-si-mize-politice-despre-cantarea-romaniei/, în data de 17 martie 2025

aceeași autoritate instituțională, a celor trei arhive de folclor care fuseseră create în perioada 1927-1930.

Pentru a institui controlul asupra domeniului culturii populare s-au fondat alte instituții, iar purtător de cuvânt al noii ideologii a devenit Casa Centrală a Creației Populare. Înființată prin Hotărârea nr. 542/1953 a Consiliului de Miniștri al RPR, după modelul sovietic al Casei Unionale a Creației Populare „N.C. Krupskaia", ea avea scopul de a organiza mișcarea artistică de amatori și de a impulsiona noua creație folclorică. Ceea ce a făcut curând, înființând filiale în fiecare județ și formații de dansuri, coruri și rapsozi în toate satele. Potrivit aceleiași Hotărâri, la 1 ianuarie 1954 urma să apară „Case ale creației populare în regiunea Hunedoara, Craiova, Iași și Regiunea Autonomă Maghiară (Tg. Mureș)", iar până la sfârșitul anului 1955 Comitetele executive ale Sfaturilor Populare din celelalte regiuni să înființeze, „cu aprobarea Comitetului pentru Artă, Case de Creație Populară, care vor aparține Sfaturilor Populare respective, fiind îndrumate și controlate de Comitetul pentru Artă, prin Casa Centrală a Creației Populare"[16].

Sensurile termenilor etnologie, etnografie, folclor continuă să se reconfigureze în această perioadă, în clarificarea conceptuală a domeniului științelor dedicate cercetării culturii populare aparând contribuții valoroase. Deși exista tendința discutării statutului antropologiei în relație cu aceste discipline, drumul lor separat a continuat până în 1954. În cadrul Institutului de Arheologie al Academiei R.P.R. a fost creat atunci un sector de cercetare etnografică, urmând modelul sovietic de încadrare a etnografiei în câmpul istoriei. La scurt timp, a fost mutat la Institutul de Istoria Artei și unit cu sectorul de artă populară. Acest moment din istoria instituționalizată a disciplinei a precedat crearea unei Comisii de Antropologie și Etnologie în cadrul Academiei R.S.R., care avea ca obiective apropierea disciplinelor social-istorice de antropologie, deschiderea antropologiei către cercetări multidisciplinare, integratoare și stabilirea de echipe multidisciplinare de cercetare de teren[17]. În 1963, sectorul de etnografie al Institutului de Arheologie s-a alăturat Institutului de Folclor, devenind Institutul de Etnografie și Folclor, cu obiectivul „cercetării complexe a creației populare" (din 1974, odată cu alipirea secției de fonetică și dialectologie: Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice). Tot în 1963, colectivul de antropologie de la Institutul de Endocrinologie a fost reorganizat și astfel s-a constituit Centrul de Cercetări Antropologice, în subordinea Academiei Române.

Cercetarea și publicațiile cu caracter științific

Distrugerea vechilor instituții și fondarea altora care să răspundă noilor realități sociale și politice, ca și acțiunea de purificare ideologică, au avut drept consecință renunțarea la profesie a unui mare număr de specialiști. Unii și-au încheiat cariera științifică după ce au fost excluse din sfera de cercetare superstițiile, descântecele, colindele, riturile funerare. Alții – de exemplu, Constantin Brăiloiu – au părăsit țara. Cum aria de interes a cercetării se limitase, „folcloriștii se vor dedica studiilor cu caracter istoric sau de evocare a personalităților, dar devin vizibile lucrările de îndrumare în vederea culegerii de folclor nou și muncitoresc, după modelul studiilor sovietice, și de considerare a creației poetice populare drept rezultat al luptei de clasă"[18].

Cercetătorul Radu Toader opinează că acest context politic-ideologic a avut și efecte pozitive pentru studiile de ordin științific ale folcloristicii și etnografiei: „Editarea lucrărilor de specialitate a continuat, între ele apărând opere de certă ținută științifică, de ordin teoretic sau de recuperare și reeditare, uneori critică, a colecțiilor valoroase din epocile anterioare, ante-

[16] Hotărârea nr. 542/1953 a Consiliului de Miniștri al Republicii Populare Române. Sursa: Arhiva Secției pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale din cadrul Centrului Județean de Cultură și Artă Dolj

[17] Alexandru Iorga, „Despre antropologie în România – o foarte scurtă istorie", https://antropedia.com/sfertulacademic/alexandru-iorga/, accesat la 24 februarie 2025

[18] Constantin Eretescu, op. cit., p. 306

sau interbelice, și s-a încurajat promovarea unor tineri talentați care vor deveni, în multe cazuri, specialiști de valoare în domeniile etnologice”[19].

Încheierea celui de-Al Doilea Război Mondial a marcat momentul încetării apariției majorității publicațiilor cu caracter științific, inclusiv a celor dedicate culturii populare. În anul 1945 era tipărit ultimul volum al Anuarului Arhivei de Folclor a Academiei Române. Revista „Sociologie Românească”, fondată în 1936 de Dimitrie Gusti, a fost desființată în 1946 (va fi reluată în 1990 sub auspiciile Asociației Române de Sociologie).

În „Bibliografia folclorului românesc. 1930-1955”, etnologul Ion Mușlea consemnează pentru anii 1944-1950 existența a 114 publicații care cuprind materiale cu conținut folcloric. Bibliografia anilor imediat următori, 1951-1955, indică doar 36 de titluri, dintre care trei publicații maghiare („Acta Ethnographica”, „Ethnographia”, „Foaia Ethnographica”) și doar una parțial de profil („Studii și cercetări de istorie literară și folclor”)[20].

Institutul de Istorie și Teorie Literară publica, din 1952, revista „Studii și cercetări de istorie literară și folclor” – cea dintâi care, după suprimarea publicațiilor din perioada anterioară, a inclus studii de literatură populară. Cei mai mulți dintre cercetătorii culturii populare s-au grupat însă în jurul „Revistei de folclor” (din 1963, „Revista de etnografie și folclor”), al cărei prim număr era tipărit în 1956.

Cadrul disciplinelor reflectat în Oltenia

Pornind de la cadrul instituțional și publicistic schițat mai sus, vom detalia în cele ce urmează felul în care acesta s-a reflectat în Oltenia în perioada comunistă. Obiectivul general este de a identifica structurile regionale cărora le revenea sarcina de a dirigui cultura populară. Desigur că, per ansamblu, județele Dolj, Olt, Gorj, Vâlcea și Mehedinți au urmat, în perioada 1945-1989, *trend*-ul general al practicilor de cultură populară adaptate / reinventate la nivel național. O particularitate o are însă județul Olt. Mai întâi, prin faptul că a fost afectat de reorganizarea politico-administrativă, preluând o parte din teritoriul județului Romanați, cu zona etnografică a acestuia. Mai apoi, pentru că, fiind locul natal al președintelui Nicolae Ceaușescu, viața cultural-artistică, industrializarea și procesul de urbanizare, ca și programul de sistematizare au fost accelerate aici.

Județul Dolj

Prin Decret de Stat, la 1 decembrie 1955 s-a înființat la Craiova Casa Regională a Creației Populare din Oltenia, instituție menită a îndruma și controla activitățile artistice de amatori, accentul punându-se atunci, ca și încă foarte mulți ani după aceea, pe ideea de cultură de mase. În subordinea Caselor Regionale de Creație Populară se aflau căminele culturale (la vremea respectivă existau și cămine culturale de cartier în fiecare oraș) și Casele Raionale de Cultură[21]. De-a lungul timpului, instituția a purtat și alte denumiri, ca Centrul de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă Dolj ori Centrul Creației Populare Dolj.

Un muzeu de etnografie în Craiova a fost înființat câțiva ani mai târziu. Încă din 1928 exista Muzeul Regional al Olteniei, cu secțiune etnografică. C.S. Nicolăescu-Plopșor, apreciat nu numai ca arheolog, ci și ca etnograf și folclorist, l-a condus în perioada 1939-1952 și a tipărit aici revista „Oltenia. Documente. Cercetări. Culegeri”, care și-a încetat apariția în 1945. În anul 1974 s-a reluat publicarea, sub titlul „Oltenia. Studii și Cercetări”, iar din 1980 s-a numit „Oltenia. Studii și Comunicări. Istorie-Etnografie. Științele Naturii”, cu apariție anuală până în 1986. În 1952, C.S. Nicolăescu-Plopșor a fost nevoit să se retragă de la conducerea muzeului, plecând la București. A revenit după aproape 14 ani la Craiova, unde a susținut existența unui

[19] Radu Toader, „Repere istorice. Academia Română și studierea culturii populare”, în volumul „Etnologie românească”, coord. Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, Ed. Academiei Române, București, 2018, p. 12
[20] Ion Mușlea, „Bibliografia folclorului românesc. 1930-1955”, Ed. Saeculum, București, 2003, pp. 196-197, 268
[21] https://www.traditiidoljene.ro/despre-noi/, accesat la 25 februarie 2025

Centru de Istorie, Filologie și Etnografie, care era înființat la 29 decembrie 1965 prin hotărârea prezidiului Academiei Române și pe care l-a condus până când s-a stins din viață, la 30 mai 1968. În 1970, Centrul a trecut sub îndrumarea Academiei de Științe Sociale și Politice (A.S.S.P.), cu titulatura schimbată de Centrul de Științe Sociale[22]. În consecință, în structura sa au fost incluse noi domenii: economie, sociologie și filosofie. Din 1981, instituția a editat seria nouă a revistei „Arhivele Olteniei" (prima a apărut în perioada 1922-1943).

Numărul obiectelor deținute de Muzeul Regional al Olteniei a crescut an de an, astfel că la începutul lui 1956 s-a organizat, „într-o sală și coridorul din fața ei, începutul secției de etnografie, nou înființată în expunere, formată din covoare, costume oltenești bărbătești și femeiești, crestături în lemn și ceramică"[23]. Pentru îmbogățirea colecțiilor s-au făcut cercetări etnografice în satele Româna, Corbeni și Oboga, iar în 1957 – în Hurez și Dăbuleni. Ca urmare a creșterii patrimoniului, în decembrie 1957 era înaintat un Memoriu pentru înființarea unui muzeu etnografic al Olteniei, în care se specifica: „Muzeul Olteniei posedă foarte mult material etnografic (4.000 obiecte), de mare valoare științifică și artistică, dar majoritatea pieselor, din lipsa spațiului, stau depozitate în lăzi"[24]. Organizarea Secției de Etnografie a avut loc prin Decretul nr. 459/27 august 1964 al Comitetului de Stat al R.P.R., prin care Casa Băniei a fost predată muzeului în acest scop, iar expoziția permanentă a fost deschisă la 23 august 1967. După 1968, Muzeul Regional al Olteniei s-a numit Muzeul Olteniei Craiova.

Totodată, s-au făcut demersuri pentru înființarea unui muzeu în aer liber pe terenul înconjurător al Casei Băniei, cu construcții rurale originale aduse de pe teritoriul Olteniei. Argumente principale erau salvarea patrimoniului arhitectural existent și valorificarea lui. Proiectul a fost tergiversat ani buni și complet abandonat după cutremurul din 4 martie 1977. Expoziția permanentă de etnografie a fost atunci grav avariată și, după 15 luni de restaurare, a fost redeschisă la 28 mai 1978.

Pe 17 mai 1975, Secția de Etnografie a Muzeului Olteniei organiza prima ediție a manifestării Târgul meșterilor populari din Oltenia, la care au participat creatori cu ceramică, împletituri, instrumente muzicale, țesături, din Oboga, Horezu, Bărbătești, Terpezița, Vlădești, Călui[25]. Era primul dintr-o serie de târguri și expoziții care au avut loc în perioada comunistă, în care autoritățile încercau să sublinieze aspectele „pozitive" ale tradiției și ale „vieții rurale". Meșteșugari din toată țara ofereau spre vânzare produse tradiționale de artizanat, iar vizitatorii aveau ocazia și să observe procesul de fabricație al diverselor obiecte. Acest tip de târguri a fost în general parte din politica de promovare a culturii populare ca simbol al „unității naționale" și al „tradițiilor autentice".

Tot la Craiova, Comitetul pentru Cultură și Artă al Județului Dolj organiza, între 28 mai și 1 iunie 1969, prima ediție a Festivalului și concursului interpreților de muzică populară românească „Maria Tănase", „în cinstea celei de-a XXV-a aniversări a eliberării patriei" și având ca scop „valorificarea folclorului inedit din țara noastră, stimularea și promovarea talentelor autentice interpretative din rîndul amatorilor"[26]. O lucrare dedicată zonei etnografice Dolj, semnată de Ștefan Enache și Teodor Pleșa, menționează la data publicării (1982) existența și altor evenimente, precum Festivalul și concursul interjudețean „Cununa Rozelor", de la Calafat, și Festivalul obiceiurilor laice de iarnă (la sfârșitul lunii decembrie), la care participau „formații de urători din satele județului, din școli, instituții, întreprinderi". Centrul de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă organiza Festivalul ansamblurilor

[22] https://icsu.ro/istoric/, accesat la data de 5 martie 2025
[23] Otilia Gherghe, „Centenar Muzeul Olteniei", Ed. Antheo, Craiova, 2015, p. 138
[24] Idem
[25] Ilie Constantinescu, „Cronica principalelor acțiuni științifice și cultural-educative", în „Oltenia, Studii și Comunicări. Istorie, Etnografie, Științele Naturii", vol. II, p. 409
[26] https://mariatanase.ro/estivalul-concurs-national-al-interpretilor-cantecului-popular-romanesc-maria-tanase-editia-i-28-mai-01-iunie-1969/, accesat la 25 februarie 2025

folclorice și al rapsozilor din județul Dolj (anual, în iunie) și Săptămâna artei populare doljene, care consta în expoziții de artă populară în orașele Craiova, Băilești, Calafat, Segarcea și Filiași.

În broșura „Din viața artistică a Doljului", editată în 1969 de Comitetul pentru Cultură și Artă al Județului Dolj, se menționează că „efervescența vieții artistice a Doljului este susținută de cele 297 formații artistice cuprinzând peste 3.500 de membri la care se mai adaugă și cei peste 400 soliști vocali, instrumentiști și dansatori"[27]. Numărul foarte mare de formații artistice și interpreți amatori pe care îi va avea județul în perioada de după înființarea Casei Regionale a Creației Populare reiese din mențiunile privind participarea la Festivalul „Cântarea României". La ediția din 1979, de exemplu, din Dolj au concurat 2.764 formații artistice cu 65.294 interpreți, 912 cercuri de creație cu 11.594 membri[28], care au obținut 113 premii și mențiuni.

Județul Olt / Romanați

Prima instituție care a tezaurizat cultura tradițională a zonei a fost Muzeul Raional Slatina, inaugurat la 1 mai 1952[29]. Cu exact un an înainte, Comitetul pentru Așezămintele Culturale, respectiv Serviciul Muzee și Monumente aducea la cunoștință Secției Culturale a Sfatului Popular al Raionului Argeș faptul că „directorul Muzeului Olteniei, Nicolaescu Plopșor a fost delegat să cerceteze la fața locului situația colecțiilor cât și a înființării unui muzeu în orașul Slatina". Odată cu reîmpărțirea țării pe județe, din 1968, a devenit Muzeul Județean Olt.

Reorganizarea administrativ-teritorială a adus o situație particulară în această zonă. Unele județe nu au fost reînființate, iar printre acestea s-a aflat și Romanați. Cea mai mare parte din teritoriul său a fost trecut la județul Olt, peste partea de sud-vest s-a întins Doljul, iar comuna Izlaz, din sud-est, a revenit județului Teleorman. Cercetătorii sunt de părere că frecvența reconfigurărilor administrativ-teritoriale ale României în perioada postbelică – în anii 1950, 1952, 1960, 1968 și 1981 – „a avut darul de a aduce confuzie în mentalul colectiv, de a bulversa încadrarea spațial-geografică a studiilor de cultură populară"[30].

Secției de Istorie create în 1952 la Muzeul Județean Olt i s-a adăugat în 1970 Secția de Etnografie – rod al colaborării cu Muzeul de Artă Populară al R.S.R. din București, care a întreprins cercetări în vederea achiziționării de piese de artă populară[31]. În 1985, în plină perioadă de accentuare a cultului personalității și a dictaturii ceaușiste, a fost însă dezafectată pentru a face loc unei expoziții dedicate „Epocii Nicolae Ceaușescu". Aceasta „se dorea a servi drept model tuturor instituțiilor muzeale din țară pentru organizarea lor tematică. (...) Directivele politico-ideologice și indicațiile forurilor superioare au transformat muzeul slătinean într-o instituție etalon a epocii comuniste în care cultul personalității se regăsea din plin, în care expoziția de bază reflecta o viziune originală asupra trecutului, standardizată în muzeele românești, în care istoria locală trebuia integrată «Istoriei Patriei și Partidului unic»"[32]. O eficientă reorganizare instituțională a făcut ca, în 1975, de exemplu, în județul Olt să existe 5 case orășenești de cultură, 157 cămine culturale în care activau peste 598 de formații artistice, 101 biblioteci comunale și orășenești, 266 de biblioteci școlare și 144 de cinematografe

[27] „Din viața artistică a Doljului", broșură a Comitetului pentru Cultură și Artă al Județului Dolj, august 1969, p. 2. Sursa: Arhiva Secției pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale din cadrul Centrului Județean de Cultură și Artă Dolj
[28] Ștefan Enache, Teodor Pleșa, op.cit., p. 143
[29] https://www.mjolt.ro/muzeul-olt/articole/despre-noi, accesat la 11 martie 2025
[30] Radu Toader, „Repere istorice. Academia Română și Studierea Culturii Populare", în volumul „Etnologie românească", coord. Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, Ed. Academiei Române, București, 2018, pp. 13-14
[31] Sabin Lungoci, „Scurt istoric al Muzeului Județean Olt", în revista „Buridava. Studii si materiale", editată de Muzeul Județean „Aurelian Sacerdoțeanu", Râmnicu Vâlcea, nr. XVI/2022, p. 200, https://biblioteca-digitala.ro/?volum=23669-buridava-studii-si-materiale-buridava--xvi-2022, accesată online la 11 martie 2025
[32] „Truda «facerii» unui muzeu. Cum a fost desființată Etnografia pentru o expoziție permanentă dedicată «Epocii Nicolae Ceaușescu»", https://adevarul.ro/stiri-locale/slatina/truda-facerii-unui-muzeu-cum-a-fost-desfiintata-2167271.html, accesat la 11 martie 2025

orășenești și sătești[33]. „Muzee sătești bine organizate și cu documente arheologice și etnografice valoroase” se aflau amenajate la Orlea, Vădastra și Stoicănești. În 1969 la Slatina a fost înființat Ansamblul Profesionist pentru Promovarea Culturii Tradiționale „Doina Oltului”, având ca obiectiv valorificarea creației tradiționale autentice din Țara Oltului de Jos. Tot în 1969 s-a luat hotărârea ca, anual, în Săptămâna Rusaliilor, să se desfășoare Festivalul-concurs interjudețean „Călușul Românesc”, cu primele nouă ediții la Slatina, iar din anul 1978, la Caracal[34].

Fiind localitatea în care s-a născut Nicolae Ceaușescu, Scornicești a cunoscut o transformare forțată în perioada comunistă, devenind rapid, dintr-un mic sat, cu ocupație predominant agrară, un adevărat orășel, cu câteva fabrici și un cartier de blocuri. Din aceleași considerente, industrializarea și procesul de urbanizare, sistematizarea, programele cultural-educative au fost și ele mai accelerate în județul Olt. Ansamblul folcloric „Călușul” din Scornicești a devenit emblematic: „(...) în ultimii cincisprezece ani, a dus faima acestui dans pe toate meridianele globului, obținând numeroase premii și medalii (...)”[35].

Județul Gorj

La instaurarea regimului comunist, zona Gorjului era deja recunoscută pentru bogăția folclorică și, în general, pentru păstrarea culturii populare. La 3 august 1930, etnomuzicologul Constantin Brăiloiu înregistra pentru prima dată pe fonograf cântece gorjenești, în localitatea Runcu. „Până la 2 octombrie 1943, împreună cu discipolii săi de la Arhiva de folclor a Societății Compozitorilor Români au înregistrat în deplasările lor prin Gorj 1889 de melodii, în 77 de localități”[36]. Așadar, când în plan cultural-artistic toate activitățile au început să fie supravegheate de regimul polițienesc, printre primii vizați au fost lăutarii: „În perioada 1944-1949, de schimbări politice și ideologice, s-a constatat o reconsiderare a repertoriului lăutarilor, renunțându-se la unele balade și la cântecele dedicate boierilor, dar promovându-se altele, concomitent cu crearea folclorului nou, ideologizat”[37].

În 1949 s-a constituit Orchestra Populară „Taraful Gorjului”, care la 22 februarie 1960 a căpătat personalitate juridică, activând pe lângă Secția de învățământ și cultură a Comitetului provizoriu al județului Gorj. Orchestra a avut o bogată activitate în perioada care a urmat, împreună cu ea cântând și artista Maria Tănase. În martie 1968 „Taraful Gorjului” a devenit Orchestra profesionistă „Doina Gorjului”.

Casa Creației Populare Gorj a fost înființată la 1 martie 1968; din 1971 s-a numit Centrul Județean al Creației Populare Gorj, iar din 1980, Centrul de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă Gorj. A fost instituția care – la fel ca toate cele similare din țară – a avut rol central în organizarea, sprijinirea și dezvoltarea activităților culturale, prin promovarea tradițiilor și încurajarea unei culturi de masă în conformitate cu principiile regimului comunist.

În lucrarea despre cultura Gorjului din secolul XX, istoricul Vasile Arimia, făcând referire într-un capitol distinct la activitatea cultural-educativă după Al Doilea Război Mondial, menționează „rețeaua de instituții, organe și organizații” care au funcționat în Gorj. Așa sunt casele de cultură, care au apărut în această perioadă în fiecare oraș, iar în mediul rural, căminele culturale: „În penultimul deceniu al secolului al XX-lea, numărul căminelor culturale din județul Gorj se ridica la 162, din care 64 erau cămine culturale de centru, toate dispunând de

[33] Petre V. Coteț, Veselina Urucu, „Județul Olt”, volum în seria „Județele patriei” editată sub egida Institutului de Geografie, Ed. Academiei R.S.R., București, 1975, p. 94

[34]https://www.cniptcaracal.ro/index.php?page=festivalul-international-de-folclor-national-calusul-romanesc, accesat la 11 martie 2025

[35] Georgeta Stoica, Rada Ilie, „Zona etnografică Olt”, Ed. Sport-Turism, București, 1986, p. 103

[36] Vasile Arimia, „Gorjul cultural. Secolul XX (1910-1990)”, Editura Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Gorj, Târgu Jiu, 2009, p. 193

[37] Al. Doru Șerban, „Din Gorj. Articole, studii, cercetări”, Ed. Măiastra, Târgu Jiu, 2008, p. 407

săli corespunzătoare și aparatură modernă”[38]. Tot în această perioadă s-a urmărit crearea unor formații artistice ale tineretului, „mai ales a unor tarafuri de muzică populară care să sprijine aceste activități specifice tineretului, constituirea unor cercuri de artizanat și cercuri ale tinerelor gospodine, cercuri ale tinerilor culegători de folclor, organizarea de șezători, clăci și excursii”[39].

Deși patrimoniul etnografic al zonei a început să fie valorificat de Alexandru Ștefulescu, care fonda la 16 iulie 1894 Muzeul Gorjului, abia din 1975 expozițiile au fost organizate pe baze științifice. Obiectele de etnografie au fost mutate în localitatea Curtișoara, lângă Târgu Jiu, unde s-a constituit Muzeul Arhitecturii Populare din Gorj. Amenajarea lui a început în 1966, în aer liber, cuprinzând monumente de arhitectură și tehnică populară din Gorj, iar inaugurarea a avut loc în 1975. În anul 1977 se deschidea și Muzeul Sătesc de Istorie și Etnografie din Lelești.

Județul Vâlcea

Mecanismele regimului comunist s-au pus în mișcare rapid și în Vâlcea: în efortul de imitare a modelului sovietic, s-a adoptat reforma administrativă[40], au fost reorganizate vechile instituții ori înființate altele noi. Așa este, în anii 1949-1950, Muzeul Regional Râmnicu Vâlcea, transformat în anul 1955 în Muzeul Raional Rm. Vâlcea, iar din 1968 devenind Muzeul Județean Vâlcea. În structura lui era inclus și Muzeul Satului Vâlcean – muzeu etnografic în aer liber aflat pe Valea Oltului, în comuna Bujoreni, înființat în 1969 și inaugurat la 4 august 1974, sub numele Muzeul Arhitecturii Populare Vâlcene de la Bujoreni. Instituția și-a conturat profilul tematic sub forma unui sat-muzeu, menit să reconstituie pe o suprafață de 8 hectare imaginea funcțională a unei așezări rurale tradiționale, cu toate instituțiile sale social-culturale. Prin Decizia nr. 53/8 martie 1968 a Comitetului executiv al Consiliului Popular Județean Provizoriu Vâlcea, „se înființează începând cu data de 1 martie 1968 Casa Creației Populare a județului Vâlcea, cu sediul în orașul Râmnicu Vâlcea, ca unitate subordonată Comitetului pentru Cultură și Artă, care asigură întocmirea și execuția planului, unitate care are în atribuțiile sale îndrumarea metodică artistică, valorificarea folclorului și a tradițiilor pe teritoriul județului”[41]. În același an, instituția a sprijinit o cercetare de folclor în Țara Loviștei, în principal la Boișoara, realizată de un colectiv științific de la Institutul de Etnografie și Folclor al Universității din București, condus de prof. dr. Mihai Pop, director. Rezultatele au fost valorificate în volumul „Folclor din Țara Loviștei (Boișoara)”, publicat în 1970, care cuprinde studii și piese folclorice.

La 9 februarie 1969, în temeiul Dispoziției nr. 190 a Comitetului județean pentru cultură și artă Vâlcea, s-a constituit Asociația Folcloriștilor Vâlceni – prima organizație de profil din țară după 1968, care activa în colaborare cu Filiala locală a Societății de Științe Filologice și sub îndrumarea Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei R.S.R. Ca obiective avea „cercetarea complexă și sincretică a etnografiei și creației artistice populare tradiționale și actuale din Vâlcea; formarea unei pleiade de cercetători prin pregătirea metodică a colectivelor de lucru angajate în cercetarea concretă; constituirea Arhivei folclorice a Vâlcii; valorificarea cercetărilor prin culegeri, studii, monografii, albume; aportul esențial la preluarea creatoare a valorilor artistice tradiționale în cadrul vieții cultural-artistice moderne”[42]. Asociația era

[38] Vasile Arimia, op.cit.

[39] „Gazeta Gorjului”, anul I, nr. 8 din 13 aprilie 1968, pp. 5-6, apud Vasile Arimia, op.cit., pp. 194-195

[40] n.n. – Prin Legea nr. 5/6 septembrie 1950, județul Vâlcea devine regiunea Vâlcea. Prin Decretul 331/1952 a fost modificată Legea nr. 5/1950 astfel încât, prin comasare, numărul de regiuni a fost redus Astfel, s-a înființat regiunea Pitești, care a înglobat și o mare parte din teritoriul actualului județ Vâlcea, care a rămas atunci raion. După septembrie 1952 a fost arondat regiunii Craiova (ulterior Oltenia), de care a aparținut până în 1968

[41] Gheorghe Deaconu, „Patrimoniul documentar al culturii tradiționale din Vâlcea. 1968-2008”, Ed. Patrimoniu, Râmnicu Vâlcea, 2008, p.189

[42] Idem

organizată în două colective de specialitate – de folclor și de etnografie și artă populară, iar membru putea deveni „oricine s-a ocupat și se ocupă cu culegerea, cercetarea și valorificarea creației artistice populare din Vâlcea, prezentând, anual, minimum o comunicare". De la 15 martie 1981 și-a schimbat numele în Asociația Folcloriștilor și Etnografilor Vâlceni.

Între numeroasele ansambluri folclorice înființate în această perioadă se distinge „Doina Oltului", din Călimănești, constituit în primăvara anului 1969 în cadrul Casei de Cultură Călimănești, cu sprijinul Centrului Creației Populare Vâlcea. Manifestări de gen au avut loc în mai toate localitățile județului (Vaideeni, Govora, Olănești, Călimănești, Drăgășani ș.a.), de la hore sătești, spectacole, expoziții și concursuri artistice ale formațiilor muzicale și coregrafice de amatori la festivaluri, reuniuni ale creatorilor populari și târguri. Festivalul de Folclor „Cântecele Oltului" (1969) este una dintre cele mai cunoscute. În cadrul lui a fost organizată în 7-8 august 1971, în Parcul Ostrov din Călimănești, prima ediție a Târgului olarilor „Cocoșul de Hurez", care a devenit ulterior Târgul Ceramicii Populare Românești „Cocoșul de Hurez".

Județul Mehedinți

Pentru Mehedinți, ca și pentru celelalte județe ale Olteniei, principala mențiune în monografii și alte lucrări din perioada cercetată este că, „prin grija partidului și statului, personal a secretarului general al partidului, tovarășul Nicolae Ceaușescu", „prosperă alături de celelalte, în ritm deosebit, în toate domeniile vieții economico-sociale"[43]. Transformările județului petrecute în structura economică, socială, politică, culturală au fost, desigur, aceleași[44]. De la perioada 1948-1949, când „viața economică a județului cunoaște un aport însemnat prin unirea meșteșugarilor în cooperative de producție", s-a ajuns la industrializarea accelerată, apoi la creșterea continuă a gradului de urbanizare a localităților, care „asigură condiții pentru apropierea, în tot mai mare măsură, a vieții locuitorilor de la sate de cea a celor de la orașe"[45].

„Forțele progresiste din Mehedinți, sub îndrumarea Comitetului județean de partid", au trecut la reorganizarea vechilor instituții culturale și la organizarea altora noi, orientând activitatea lor „înspre îndeplinirea comandamentelor majore ale acestei perioade de profunde transformări"[46]. Într-un articol apărut în „Severinul liber", în vara anului 1945, referitor la activitatea artistică, se subliniază: „(...) cele mai multe întreprinderi au câte o echipă teatrală, corală sau de dansuri. Acolo unde nu sînt, se vor forma fanfare și orchestre, precum și școli muncitorești de regie și artă dramatică"[47]. Se consideră meritul incontestabil „al organizațiilor de masă și obștești, îndrumate de Partidul Comunist Român, de a diversifica acțiunea culturală și de a-i imprima un caracter de masă". O monografie editată în 1981 menționează că mișcarea artistică de amatori mehedinteni „s-a ridicat la impresionanta cifră de peste 2.000 de formații, ce cuprind aproximativ 35.000 de amatori, iar activitatea de creație se desfășoară în peste 600 de cercuri artistice, cu circa 8.500 de membri din rîndul tuturor vîrstelor și profesiilor"[48].

[43] „Mehedinți. Monografie", în seria „Județele patriei", București, Ed. Sport-Turism, 1981, p. 89

[44] În perioada 1 ianuarie 1951 – 19 septembrie 1952, fostul județ Mehedinți desființat a fost arondat regiunii Gorj, iar după septembrie 1952 – regiunii Craiova (ulterior Oltenia), de care a aparținut până la 17 februarie 1968, când a fost reînființat. În locul lui, în 1951 au fost create mai multe raioane (Baia de Aramă, Cujmir, Turnu Severin, Vânju Mare și Strehaia), care n-au respectat strict limitele fostului județ, după cum unele localități mehedințene au intrat în raioanele desființate în 1968 în beneficiul județelor Dolj și Gorj. (Sursa: „Arhivele Naționale la Mehedinți. Semicentenar", Ed. MJM, Craiova, 2003, p. 21)

[45] „Mehedinți. Monografie", în seria „Județele patriei", București, Ed. Sport-Turism, 1981, p. 159

[46] Pavel Ciobanu, „Aspecte-cultural-artistice din perioada 1944-1960 în Mehedinți", în „Mehedinți – istorie și cultură", vol. I, editat de Comitetul Județean de Cultură și Educație Socialistă, Filiala Județeană a Arhivelor Statului, Centrul Județean de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă Mehedinți, Drobeta-Turnu Severin, 1978, p. 330

[47] „Activitatea cultural-artistică. Monumente și instituții cultural-artistice", în „Mehedinți. Monografie", în seria „Județele patriei", Ed. Sport-Turism, București, 1981, pp.. 225-226

[48] „Mehedinți. Monografie", în seria „Județele patriei", București, Ed. Sport-Turism, 1981, p. 231

Între instituțiile mehedințene, un loc important a fost ocupat de Muzeul Regiunii Porților de Fier, inaugurat în prezența lui Nicolae Ceaușescu. Se pare că planul tematic al muzeului a fost dezbătut încă din 1969, însă „a cunoscut discuții contradictorii, ca urmare a influențelor propagandei comuniste”[49]. Muzeul s-a deschis abia la 15 mai 1972, cu Secțiile Istorie și Științele Naturale-Acvariu, completate în 1982 de Secția de Etnografie, care „oferă publicului (...) o imagine de sinteză, de evocare a lumii rurale tradiționale care a existat în județul Mehedinți de la sfârșitul sec. al XIX – lea până în anii ’80 ai secolului trecut”[50].

Cartea de vizită a Mehedințiului a devenit Ansamblul „Izvorașul”, format din dansatori, instrumentiști și soliști, care a reprezentat țara la mai multe manifestări culturale și festivaluri internaționale. De o largă audiență se vor a fi manifestările de masă, precum „Sărbătoarea mărgăritarului” de la Vânju Mare (2 mai) și „Sărbătoarea liliacului” de la Ponoare – „care, anual, se transformă într-o veritabilă paradă a cântecului, dansului și portului popular”. Le erau adăugate „sărbătorile florilor de salcâm, teiului și grâului, pentru cinstirea hărniciei și roadelor muncii”[51]. Imaginea de ansamblu a manifestărilor artistice este îmbogățită prin Festivalul-concurs interjudețean „Porțile de Fier – porțile cîntecului popular și ale poeziei patriotice românești” (Orșova); Festivalul interjudețean al fluierașilor din Oltenia (Pătulele); Festivalul-concurs interjudețean al cîntecului popular de viață nouă „Cîntec nou în Mehedinți” (Severin).

Concluzii

În perioada totalitarismului postbelic, presa, învățământul și cultura au fost instrumentalizate de regimul comunist, devenind mijloace de propagandă ideologică și de control asupra populației. Apare un aparat cultural cu o organigramă complicată, sunt înființate instituții, iar cele vechi fie sunt desființate, fie sunt restructurate și adaptate nevoilor politico-ideologice. Inclusiv cultura populară a fost valorificată în acest scop, segmentul folcloric fiind resemantizat: „Interzicând performarea ritualurilor, reformulând unele componente folclorice, transformând faptele folclorice în spectacole de masă, înlocuind performerii genuini cu grupuri constituite pe criterii artificiale, propaganda comunistă a încercat legitimarea sistemului prin crearea unui model de realitate ce trebuia urmat”[52].

În procesul de „făurire și dezvoltare a culturii socialiste”, un loc important i-a revenit tradiționalei mișcări artistice de amatori, care, potrivit lui Nicolae Ceaușescu, exprima „participarea democratică a maselor de oameni ai muncii la procesul dezvoltării culturii noi, asigurarea condițiilor de manifestare a talentelor din sînul poporului, posibilitatea valorificării multilaterale a personalității umane”[53]. Cele mai multe ansambluri, ca și cele mai ample manifestări folclorice au apărut în 1969 – anul „celei de-a XXV-a aniversări a eliberării patriei”.

În perioada 1945-1989, Oltenia a reflectat la nivel „micro” toate transformările profunde ale vieții sociale și culturale, în conformitate cu modelul ideologic impus la nivel național. Județele regiunii au fost supuse unui proces brutal de uniformizare și modernizare forțată. În mediul rural tradițiile locale au fost treptat înlocuite sau reinterpretate în cheia „omului nou”, în timp ce formele autentice au fost descurajate. În orașe mecanismele au fost mai sofisticate, dar scopul a rămas același: modelarea unei societăți uniforme, care să reflecte fidel idealurile comunismului de tip sovietic.

[49] https://muzeuldrobetaturnuseverin.ro/scurt-istoric/, accesat la 16 martie 2025

[50] https://muzeuldrobetaturnuseverin.ro/sectia-de-etnografie-si-arta-populara/, accesat la 16 martie 2025

[51] Elena Catrina, „Peisajul cultural-artistic mehedințean în anii comunismului”, în „Mehedinți – istorie și cultură, vol. III, editată de Comitetul Județean de Cultură și Educație Socialistă Mehedinți; Dr. Tr. Severin, 1981, p. 19

[51] „Activitatea cultural-artistică. Monumente și instituții cultural-artistice”, în „Mehedinți. Monografie”, în seria „Județele patriei”, Ed. Sport-Turism, București, 1981, p. 22

[52] Anca Stere Remeta, op.cit., p. 290

[53] Nicolae Ceaușescu, „Expunere cu privire la activitatea politico-ideologică și cultural educativă de formare a omului nou, constructor conștient și devotat al societății socialiste și al comunismului în România”, în „Congresul educației politice și al culturii socialiste”, 4-7 iunie 1976, Ed. Politică, București, 1976, p. 31

BIBLIOGRAPHY:

1. **Arimia, Vasile**: *Gorjul cultural. Secolul XX (1910-1990)*, Editura Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Gorj, Târgu Jiu, 2009
2. **Budeancă, Cosmin; Olteanu, Florentin (coord.)**, *Identităţi sociale, culturale, etnice şi religioase în comunism*, Ed. Polirom, Iași, 2015
3. **Butură, Valentin**, *Etnografia poporului român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978
4. **Coteț, Petre V.; Urucu, Veselina**, *Judeţul Olt*, volum în seria „Județele patriei" editată sub egida Institutului de Geografie, Editura Academiei R.S.R., București, 1975
5. **Deaconu, Gheorghe**, *Patrimoniul documentar al culturii tradiționale din Vâlcea. 1968-2008*, Editura Patrimoniu, Râmnicu Vâlcea, 2008
6. **Denize, Eugen**, *Propaganda comunistă în România (1848-1953)*, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2011
7. **Enache, Ștefan; Pleșa, Teodor**, *Zona etnografică Dolj*, București, Editura Sport-Turism, 1982
8. **Eretescu, Constantin**, *Ştima apei. Studii de mitologie şi folclor*, Editura Spandugino, București, 2022
9. **Gherghe, Otilia**, *Centenar Muzeul Olteniei*, Editura Antheo, Craiova, 2015
10. **Ionescu, Ghiță**, *Comunismul în România*, Editura Litera, București, 1994
11. **Ispas, Sabina; Coatu, Nicoleta (coord.)**, *Etnologie românească (Tradiție. Cultură. Civilizație)*, Editura Academiei Române, București, 2018
12. **Kideckel, David A.**, *Colectivism şi singurătate în satele româneşti. Ţara Oltului în perioada comunistă şi în primii ani după Revoluţie*, Editura Polirom, Iași, 2006
13. **Marian-Bălașa, Marin**, *Muzicologii, etnologii, subiectivităţi, politici*, Editura Muzicală, București, 2011
14. **Morar, Ioan T.**, *Fake news în Epoca de Aur*, Editura Polirom, Iași, 2020
15. **Mușlea, Ion**, *Bibliografia folclorului românesc. 1930-1955*, Editura Saeculum, București, 2003
16. **Negrici, Eugen**, *Literatura română sub comunism*, Editura Polirom, Iași, 2019
17. **Stoica, Georgeta; Ilie, Rada**, *Zona etnografică Olt*, București, Editura Sport-Turism, 1986
18. **Șerban, Al. Doru**, *Din Gorj. Articole, studii, cercetări*, Editura Măiastra, Târgu Jiu, 2008
19. **Șercan, Emilia**, *Cultul secretului. Mecanismele cenzurii în presa comunistă*, Ed. Polirom, 2015
20. **Vasile, Cristian**, *Literatura şi artele în România comunistă. 1948-1953*, Ed. Humanitas, 2010
21. **Vasile, Cristian**, *Politicile culturale comuniste în timpul regimului Gheorghiu-Dej*, Editura Humanitas, București, 2011
22. ******Arhivele Naţionale la Mehedinţi. Semicentenar*, Ed. MJM, Craiova, 2003
23. ******Din viaţa artistică a Doljului*, broșură a Comitetului pentru Cultură și Artă Dolj, 1969
24. ******Mehedinţi – istorie şi cultură*, vol. I și vol. III, editate de Comitetul Județean de Cultură și Educație Socialistă, Filiala Județeană a Arhivelor Statului, Centrul Județean de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă Mehedinți; Drobeta-Turnu Severin, 1978
25. ******Mehedinţi. Monografie*, în seria „Județele patriei", Editura Sport-Turism, București, 1981

26. https://adevarul.ro/stiri-locale/slatina/truda-facerii-unui-muzeu-cum-a-fost-desfiintata-2167271.html
27. https://antropedia.com/sfertulacademic/alexandru-iorga/
28. https://biblioteca-digitala.ro/?volum=23669-buridava-studii-si-materiale-buridava--xvi-2022
29. https://www.cniptcaracal.ro/index.php?page=festivalul-international-de-folclor-national-calusul-romanesc
30. https://icsu.ro/istoric/
31. https://mariatanase.ro/estivalul-concurs-national-al-interpretilor-cantecului-popular-romanesc-maria-tanase-editia-i-28-mai-01-iunie-1969/
32. https://www.mjolt.ro/muzeul-olt/articole/despre-noi
33. https://muzeuldrobetaturnuseverin.ro/sectia-de-etnografie-si-arta-populara/
34. https://revistatransilvania.ro/profesionisti-contra-amatori-false-naratiuni-si-mize-politice-despre-cantarea-romaniei/

FOUR ARTISTS FACE TO FACE WITH THE COMMUNIST DICTATORSHIP IN ROMANIA

Ana-Irina Iorga
PhD Student, Teacher at „Dimitrie Cantemir" Theoretical Highscool from Iași

Abstract: From the "archaeological" analysis presented, it emerges that the four artists have avant-garde roots, multilayered vocational paths, marked by the Bucharest Sociological School, conversion to Orthodox Christianity, the communist dictatorship, and artistic achievements that denote surprising developments. Their work is similar in synthesizing a diversity of artistic, scientific, spiritual, and political elements, difficult to live and manage, by unearthing the hidden beauty of the world and bringing it into their own creations.

In this way, they composed, from the aforementioned elements and perhaps from others, wonderful, fabulous, super-sensitive alternatives – to the everyday monstrosities of the society in which they lived.

Keywords: socialist art, critical archaeology, socialist realism, magical realism, transfiguring realism

Un "cvartet" pentru alternative artistice

Socialismul a impus criterii și limite oricărei forme de manifestare artistică, iar înfățișările lor s-au numit realism socialist, proletcultism, propagandă, cultul personalității etc. Printre artiștii perioadei 1940 – 1980[1] se numără și cei care nu au aderat la aceste forme impuse, construind alternative de exprimare plastică și totodată, lumi alternative imaginare în care publicul putea să se refugieze. Am ales, pentru această analiză, un cvartet de artiste ale căror lucrări nu reprezintă nici o frondă față de regimul dictatorial, nici un pact cu acesta: Lena Constante, Micaela Eleutheriade, Elena Pătrășcanu și Margareta Sterian. Mi se pare că subiectele tratate și limbajul artistic utilizat denotă atât o preocupare de continuare a creativității anterioare și de evadare ideatică din cadrele rigide și nefirești ale noii societăți, cât și o capacitate de inițiere a unor stiluri plastice alternative, viabile în condițiile istorice date. Aceste stiluri nu sunt unitare și cu greu pot fi însumate realismului magic ca gen opus realismului socialist.

Strategia comunistă a surpării existențiale

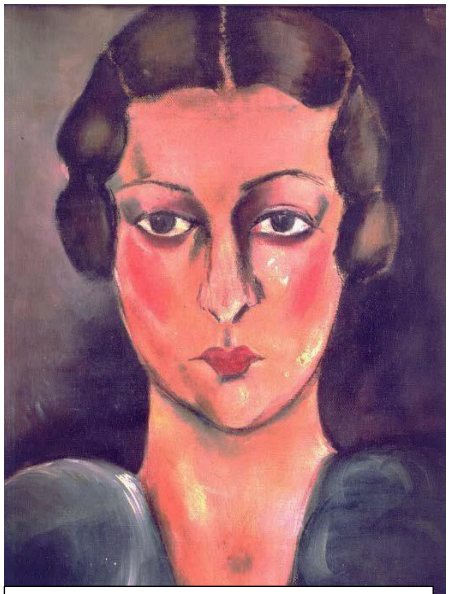
Arta are multiple dinamici ce urmează cursul mișcărilor interioare ale omului. Unele dintre acestea sunt forme sincere *(sine-cera),* pure, de exprimare a sinelui, altele sunt reacții la stimuli exteriori. Am crede că nu este loc pentru o a treia formă, dar de fapt ea există, chiar dacă este subordonată celei de-a doua. Atunci când avem în vedere aspectul diferitelor grade de intensitate a acțiunii stimulilor exteriori, concomitent, desigur, cu cel al diferitelor praguri de sensibilitate umană, praguri senzoriale, se impune și a treia formă a mișcării interioare, cea de suportare a acțiunii acestor stimuli. Ce se poate suporta, cât se poate suporta, cum se poate suporta? În cele din urmă, este vorba despre limita suportabilității umane și despre comportamentul cuiva aflat în prejma acestei limite.

Arta urmează, în anumite epoci istorice, mișcările interioare ale omului aflat în situația insuportabilității sau la limita suportabilității. Una din aceste epoci este cea a regimului comunist,

[1] Monica Enache, *Pictorii români și realismul socialist*, https://www.lapunkt.ro/2014/06/pictorii-romani-si- realismul-socialist/, accesat 06.01.2025

alte epoci fiind cele legate de alte regimuri politice sau de alte contexte social- culturale pe care le găsim în toate geografiile lumii. Toate acestea, din antichitate până în ziua de astăzi, au în comun golirea omului de sensul existenței sale și uneori chiar impunerea prin forță de a trăi în acest mod absurd. Întrebarea firească este dacă limita este identică cu lipsa sensului. Lipsa sensului se referă la lipsirea de sensul pentru care optăm, de sensul asumat în mod personal care, de regulă, este prezent în regimurile totalitare, sau la lipsirea de orice sens - care poate surveni independent de aspectul politic.

Comunismul românesc este o parte a istoriei noastre caracterizată prin atacuri susținute asupra conștiinței individuale și, implicit a celei sociale prin lipsirea de sensul asumat. Armele folosite împotriva conștiințelor unor oameni sunt conștiințele celorlalți oameni. Este un război dus în planul conștiințelor umane cu proiecții obiectivate dezastruos în planul materialității/corporalității umane.



Micaela Eleutheriade,
Portret de femeie

Din lecturile despre acea perioadă se desprinde ideea unei circularități a limitei de suportabilitate, a lipsei sensului, atât în forma *conștiință-trup-conștiință* cât și în forma *trup-conștiință-trup*, în scopul subminării reciproce a celor două componente ale omului și a surpării sale sub propria ființare, dar întotdeauna prin intermediul *celuilalt* care, la rândul său, experimentează aceeași surpare ființială, în parametrii proprii.

De la ”iubirea aproapelui” se ajunge la opusul acestuia; iubirea devine ură sau infern, iar *aproapele* devine un om oarecare, fără chip, *departele*. Sartre exprimă exact acest lucru: *infernul este celălalt*. Reiese că surparea existențială a omului nu poate fi exercitată/operată decât de un alt om, *de celălalt* - care se află el însuși într-o surpare. Infern peste infern! Interzicerea sensului asumat și constrângerea pentru asumarea unui alt sens, absolut opus primului, este strategia comunistă. Manifestările economice, social- politice și cultural-spirituale ale acestei experiențe sunt bine cunoscute[2].

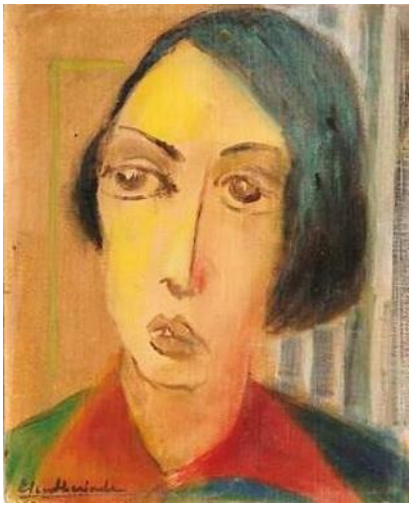
Într-un asemenea context ontologic-provocator răspunsul artistului nu cred că trebuie evaluat conform unor criterii prestabilite, pentru că el generează o altă istorie decât cea obiectivă, dominantă, poate paralelă cu ea, poate perpendiculară la un moment dat pe ea, o altă istorie care își creează propriile criterii. Unele răspunsuri sunt reacții la stimulii exteriori, de pildă de aliniere la situația impusă sau de contestare a acesteia, în timp ce altele sunt forme de identificare și de activare a capacității personale de suportare și de supraviețuire din surparea ființială impusă prin găsirea unor noi sensuri ale vieții.

Într-un asemenea tip de răspuns se înscriu stilurile create de artiștii care, provenind din domenii diferite – pictură, grafică, tapiserie, teatru de marionete/păpuși etc., au în comun experiența, directă sau indirectă, a cercetărilor sociologice de teren organizate de Dimitrie Gusti, în perioada anilor '30, la Corcova, Drăguș și Șanț, și întâlnirea cu realitatea fabuloasă a existenței țăranului.

---

[2] *To be an artist in Communist Romania meant either to conform to the Romanian interpretation of socialist realism or to use subterfuge to subvert it. Performance art had marginally more wriggle room to bypass censorship than less abstract forms of film or literature, but, by Western standards, artistic freedom simply did not exist in any media.* (Anna Codrea-Rado, *Making Art in Communist Romania*)

Amprenta lăsată de acest proiect monografic, de anvergură europeană, alături de cea a anilor de detenție politică, este prezentă în opera unor artiști; mă opresc la Lena Constante Brauner, Micaela Eleutheriade Georgescu, Elena Pătrășcanu Veakis și Margareta Sterian.



Margareta Sterian, Portretul unei artiste, 1942-1944

Metoda „arheologiei critice"

Cele patru artiste s-au format în spiritul avangardelor interbelice sau doar în atmosfera pe care acestea o degajau în cultura europeană, o atmosferă boemă de tip occidental, plină de efervescență și creativitate, o atmosferă urbană, puternic politizată, în care nu exista loc pentru altfel de artisticitate, cum ar fi fost, de pildă, cea rurală, a cărei experiență au avut-o în mod surprinzător. De aceea, printr-o „arheologie critică" devin identificabile, în lucrările lor, straturi suprapuse de influențe și asumări avangardiste și, în cele din urmă, sintetizarea lor originală cu monografia gustiană a satelor românești și cu experiențele personale traumatizante la care au fost supuse de regimul comunist.

Stratul 1: avangardele interbelice

Un strat constant în lucrările artistelor la care mă refer provine din întâlnirea cu xpresionismul. În cazul Micaelei Eleutheriade el este recognoscibil în ochii supradimensionați din *Portret de femeie*, datat 1935-1938[3] , dar și în participarea culorii exterioare, aici sub forma petelor de galben de pe frunte și de pe obrazul drept, ce atestă prezența maculatorie a *celuilalt*, la descrierea psihologică a personajului.

Lena Constante a publicat în anul 2002 un album, intitulat *Coșmar. 12 ani petrecuți în închisorile comuniste*[4], în care, ca într-un exorcism, sunt redate chipurile deformate de durere și neputință ale deținuților, în culorile celor mai terifiante vise, cu linii ce prelungesc în fizionomie, până la dezumanizare, trările unor oameni aflați în infern[5]. Toate aceste chipuri exprimă groaza de a fi *departele* celui care le tortura, departele torționarului.

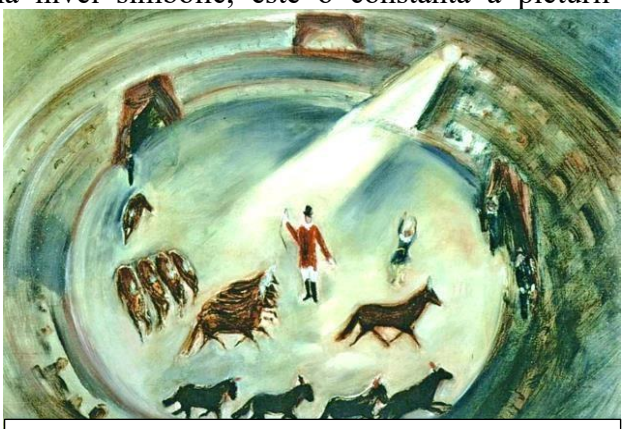
[3] https://clasate.cimec.ro/Detaliu.asp?tit=pictura-de-sevalet--Micaela-Eleutheriade-1900-1982--Portret-de-femeie&k=64DA4DB8C90546A5E90600A688DB4996, acesat 01.01.2025

[4] https://historic.ro/lena-constante-co-mar-12-ani-petrecu-i-in-inchisorile.html, accesat 02.01.2025

[5] Povestea detenției Lenei Constante este expusă cinematografic de Thomas Ciulei în documentarul "Nebunia capetelor"din 1997, în https://romanialibera.ro/special/nebunia-capetelor-documentarul-unui-destin-celebru- 92672/, accesat 02.01.2025

În portretistica anilor '30 - '40 Margareta Sterian este prezentă cu nuanțele avangardiste ale lui Marc Chagall, sub a cărui influență s-a aflat nu doar mult timp, ci și în multe aspecte legate de tematică și de stilul compozițional[6]. Se remarcă desenul puternic, liniile și contururile îngroșate, culorile dure și orientarea privirii în jos, către un punct care se confundă cu un gând sau cu o amintire.

Tematica circului, cu valențe multiple la nivel simbolic, este o constantă a picturii Margaretei Sterian, inclusiv după instaurarea regimului comunist, pe care o găsim la reprezentanții multor avangarde vestice ale căror origini se află, conform Annei Brzyski, în creația unor artiști din Europa de est[7]. Probabil că și geografia comună i-a apropiat pe artiștii români de gândirea avangardistă în care s-au regăsit, cel puțin temporar.



Margareta Sterian. *Dresură de cai*. 1955 - 1958

Unii dintre ei împărtășeau aceleași viziuni politice de stânga, cum ar fi arhitecta scenografă Elena Pătrășcanu Veakis, soția lui Lucrețiu Pătrășcanu, membră a Partidului Comunist Austriac[8], și prietena ei Lena Constante Brauner, sau aceleași origini evreiești, ca în cazul Margaretei Sterian (Weinberg) și al Elenei Pătrășcanu (Hertha Schwammen).

Influența lui Marc Chagall este resimțită și în conceperea lumii ca realitate efemeră, asemenea unui circ a cărui viață durează câteva zile și care facilitează indistincția dintre om și animal. Omul desenează prin aer sau pe rumeguș mișcări nefirești, asemenea păsărilor sau patrupedelor, iar animalele își acumulează, sub bagheta dresorului, o nenaturală și nevăzută împotrivire față de acesta.

”Circurile” Margaretei Sterian produc o atmosferă care închide marginile cortului până când acesta se transfigurează într-o altă lume, ceea ce conduce către un adevărat realism magic[9]. Siluetele umane se estompează, cele animale se preistoricizează asemenea celor de la Lascaux, cromatica vibrează către alte dimensiuni, compoziția se dilată sau se contractă ca imaginea obiectului privit prin lentilă. Subiectul și obiectul se întrepătrund într-o manieră fichteană: Sinele este absolut, iar lumea produsul său necondiționat.

---

[6] https://www.artindex.ro/2012/05/16/sterian-margareta-2/, https://editura.mttlc.ro/carti/M.%20Sterian.%20Opera%20pictata.%20vol%201.%20CLP.pdf, accesat 02.01.2025

[7] *From the early 19th century through the inter-war years, artists from Eastern Europe frequently traveled to the major European art centers, establishing vibrant art colonies in Rome, Munich, Paris, Berlin, and Zurich (examples include František Kupka and Marc Chagall). They were part of the international modernist avant- garde that emerged in Europe in the early 20th century and many became key members of the School of Paris that formed in the inter-war period.* (*Eastern European Art*, Anna Brzyski, Associate Professor of Art History and Visual Studies, University of Kentucky, în https://www.oxfordartonline.com/page/eastern-european-art, accesat 28.12.2024)

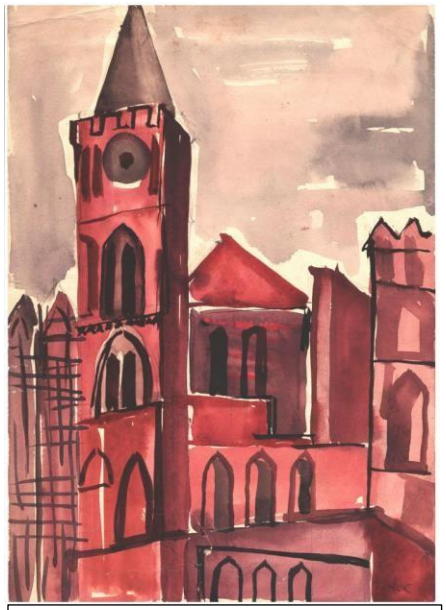
[8] http://www.teatrultandarica.ro/personalitati-p/, accesat 02.01.2025; „Mai târziu, studentă la Viena fiind şi activând din punct de vedere politic în cadrul Internaţionalei Docherilor şi a Marinarilor, munca mea de partid se desfăşura în port, în portul Viena, pe malul Dunării. […] Drumul meu de la portul din Viena până la Casa Sindicatelor, unde era şi tipografia, ducea prin faimosul Luna Park, cu numele de Prater. […] Acolo un ventriloc îşi dădea reprezentaţiile cu o păpuşă pe nume Maxie care mi se adresa mai ales mie, de câte ori mă opream acolo.” (Sub pașii femeii crește iarba, interviul Elenei Pătrășcanu acordat Eleonorei Cofas în anul 1982, în https://www.rador.ro/2019/03/05/sub-pasii-femeii-creste-iarba-elena-patrascanu-veakis/, accesat 28.12.2024)

[9] Christopher Warnes, Magical Realism and the Legacy of German Idealism, în The Modern Language Review Vol. 101, No. 2/2006), pp. 488-498.

Desenul de tip Duffy, ca de peniță, subțire și alert, esențializant, în combinație cu nuanțe genuine de albastru copleșitor sau portocaliu strident, se regăsește la Micaelei Eleutheriade în *Place des Vosges* sau *Tomis* și la Margareta Sterian în *Central Park II, Podul Șerban Vodă*, unde domină roșul, dar și în câteva portrete cum ar fi *Portretul doamnei Stephănescu Arephi*, o frumoasă sinteză Duffy-Picasso-Matisse, sau *Diva* din 1950.

Interesul pentru culoare prevalează în guașele Lenei Constante intitulate *Peisaje din Italia*, adevărate studii în roșu ale unui decor metafizic, cu valori onirice, expirații ale unei experiențe de tip Giorgio de Chirico, dar și pași către vederea dimensiunii fantastice a lumii.

Lena Constante și Elena Pătrășcanu cu păpușile
foto Lee Miller, 1946



Lena Constante, *Peisai din Italia*

Lena Constante, *Păpușă de cârpă*

În același timp, ea colaborează cu Elena Pătrășcanu la teatrul de marionete/păpuși, o nouă paradigmă a alternativei existențiale ce se va prelungi și în timpul comunismului. Interesul lor pentru marionetele din lemn este atât de pregnant încât și-l concretizează prin înființarea unei instituții, Teatrul de păpuși „Țăndărică" din București, a cărui directoare Elena Pătrășcanu a și fost în perioada 1945 – 1948[10].

Susținută și de relațiile politice pe care le avea soțul său, Lucrețiu Pătrășcanu, ea a pus în scenă spectacolele *Cu Țăndărică spre mările sudului*[11], *Pădurea fermecată, Sirena cea mică* și

[10] http://www.teatrultandarica.ro/personalitati-p/, accesat 03.01.2025
[11] https://www.sidonia.ro/1946-cu-tandarica-spre-marile-sudului/, accesat 03.01.2025

Galoșul fermecat. Colaboratorii ei din teatru, Al. Brătășanu, Lena Constante, Ileana Popescu, Lucia Calomeri sau Harry Brauner, se regăsesc în ”lotul Pătrășcanu” și în grupul deținiților politici.

Această perioadă de trei ani a funcționării Teatrului Țăndărică” atestă, prin repertoriul său, identificarea unei
direcții alternative la ceea ce propunea regimul, direcția desprinderii de realitatea imediată și plonjarea în poveste, în fantastic, în narațiunea fictivă[12].

Stratul 2: cercetarea sociologică de teren

Un moment important pentru direcționarea unui segment al artei românești către transfigurarea realului este reprezentat de campaniile de cercetare sociologică de teren organizate de Dimitrie Gusti, prin intermediul Institutului Social Român, în perioada 1925 – 1948. La aceste activități cu caracter interdisciplinar, au participat diverși specialiști, printre care sociologul și economistul Paul Sterian sau folcloristul și etnomuzicologul Harry Brauner împreună cu soțiile și prietenii.

Perioada gustiană și-a lăsat o puternică amprentă asupra picturii Margaretei Sterian, așa cum rezultă din ciclul *Copiii din Drăguș*[13]. Contactul cu o altă realitate și, implicit, cu o altă cultură decât cea personală o apropie pe artistă de un tărâm al fabulosului folcloric, ale cărui personaje supranaturale sunt deja prezente în 1929 și care vor domina ulterior, în plin comunism, preocupările sale artistice.

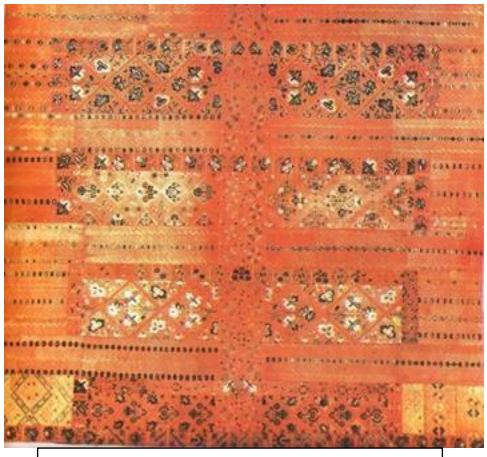
Margareta Sterian, *Copiii din Drăguș*

Din această experiență științifică, Lena Constante iese, la rândul său, îmbogățită cu ideile, formele, culorile și tehnicile de țesut specifice zonelor etnografice cercetate.

[12] În interviul semnalat deja (https://www.rador.ro/2019/03/05/sub-pasii-femeii-creste-iarba-elena-patrascanu- veakis/), Elena Pătrășcanu își asuma, în anul 1982, implicarea politică inclusiv în cadrul teatrului de păpuși: *Pe lângă activitatea în cadrul teatrelor pentru adulţi sau teatrelor cu actori, eu ţineam foarte mult să realizez un vis al meu, acela de a mă ocupa de un teatru pentru copii, unde să se pună problemele educative într-un mod nou, într- un mod revoluţionar, exprimat printr-un teatru de păpuşi care a constituit o veche pasiunea de-a mea, încă din tinereţe.*

[13] În acest cadru extrem de riguros al cercetării științifice sociologice, prezența Margaretei Sterian, alături de sociologi, juriști, etnografi, muzicologi, psihologi, artiști fotografi și cameramani, studenți, alături de personalități consecrate, nu au făcut decât să dea valoare complexității, să omogenizeze diversitatea, să completeze integrator abordarea monografică, să justifice apoi pertinența observațiilor, fotografierea socialului așa cum nici aparatul de filmat nu a putut să o facă. (Eugen Blaga în https://www.qmagazine.ro/margareta- sterian-destin-de-hollywood/ , accesat 28.12.2024)

Tapiseriile sale surprind prin luminozitate, prin combinarea țesăturii cu broderia și prin forța tematicii abordate, ca în creația intitulată *Arborele vieții*. Depășirea reacției de tip avangardist este evidentă. Artista descoperă un univers extraordinar în mitologia difuză a satului românesc pe care îl poate re-crea mereu, prin intermediul unei activități casnice, aparent neînsemnate și fără valoare. Noul, căutat cu asiduitate de avangardiști, se ivește dintr-o cută a artei populare românești, trecută cu vederea până atunci.



Lena Constante, *Arborele vieții*

Detenția politică îi testează limita de suportabilitate. Recursul la creație este modalitatea ei de a rezista. La fel ca Bartolomeu Valeriu Anania, a compus, „pe creier" după cum spunea el, mai multe piese de teatru pentru copii. Pe unele le-a uitat, pe altele le-a reconstituit și le-a pus în scenă. Totul atestă efortul
continuu și salvator de a-și recupera sensul asumat al vieții.

Stratul 3: convertirea la creștinismul ortodox

În anii '30 legea interzicea căsătoriile dintre români și evrei. De aceea, unii dintre intelectuali au trecut la creștinism, primind botezul de la Părintele Gala Galaction. În acestă situație s-au aflat Margareta Weinberg, devenită prin căsătorie Sterian și Hertha Schwammen, devenită Elena Pătrășcanu. Nu știm dacă motivul căsătoriei era singurul care le-a determinat să opteze pentru o schimbare atât de profundă. Cel mai probabil, nu, dacă avem în vedere convertirea lui Nicolae Steihardt. Plecând de la experiența încreștinării în ortodoxie pe care el o descrie în *Jurnalul fericirii*[14], putem admite faptul că influența noului botez le-a marcat și pe cele două artiste într-un mod definitiv[15].

O „lectură" spirituală a operei lor artistice revelează mutații subtile, în pași mici, de bughi mambo rag, lizibile în compunerea unei alte lumi, nevăzută de cei mai mulți, dar care, în mod miraculos, se află în chiar lumea aceasta.

Margareta Sterian participă la întâlnirile de la „Rugul aprins" unde îl cunoaște pe doctorul Vasile Voiculescu, al cărui volum de poezie, *Ultimile sonete închipuite ale lui Shakespeare*, îl și ilustrează într-o manieră originală. De asemenea, printre lucrările sale se numără pânze cu tematică creștină: *Crucea, Închinarea magilor* sau *Pieta*.

[14] Editura Mânăstirii Rohia, 2005

[15] *Dacă stau bine să mă gândesc, până la botez, evenimentul cel mai de seamă pentru mine a fost admirativa prietenie pe care i-am purtat-o lui Manole*. (ibidem, p. 127)

Stratul 4: instaurarea dictaturii comuniste

Dictatura comunistă se instaurează, în țara noastră, după alte două regimuri totalitare, cel carlist și cel antonescian. Dar noul regim aduce altfel de schimbări, de răsturnări, a căror agresivitate prelungită forțează artiștii să-și găsească alternative de supraviețuire în situația generalizată a surpării ființiale. Toate straturile artistice anterioare, suprapuse în diverse configurații, personalizate pentru fiecare artist în parte, încep să resimtă o presiune necunoscută, nebănuită, din ce în ce mai puternică. Răspunsul la această presiune, exercitată tot mai apăsat, deschide, tot mai mult, orizonturi care, reactivând experiențele artistice și personale anterioare, se plasează incolo de lumea imediată.

Lena Constante, Elena Pătrășcanu și Ana Pauker.

Ieșită din închisoare, Lena Constante are voie, la început, să facă doar felicitări, apoi ilustrații de carte de copii și în cele din urmă tapiserii.

Lena Constante, *Tapiserii*

Felicitările, prilejuite de sărbătorile de iarnă, de pildă, se înscriu într-o artă minoră a acuarelei și a colajului, cum ar fi *Vulpea în sat*, dar, în același timp, în orizontul narațiunii atemporale. Ilustrațiile la cărțile[16] *Albumul cu poze* (Nina Casian, 1967), *Cîte-o gîză, cîte-o floare, cîte-un fluture mai mare* (Iordan Chimet, 1974) sau *Cotojman împărat* (C. Nicola Plopșor, 1984) explorează același orizont minunat care, fără îndoială, s-a transferat în sensibilitatea și memoria vizuală a micilor cititori.

Tapiseria, însă, și lucrările realizate în tehnică mixtă fac dintr-un domeniu de nișă o adevărată artă. Tehnicile Lenei Constante sunt complexe, adaptîndu-se atât la compozițiile geometrice și abstracte, ca în *Vitraliu*, cu rădăcini poate în Bracque, cât și la cele cu tentă cubistă *(Soarta, La moartea copilului)* sau chagalliană *(Cocoș)*[17].

Îmbinarea atât de armonioasă dintre tema abordată, a cărei sursă rămâne lumea mirifică a satului românesc, și tehnica/tehnicile artistică/artistice, care utilizează bucăți din cămășile sau iile colecționate în timpul campaniilor sociologice, broderii, metale și lemn, dă naștere unui stil nou, original, salvator în situația de surpare ființială sau în cea de lipsire de sens în care artista s-a aflat.

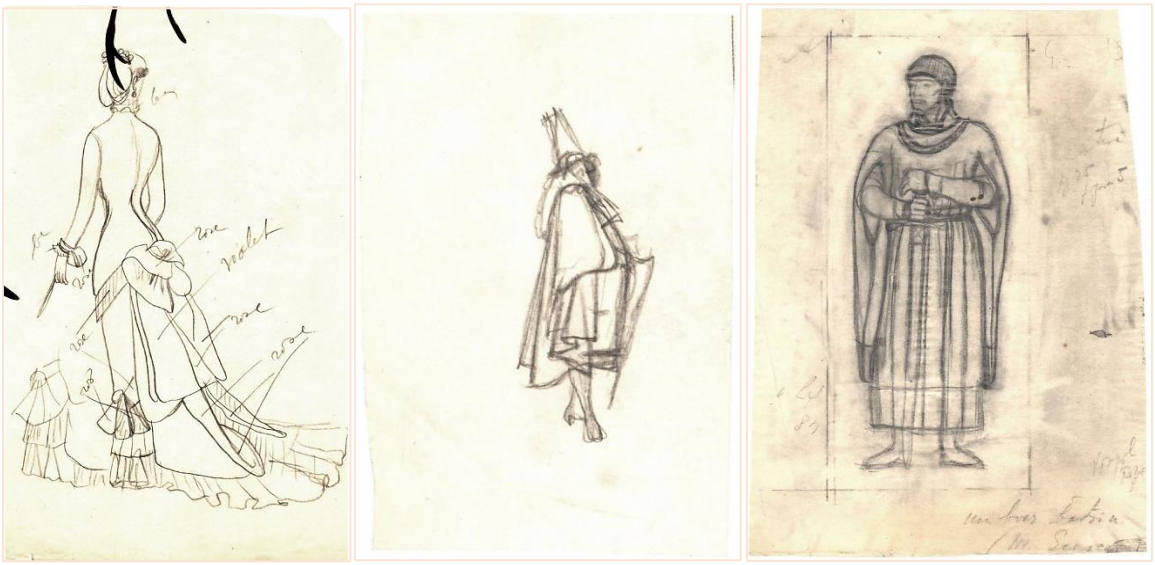
Nu în ultimul rând sunt de menționat icoanele pe sticlă[18], de inspirație transilvăneană. Tematica este una tradițională, ca *Adam și Eva mâncând din fructul oprit*. Culorile sunt puternice, aproape de ceea ce foloseau foviștii. Pe un fond albastru, asemenea celui utilizat de Raoul Duffy, se conturează pomul cunoștinței, aplecat spre Adam, sugerând o dinamică negativă. Copacul este încărcat de fructe multe și foarte roșii. Șarpele se confundă, atât cromatic cât și textural, cu trunchiul și cu crengile. Adam primește mărul roșu din mâna Evei. Aceeași culoare roșie subliniază

[16] https://www.postmodernism.ro/constante-lena/
[17] Revista *Arta*, nr. 9/1967
[18] https://www.slideshare.net/bibliotecibihorene/lena-constante#18, accesat 03.01.2024

spațiile despărțitoare ale celor doi, într-o formă meandrică dispusă vertical. Recuperarea vizualității artistice creștin-ortodoxe o plasează, chiar în anii regimului comunist, dincolo de coșmarul detenției politice.

Prietena ei, Elena Pătrășcanu, rămâne în sfera teatrului ca scenograf, creator de lumi care se ascund în mijlocul imediatului. Realizează schițe de costume[19] pentru piesa *Avarul*, la Teatrul „I.D. Sîrbu" din Petroșani (1970) sau pentru Vlaicu Vodă la Teatrul Național din București (1982).

Elena Pătrășcanu, *Schițe de costume*



Desenul este sigur, sugestiv, elaborat. În același timp, artista frecventează registre în care travestirea ascunde și dezvăluie identități. Bucuria actului ludic, de a fi cineva și de a nu fi acel cineva, a însoțit-o constant. Nu știm cum a resimțit detenția politică, nu știm în ce măsură a afectat-o. Dar îmi pot imagina că reînvia periodic, cu mintea și cu inima, universul marionetelor ei de lemn.

Pictura Micaelei Eleutheriade are un parcurs lin, care ar putea fi numit aproape firesc – dacă nu am ști anii de închisoare politică pe care i-a făcut. Elementele expresioniste și foviste se îndulcesc în timp conducând la peisaje personalizate, subiectivizate fie din punct de vedere compozițional - în „scriitura" urbană de la Balcic sau București, fie din punct de vedere cromatic - în cea rurală. De aici arta ei se îndreaptă spre orizontul care oferă alternativă, care este alternativa, în egală măsură, estetică și existențială, la realitatea social- politică dificilă, ternă, urâtă.

Simbolurile difuz-mitologizante, desenate subțire, caligrafic, ca la Duffy, sau apăsat și transfigurat, ca la Chagall, se află mai ales în perimetrul animalelor și al păsărilor, interpretate ca mesageri ai altor lumi. Imaginea poetică, cu mesaj folcloric sau istoric, oferă spații în care se poate respira altfel, se poate gândi și simți liber.

Semantica picturală a Micaelei Eleutheriade indică alte dimensiuni existențiale ale lumii și în naturile statice cu flori. Aceste compoziții vorbesc despre frumusețea formelor, a culorilor, a miresmelor, despre importanța de a fi „vegetal", vorba Anei Blandiana, de a avea rădăcini, de a supraviețui intemperiilor, dar și despre drama retezării rădăcinilor, dramă care conservă, totuși, un timp, toate frumusețile anterioare. Lecția florilor este o lecție de demnitate artistică.

[19] https://www.cosminnasui.com/2021/09/elena-patrascanu-veakis/, accesat 03.01.2025

Asemenea apelor subterane care, traversând formațiuni geologice diferite, ies la suprafață pline de aluviuni de care nu se pot dispensa, pictura Margaretei Sterian răzbate la lumină cu un stil inconfundabil.

Diluarea asumată a fizionomiei umane se impune încă din perioada anilor '50, ca în Atelierul artistei, unde lipsește complet, de altfel.

Ulterior aceasta va deveni componentă intrinsecă a stilului său. Tematica include circul și peisajul, dar evoluează treptat de la consemnări ale evenimentelor meteorologice (*Marea zăpadă,* 1954), la reprezentări ale spațiului monastic (*Interior la mânăstire*, 1953; *Mânăstirea Plumbuita*, 1954 – 1958), până la compozițiile cu măști. Acestea configurează definitiv un spațiu în care subiectivitatea și obiectivitatea devin indiscernabile, un întreg învăluit într-un fum subțire care simbolizează și totodată adeverște apartenența sa la un alt registru existențial.

Societatea începe să fie reprezentată ca o scenă, iar oamenii ca actori care își joacă rolurile cu grade diferite de dibăcie, ca în *Prietenii sau Ceilalți*, din 1960. Totul este tratat în cheie cosmică, încă în maniera lui Chagall. Treptat, jocul social este devoalat ca prefăcătorie, înșelăciune, minciună și plasat într-o nișă supramundană, unde aceste caracteristici dobândesc chipuri ce se deformează treptat până la animalitate.

Obiceiurile de Anul Nou, de pildă, reprezintă atât o sursă de inspirație în sine, cu mascații înfricoșători, asemenea unor duhuri ale răutății, cât și un instrument de simbolizare a despărțirii de lumea imediată, un ritual de trecere.

În ciclul măștilor un loc distinct îl au compozițiile cu mirese alături de cocoși, câini, pisici negre, fluturi sau arlechini, vorbind despre o prezență malefică, demonică.

Toate măștile Margaretei Sterian sunt mai puțin o descriere a unei lumi mirifice și mai mult o operare a păsirii spre acea lume, un vehicul care te duce și te întoarce. Spațiul în care are lor pe-trecerea este suprasaturat de subiectul

cunoscător care își deformează obiectul/lumea, îl/o face al său/a sa și numai al său/a sa, îl/o subiectivizează până la devorare.

Margareta Sterian. *Compozitie cu măsti*. 1958

Concluzii

Din analiza „arheologică" prezentată reiese faptul că cele patru artiste au *rădăcini avangardiste, parcursuri vocaționale multistratificate*, marcate de Școala sociologică de la București, de convertirea la creștinismul ortodox, de dictatura comunistă, și *realizări artistice* care denotă evoluții surprinzătoare. Opera lor se aseamănă prin sintetizarea unei diversități de elemente artistice, științifice, spirituale și politice, dificil de trăit și de gestionat, prin dezgroparea frumuseții ascunse a lumii și prin aducerea acesteia în creațiile proprii[20]. În felul acesta au compus, din elementele amintite și poate și din altele, *alternative* minunate, fabuloase, supra-sensibile – la monstruozitățile cotidiene ale societății în care au trăit.

Acest tip de artă plastică, inspirată de absurditatea prezentului și preocupată de fluiditatea identității și problematica autorității[21] este denumită, prin analogie cu literatura, realism magic. În

[20] Asemănările legate de particularitățile vieții lor individuale nu pot fi generalizate. De lipdă, doar Margareta Sterian nu a făcut închisoare politică, doar Micaela Eleutheriade provenea dintr-o familie de artiști, doar Lena Constante era aromână din sudul Dunării, doar Elena Pătrășcanu era comunistă activă. Alegerea lor s-a produs prin țeserea unor informații în care apăreau două câte două sau câte trei, provenind din sfere de interes foarte diferite: detenție, relații de prietenie, relații de căsătorie, loc de muncă, apartenență politică, origini etnice etc.

[21] Trine University, The Five Elements of Magical Realism and its Connection to Identity Exploration, PDF

lucrarea Ordinary E*nchantements: Magical Realism and the Remistification of Narrative*[22], Wendy B. Faris enumeră cinci caracteristici ale acestui curent în literatură: un element magic ireductibil, prezența puternică a lumii fenomenale/sensibile, două înțelegeri opuse ale acelorași evenimente, întâlnirea sau fuziunea unor tărâmuri/lumi diferite și perturbarea ideilor despre timp, spațiu și identitate[23].

Aplicând grila celor cinci caracteristici operei artistelor analizate observ câteva aspecte.

1. Înțelesul termenului *magic* este, pe de o parte, încântător, fermecător, minunat, feeric – cu o conotație pozitivă, iar pe de altă parte, *vrăjitoresc, ocult* – cu o conotație negativă. În primul său sens, îl găsim la toate cele patru artiste, în opera lor finală, iar în al doilea sens doar la Margareta Sterian, cu precizarea că în lucrările ei magicul, ca nucleu dur, apare cu ambele sensuri, de *feerie și încântare* în lumea circului, de pildă, și de *frică demonică* în spațiul relațiilor interumane.
2. Lumea sensibilă, lumea văzută sau cea cunoscută prin atingere tactilă - la Lena Constante și Elena Pătrășcanu, este prioritar prezentă, dar nu este niciodată singură, autonomă, ci mereu împreună cu cea nevăzută, cu lumea conceptului, a ideii, a sensului.
3. Atemporalitatea lucrărilor de artă vizuală se corelează cu absența discursivității, astfel încât nu pot fi prezente concomitent, pe aceeași pânză, două puncte de vedere contradictorii. Cu toate acestea, „Nunțile" Margaretei Sterian conțin *prezențe opuse* – umane și demonice și, implicit, *înțelegeri opuse* ale lumii.
4. Lumile sau tărâmurile diferite sunt realități între care se poate călători, ca în basme, ca în piesele de teatru cu păpuși sau marionete sau ca în peisajele de la Balcic, perceput ca spațiul exotic prin excelență. Acest oraș aproape mitic pentru artiștii interbelici devine, paradoxal, și ne-exotic, familiar și obișnuit totodată, la îndemână oricui, de vreme ce era, atunci, între granițele naționale. Simpla sa existență, încărcată cu fabulozități orientale și mitologii dionisiace, conferite de discursurile vremii, poate fi înțeleasă că o pistă către altceva, către construirea unei alte lumi, așa cum a și rămas până astăzi în conștiința artistică.
5. O modificare perceptivă a spațiului și timpului și chiar a identității personale, a păpușarului și a spectatorului, de exemplu, se întâmplă în orice spectacol de teatru. În pictură, însă, cred că se poate vorbi mai curând de o extindere a sensului acestor noțiuni, în funcție de trăirea artistului în actul creației și de trăirea publicului în actul receptării, într-un continuum obiectiv-subiectiv, real-imaginar, imanent-transcendent. **Artistele discutate, aproape de surparea ființei lor sub presiunea unei istorii absurde, și-au re-construit atât propria identitate cât și propriul sens al vieții, fără să le fi pierdut niciodată definitiv în forma lor anterioară, ci re-născându-le, identitate și sens, într-o nouă dimensiune, cea a transcendentului estetic.**

Așadar, forma finală a operei celor patru artiste, rezultat al parcurgerii unor situații foarte diferite, unele constructive, altele catastrofale, poate fi înscrisă, în anumite limite și cu anumite amendamente, în perimetrul „realismului magic al artelor vizuale". Trei dintre cele cinci criterii enumerate sunt nuanțabile, de re-discutat. Cu certitudine, realul este transfigurat, transcendentizat, subiectivat, edificat în plan afectiv, reconstruit în plan intelectual. Poate ar fi mai potrivită expresia de **realism transfigurant** pentru a subîntinde multiplele creații artistice pe care le-a generat

[22] Vanderbilt University Press, 2004, https://doi.org/10.2307/j.ctv17vf68f , accesat 20.12.2024

[23] As a basis for investigating the nature and cultural work of magical realism, I suggest five primary characteristics of the mode. First, the text contains an "irreducible element" of magic; second, the descriptions in magical realism detail a strong presence of the phenomenal world; third, the reader may experience some unsettling doubts in the effort to reconcile two contradictory understandings of events; fourth, the narrative merges different realms; and, finally, magical realism disturbs received ideas about time, space, and identity. (ibidem, pp.7-42)

comunismul, fără să intenționeze acest lucru, ca „efecte perverse” ce i-au depășit limitele. „Cvartetul” analizat nu reprezintă decât o ilustrare a acestui fenomen.

În cazul Lenei Constante, a Micaelei Eleutheriade, a Elenei Pătrășcanu și a Margaretei Sterian, realismul magic sau transfigurant este compus din cele patru straturi identificate prin aplicarea metodei pe care am imprumutat-o din arheologie și pe care am numit-o „arheologie critică”: pictura avangardistă, cercetarea sociologică gustiană, spiritualitatea creștin-ortodoxă (preexistentă sau dobândită) și dictatura comunistă.

Întrebarea dacă este posibilă o estetică a realismului magic sau transfigurant din comunismul românesc lansează o adevărată provocare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anania, Valeriu, Memorii, Editura Polirom, Iași, 2008
2. Bazin, Jerome, The Geography of Art in Communist Europe: Other Centralities, Other Universalities, în ”Artl@s Bulletin”, Volume 3, Issue 1 Peripheries, 2014
3. Camayd-Freixas, Erik, Theories of Magical Realism, https://www.academia.edu/30614825/Theories_of_Magical_Realism, accesat 29.12.2024
4. Anna Codrea-Rado, Making Art in Communist Romania, în https://www.theparisreview.org/blog/2017/12/15/making-art-communist-romania/, accesat 20.12.2024
5. Enache, Monica, Pictorii români și realismul socialist, https://www.lapunkt.ro/2014/06/pictorii-romani-si-realismul-socialist/, accesat 06.01.2025
6. Faris, B. Wendy, Ordinary Enchantements: Magical Realism and the Remistification of Narrative, Vanderbilt University Press, 2004, https://doi.org/10.2307/j.ctv17vf68f , accesat 05.01.2025
7. Kessler, Erwin, „On Propagarde: The Late Period of the Romanian Artist M. H. Maxy”, în Jérôme Bazin, Pascal Dubourg Glatigny, Piotr Piotrowski (ed.), Art beyond Borders, Central European University Press, 2016, https://www.jstor.org/stable/10.7829/j.ctt19z397k.17 , accesat 31.12.2024
8. Laanemets, Mari, „Avant-garde Construction: Leonhard Lapin and His Concept of Objective Art”, în Jérôme Bazin, Pascal Dubourg Glatigny, Piotr Piotrowski (ed.), Art beyond Borders, Central European University Press, 2016,
9. https://www.jstor.org/stable/10.7829/j.ctt19z397k.22 , accesat 31.12.2024
10. Özdemir, Ceylan, Multidimensional view of magical realism in Russian literature, în RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, (37), 1343-1355.
11. (DOI: 10.29000/rumelide.1406015)
12. Steinhardt, Nicolae, Jurnalul fericirii, Editura Mânăstirii Rohia, 2005
13. Zbârcea, Bianca; Vianu, Lidia (ed.), Arhiva Margareta Sterian. Opera pictată, vol. 2, Contemporary Literature Press, University of Bucharest, 2017
14. Warnes, Christopher, Magical Realism and the Legacy of German Idealism, în The Modern Language Review, Vol. 101, No. 2, Apr., 2006

SOURCES OF HUMOUR IN FILMS. WHAT IS THERE IN A FILM THAT CAN MAKE US LAUGH?

Umid Mammadov
PhD, University of Bucharest

Abstract: Humour is a component of our everyday lives. Every day, as humans, we encounter hilarious circumstances and even humour itself. The humour we encounter makes us smile, laugh, and feel pleased, but why is this so? Why do we laugh when something comes across as amusing? We will find responses with some analyses and examples that will be given in this paper. The purpose of this study is to investigate how humour is employed in some selected films and what causes us to laugh when we watch these films. The examination of verbal humour is guided by Grice's maxim analysis of several selected conversations, as well as utterances from three films and four different episodes of one TV series. Furthermore, the discourse analysis approach is used to investigate the reasons for incongruity. Furthermore, speech act theories are employed throughout our research to investigate the details of how pragmatic variables impact and contribute to the formation of funny effects in film conversations or utterances. This approach demonstrates how language features may be used to construct, strengthen, or even undermine frames to produce comic results. Additionally, we use a pragmatic analysis approach to discover cultural references that play an active part in humour and how they impact the meanings of words to make them amuse. This research study reveals the various mechanisms by which language, cultural allusions, and framing interact together to elicit laughter, offering vital insights into the diverse origins of humour in films.

Keywords: humour, verbal humour, discourse analysis, Grice's Maxims, speech acts

Introduction

Humour is an essential component of human communication, taking numerous forms that amuse, entertain, and elicit laughter. Scholars have attempted to describe this complicated and multifaceted phenomena in a variety of ways. Linguistic studies on humour need a precise definition of the term as well as an understanding of the criteria used to classify it. However, there is no general consensus on how to categorize humour, as it goes by several designations, such as "humour," "comedy," or "ridiculous." This lack of agreement complicates theoretical discussions, making it critical to investigate crucial viewpoints on humour's nature and purpose (Attardo, 1994, p. 3).

The present definition of humour dates back to the 20th century (Galiñanes, 2017, p. 4). Previously, its connotation was narrower, frequently related with personal peculiarities rather than the wide comic interpretation we have now. In the 18th and early 19th centuries, humour became associated with a romanticized vision of comedy, emphasizing personal peculiarities rather than social criticism (Galiñanes, 2017, p. 4).

Several scholars have offered definitions of humour from various disciplinary viewpoints. Raskin recommends investigating humour in its broadest definition, which includes any phenomena that causes laughter or amusement. Duncan and Feisal (1989, p. 19) describe humour as "any type of communication that intentionally creates incongruent meanings and thus causes laughter". Similarly, Attardo defines humour as any incident or statement that causes delight from linguistic, psychological, and anthropological perspectives (qtd. in Attardo, 1994, p. 4). However, Montgomery stresses the cognitive part of humour, describing it as the ability to perceive and

appreciate ludicrous or incongruous features in a situation (Montgomery, 1997, p. 170). Holmes and Marra (2002, p. 1693) highlight the social and communicative aspects of humour, defining humorous utterances as those intended by speakers to amuse and perceived as amusing by at least some listeners.

Laughter, which is closely connected to humour, has also been studied in linguistic and philosophical settings. Plato saw laughing as a sign of superiority, where people find amusement in others' perceived flaws (Galiñanes, 2017, p. 5). Descartes' The Passions of the Soul (1649) examined the physiological features of laughing as a potential social control mechanism (Galiñanes, 2017, p. 7).

When we are talking about humour, we can see that humour may help to break down barriers and improve communication by making conversations more entertaining and engaging. It may be used as an icebreaker in new social situations, to increase openness and receptiveness, and to develop positive rapport among persons. Also, humour helps people to show their creativity, intellect, and wit via wordplay, irony, satire, and other humorous techniques. The capacity to create and understand humour is frequently regarded as a sign of social competence and intellect, which improves one's social position and interpersonal interactions.

Many films, especially comedies, rely heavily on humour to entertain and elicit laughter from their viewers. Understanding comic film components helps audiences enjoy and appreciate the storytelling experience. Humour may generate a variety of feelings, including laughter, enjoyment, empathy, and catharsis. Understanding how humour is employed in films enables audiences to connect more intimately with the characters and the tale, increasing their emotional attachment to it.

Patricia Keith-Spiegel offers a quick summary of several perspectives about humour and how it arises. These theories cover a broad enough range to encompass theories on the origins and purposes of humour. The biological, relief, and superiority theories are instances of the former. The latter is demonstrated by the ambivalence, surprise, and incongruity theories. (Akkaş, 1993, p. 7)

There are three approaches to humour that provide unique perspectives and complement one another rather than contradicting one another. Incongruity-based theories describe the stimulus itself, superiority theories describe the speaker-hearer relationship, and release/relief theories focus only on the hearer's emotions and psychology. (Attardo and Raskin, 2017, p. 50)

In this research paper, we will look at humour and what causes us to laugh when we hear amusing speech or discussions in films. There are vast gaps in the subject that must be addressed. Much of the extant research focuses on prefabricated jokes or discourses that are readily perceived as amusing by the majority of listeners. While there may be studies that examine humour in films from many viewpoints, such as psychological, sociological, or cultural, there may be a scarcity of studies that focus on pragmatic components.

Pragmatic competence is defined by many scholars. For instance, it is defined as a "knowledge of how to use language appropriately in different contexts," which includes pragmalinguistic competence (the ability to choose appropriate linguistic forms) and sociopragmatics (to understand the social norms and expectations.) (Kasper and Rose, 2002, p. 2) Moreover, we can observe that pragmatic competence is defined as an ability to see meaning beyond the literal words, such as irony, sarcasm, and indirect speech acts. (Bachman, 1990, p. 94) In addition, in the framework for the analyzing of humor linguistically, we can observe that Thomas (1995, p. 22) makes a clear difference between "speaker meaning" and "utterance meaning," highlighting that humor arises from the results of pragmatic mistakes or

misunderstandings. This is an identical idea to Grice's (1975, p. 49) Cooperative Principle, which holds that in order to generate humor in the conversation, conversational maxims, namely quantity, quality, relevance, and manner, must be violated or flouted.

Understanding humour in film dialogues involves examining the pragmatic features and linguistic elements that contribute to comedic effects. This study aims to respond to this concern by investigating two main research questions: Firstly, which pragmatic features of film dialogue, such as irony, sarcasm, and ambiguity, are most essential for creating comedic effects? By analyzing these precise language strategies, we hope to reveal the key components of amusing speech in films. Secondly, how do pragmatic elements, such as Grice's maxims, conversational implicature, and speech act theory, contribute to creating humorous effects in film dialogue? This inquiry goes into the theoretical roots of humour in cinematic situations, examining how pragmatic theories influence the development and understanding of funny moments onscreen. This research intends to provide fresh insights into the mechanisms that create humour in film conversations by exploring the relationship between linguistic theory and cinematic practice, as well as a full knowledge of the function of pragmatics in cinematic comedy.

Literature review

Understanding comedy relies heavily on pragmatics, the study of language usage in context. Pragmatic theories describe how speakers use language to express meaning that extends beyond literal interpretation. According to Verschueren (1999, p. 1), pragmatics studies language occurrences in terms of their communication purposes. Grice's Cooperative Principle (CP), which is made up of four maxims: quantity, quality, relationship, and manner, is one of the most important pragmatic ideas of comedy. According to scholars, comedy frequently emerges when these maxims are purposefully violated. For example, breaking the Maxim of Quality by telling lies or exaggerating might have humorous consequences (qtd. in Attardo, 1994, pp. 174-176).

Sperber and Wilson's (1996, pp. 118-163) Relevance Theory (RT) extends Grice's concepts by claiming that communication is directed by cognitive rules of relevance. According to the idea, comedy emerges when speakers construct statements that require the listener to analyze inferentially, resulting in funny interpretations. Austin (1962, pp. 20-96) and Searle's (1969, pp. 22-53) Speech Act Theory divides utterances into three types: locutionary (literal meaning), illocutionary (intended meaning), and perlocutionary (impact on the listener). Humour frequently emerges from the interaction of direct and indirect speech actions, in which a speaker transmits an unexpected or humorous meaning (Cutting, 2002, pp. 16, 19). Functionalist discourse analysis investigates humour's social and interactional roles. Early study in this field concentrated on humour's roles in the workplace, where it might support or challenge power dynamics, reduce stress, or promote group cohesiveness (qtd. in Schnurr and Plester, 2017, pp. 309-310). However, other research studies argue that this method oversimplifies the complicated nature of humour in relationships.

Several empirical research have used these theoretical frameworks to examine comedy in films and other media. Anggraini (2014, p. 58) studied Modern Family (Season 4) and used Grice's Maxims to assess comedy in character interactions. The information suggested that violating the rules of quantity, quality, relevance, and method were the key approaches for creating funny effects. The study found that irony, sarcasm, overstatement, and teasing were the most common kinds of humor, with spontaneous conversational humor playing an important role in producing amusing moments. Similarly, Marfo and Hill (2015, pp. 15-22) examined humor in professional encounters, indicating incongruity, sarcasm, and self-enhancement as common comic methods.

Their findings highlight the affiliative role of humor, stressing how it promotes social connection and group cohesiveness while occasionally including negative humor (e.g., sarcasm and irony. But while humor in movies often beyond workplace interactions, embracing more general society and cultural concerns, their studies concentrate just on humor in professional settings.

Fubara (2020, pp. 76, 93) uses the General Theory of Verbal humor to Nigerian memes shared on Facebook, Twitter, and Instagram, demonstrating that humor in digital communication typically depends on sarcasm, witticism, and puns. His findings expand pragmatic humor theories beyond traditional spoken and written media, revealing how audience interpretation and cultural context influence humor in online conversation. However, while this study focuses on the use of humor in digital spaces, it does not analyze conversations that appear in films, which makes it impossible to compare humor's significance in scripted cinematic conversation. Meanwhile, Abbas and Ibraheem (2016, p. 80) employ Kant's Incongruity Theory and Gricean maxims to investigate humor in literary works, demonstrating that defying, infringing, and breaking maxims contributes to humorous effects. Their research focuses on the function of linguistic deviance and faulty language in producing comedy, particularly through unintentional or incidental meanings. Even if their study is highly important for understanding better humor in written communication, it literally ignores the multidisciplinary characters of the films, in which visual and audio features affect the efficiency of the humorous conversations and their delivery. Furthermore, Sartika and Pranoto (2021, pp. 1-5) apply Relevance Theory to humor in The Big Bang Theory, finding that humorous situations are frequently generated by relevant communication signals that need viewers to recognize implicit contextual meanings. Their research emphasizes the sitcom's focus on everyday interactions, friendships, and workplace relationships, which makes humor accessible in familiar social contexts. However, we can mention that the humor in sitcoms is different than the humor in the films since the amusing tone of the sitcom is influenced by genre-specific features like slapstick, dark comedy, and satire.

Various theories of humour serve as a foundation for understanding how humorous effects are formed in movie dialogue. According to incongruity-based theories, humour develops from unanticipated departures from usual patterns of thought or language, hence shock is an important component of humour. Grice's (1989, pp. 26-29) Cooperative Principle and its four maxims (Quantity, Quality, Relation, and Manner) provide more insight into how comedy is frequently the consequence of purposeful transgressions of conversational conventions. Similarly, Relevance Theory (Sperber and Wilson, 1996, pp. 118-163) emphasizes how humour is based on inferential processing, in which listeners actively interpret suggested meanings beyond the actual text. Speech Act Theory (Austin, 1962, pp 20-96; Searle, 1969, pp. 22-53) helps to explain humour by examining how speakers utilize indirect speech actions to achieve humorous effects. Rather than communicating comedy directly, characters may use sarcasm, irony, or ambiguity to involve the audience in determining their actual intention. Superiority (qtd. in Attardo, 1994, pp. 18-19) and relief (qtd. in Attardo, 1994, pp. 53-57) theories help to explain the psychological and social influence of humour, demonstrating how it may be used for power dynamics, stress alleviation, and social bonding. This research investigates how humour is deliberately used in film language to entertain, hinder expectations, and reinforce cultural allusions by combining pragmatic and linguistic approaches.

Methodology

The study attempts to examine the humour that appears in the movies, the reasons behind these circumstances' amusement, and what makes us laugh when we hear these humorous

conversations in the movies. During the film analysis process, we employ qualitative analysis tools to analyze the language employed in conversation scenes. It is appropriate to analyze humour in films using qualitative analysis approaches in order to comprehend the context. Humour is largely contextual, relying heavily on cultural, social, and situational factors for perception. Researchers can evaluate humour within its larger context using qualitative approaches such as textual analysis and discourse analysis, which include the unique storyline, character dynamics, and cultural allusions in the film. Also, qualitative research methods are useful for interpretation of the meaning; since humour is subjective and interpretive, qualitative approaches are ideal for examining the many implications and interpretations of humorous aspects in movies. Scholars have the ability to analyze comedic speech in great detail, taking into account the goals of the filmmakers, the audience's responses, and humour's larger thematic implications.

The data utilized to evaluate humour will be conversations or utterances from the selected movie. In order to examine selected data, we gather screenplays from the films under analysis. Taking notes on scripts is an important technique we use when watching and interpreting films in order to grasp and assess amusing situations. The film set is distinguished for its wide range of genres, including drama, comedy, action, and others. Each film in the package has its own narrative, thematic, and stylistic components, which add to the collection's overall diversity and depth.

The selected films and TV episodes are not chosen for only their genres but also their cultural impact, variety of comedic styles that they apply to the conversations, and frequency of the amusing material. Cultural relevance plays an important role, since the chosen works reflected various social standards, language idiosyncrasies, and cross-cultural comedy. For instance, we can observe that Borat! (2006) uses cultural incongruity and satire to reveal stereotypes, while The Sopranos (1999-2007) subtly uses humor in some episodes of a criminal drama, emphasizing to us the way that humor may develop even in the most serious situations. In addition, a variety of humorous methods, such as satire, situational comedy, irony, and sarcasm, were taken into consideration in the study thanks to the diversity of the comic styles in the selected films and TV episodes. Moreover, we can see that while War Dogs (2016) employs sarcasm and absurdity to generate humor in the action-comedy film, Groundhog Day (1993) demonstrates character-driven and situational humor with its time-loop concept. This variation makes it possible for us to do a detailed analysis of selected conversations from the verbal and pragmatic perspectives. Also, we can mention that the frequency of the humorous content was another essential factor that encouraged us to select these films, since they offer us some features of linguistic comedy, including irony, sarcasm, and violation of Grice's maxims. Groundhog Day with Borat! rely mostly on wordplay and exaggeration for laughter, but The Sopranos finds humor in odd speech and character interactions. This study delves deeper into how language and culture impact what we find humorous on screen by selecting films and episodes with a variety of styles and scenarios. A defined set of criteria was used to select the films and episodes for analysis in this study, which aligned with the research's focus on pragmatic and linguistic mechanisms of comedy. One of the key concerns was genre priority, with a purposeful emphasis on comedy, dark humour, and comedic-infused drama. Comedies like Groundhog Day (1993) and Borat! (2006) were chosen because they rely heavily on dialogue-driven comedy and give obvious instances of sarcasm, wordplay, and conversational norm breaches. These genres naturally employ pragmatic methods such as defying Grice's Maxims, making them perfect for studying how comedy is created linguistically. Dark comedy and satire, as shown in The Sopranos and War Dogs (2016), were highlighted for investigating how forbidden issues, irony, and exaggerated speech defy societal

expectations. These works frequently use indirect speech acts or undermine politeness standards, providing enough material for examining humour's function in tense situations. Dramas with humorous elements, such as The Sopranos, were also included to study how comedy works within serious storylines, particularly in balancing power relations or relieving tension using incongruity and superiority theories.

Moreover, we focused on the variety of comedy styles reflected in the selected works. The research sought to document a wide range of comic methods, such as linguistic comedy (e.g., sarcasm in Groundhog Day), cultural incongruity (e.g., stereotypes in Borat!), situational absurdity (e.g., misunderstandings in War Dogs), and dark humour (e.g., murderous insanity in The Sopranos). This diversity guaranteed that the study addressed a wide range of research topics, from pragmatic violations to cultural context, all while demonstrating how different comedy types interact with language theories. For example, Borat!'s exaggerated cultural stereotypes emphasized breaches of the Maxim of Quality, but War Dogs' confusing conversations illustrated disregard for the Maxim of Quantity.

The availability of pragmatic violations was another critical factor. Scenes were selected only if they demonstrated explicit deviations from conversational norms, such as Grice's Maxims or speech act theory. For example, The Sopranos' use of indirect threats and sarcasm illustrated how humour arises from implied meanings, while Borat!'s blatantly false statements underscored the role of cultural illiteracy in generating irony. Works were also evaluated for their cultural and temporal relevance. Films like Borat! and The Sopranos provided cross-cultural perspectives, revealing how humour relies on audience familiarity with societal norms. The temporal range of the selected films—spanning from 1993 to 2016—ensured the analysis reflected both classic and evolving humour trends, offering insights into how comedic strategies adapt over time.

This study will employ Grice's maxims, conversational implicature, and speech act theory to determine how pragmatic aspects influence and contribute to the creation of amusing effects in cinema dialogue or utterances. The discourse analysis is used to determine which pragmatic aspects of the film industry language, such as irony, sarcasm, and ambiguity, are most important in producing comic effects.

Analysis

As previously discussed, the study includes an examination of the humour found in films. Humorous situations are curated from a diverse array of films spanning multiple genres, including comedy, drama, based on a true story, action, and others. Some well-known films such as War Dogs (2016), Groundhog Day (1993), Borat! Cultural Learnings of America for Make Benefit Glorious Nation of Kazakhstan (2006), and some episodes from the well-known American TV series The Sopranos (1999-2007). We will provide you with some conversation samples and their analysis.

The first conversation analysis is based on a scene from The Sopranos (1999–2007). Tony Soprano (James Gandolfini), Silvio Dante (Steven Van Zandt), Hesh (Jerry Adler), and Paulie Gualtieri (Tony Sirico) are in the hospital visiting mob boss Jackie Aprilie (Michael Rispoli), who is fighting cancer. During the visit, they also discuss their own "business" (The noun "business" is between inverted commas because the people we are talking about are highly dangerous characters in TV shows, and their so-called business is illegal) with some Jews, and the following funny conversation occurs:

Season 1, Episode 3, 00:07:01 – 00:07:05

Silvio: The Jeeew, with black clothes and curls and everything?
Hesh: They're called Hasidim.
Paulie: I see them but I don't believe them.

Silvio's description of Hasidic Jews is formulated in an informal language and with stereotypical imagery, which violates the Maxim of Manner by lacking clarity and precision. While Hesh's correction is informative, it is also sudden and direct, which may be interpreted as a violation of the politeness principles. Also, Paulie utilizes wordplay that rhymes with the phrase "Hasidim," which creates an amusing impact while also violating the Maxim of Relevance. We can clearly observe that Paulie's phrase is unrelated to the topic that the rest of the individuals are discussing.

The second conversation selected is also from The Sopranos (1999-2007). The acting boss of the Sopranos crew, Tony Soprano (performed by James Gandolfini), is meeting an associate of the family, Bobby (portrayed by Steve Schirripa), on the outskirts of the town, in the middle of nowhere. It is because they are scared that they will be wired by the FBI indoors, and because of that, they choose this location, and the following funny conversation occurs:

Season 2, Episode 2, 00:28:51 – 00:29:02

(Bobby is barely getting of the car because of his weight problem and walking towards Tony Soprano to greet him)
Tony: I think it is time for you to start seriously considering salads.
Bobby: What do you mean?
(Bobby arrives and leans on Tony's car)
Tony: What do I mean? I mean, get off my car before you flip it over, you fat fuck.

If we pay attention to the conversation and analyze it from the perspective of speech act theories, we notice that the sentence that Tony Soprano uses, "I think it is time for you to start seriously considering salads," is an indirect speech act that states Bobby's overweight problem in a humorous and light-hearted way. Yet, Tony's follow-up remark, "What do I mean? I mean, get off my car before you flip it over, you fat fuck," can be considered sarcastic because he employs exaggerated rhetoric to criticize Bobby's weight and the notion that he might topple the automobile merely by leaning on it, which violates the maxim of quality, because what Tony intends to mean is not true and lacks appropriate evidence that one man can flip a car over.

The next humorous discussion is also from The Sopranos (1999–2007). The same Tony Soprano orders his two trustworthy crew members, Paulie Gualtieri (played by Tony Sirico) and Christopher Moltisanti (played by Michael Imperioli), to collect money from a Russian mafia associate who owes Silvio Dante (played by Steven Van Zandt). They arrive at the Russian mafia associate's residence, have an argument and fight briefly before knocking him unconscious and placing him in the trunk of the car to be killed in the Pine Barrens Forest. When they arrive at the destination and take him from the trunk to kill him, he escapes, and they start to search for him to kill him in the freezing cold. During the searching they remember that it would be better to call Tony Soprano and alert him of the problem, as they believe he can assist them. The telephone

connection is extremely poor throughout their talk, and as a result, they cannot understand each other. After a while, Tony Soprano phones Paulie again, and this amusing exchange occurs:

Season 3, Episode 11, 00:27:24 – 00:28:26

(cell phone rings)
Paulie: Hello?
Tony: It's a bad connection, so I'm gonna talk fast.
(static crackling)
The guy you're looking for is some kind of ex-commando or some shit. He killed 16 Chechen rebels single-handed.
Pauile: T.?
(static crackling)
T., that you?
Tony: Goddamn it.
Paulie: I didn't hear what you said, Ton'.
Tony: It's a bad connection, so I'm gonna talk fast!!! The guy you're looking for is some kind of ex-commando. He killed 16 Chechen rebels single-handed.
Paulie: Get the fuck outta here.
Tony: Yeah, nice, huh? He was with Interior Ministry.Guy's some kind of Russian Green Beret. This guy cannot come back to tell this story, you understand?
Paulie: I hear you.
(broken audio)
Tony: I'm serious, Paulie.
(static crackling)
Paulie: Ton'? Ton', you there?
Tony: Goddam—Fuck! Call me back!
(phone beeps off)
Paulie: You're not gonna believe this. He killed 16 Czechoslovakians. Guy was an interior decorator.
Christopher: His house look like shit.

Tony's initial assertion that the ex-commando killed 16 Chechen insurgents single-handedly is an exaggeration or a false statement. Tony violates the quality maxim by compromising truth to create dramatic impact when he uses hyperbolic language to highlight the seriousness of the issue. Violation of the quality maxim by giving incorrect information makes a humorous situation. Also, Paulie violates the Maxim of Relation when he is telling Christopher, "You're not gonna believe this. He killed 16 Czechoslovakians. Guy was an interior decorator." Because of the poor connection, he understands the word "Interior Ministry" as "interior decorator.". After that, Christopher's reaction, "His house looks like shit," shows us what Paulie says does not have any relevance, and it is absurd. Violation of the Maxim of Relation in this conversation gives continuous support to the situation to make the audience laugh.

Even if The Sopranos (1999-2007) is a TV series that focuses mostly on the lives of the Mafia members, it also focuses on their personal lives, relationships with their family members, and so on. Thus, the TV series tries to demonstrate that even if the characters are mob bosses, mafia members, and their associates, they have their own lives as the rest of the world. The next

conversation occurs at a family dinner in Tony Soprano's house with his own son, Anthony Jr. Soprano (performed by Robert Iler).

Season 1, Episode 11, 00:39:22 – 00:39:38

(Doorbell is ringing)
Tony: AJ, go see who's at the door.
AJ: I am eating.
Tony: Yeah, but you won't have any teeth left to eat with if you don't get up off your ass and go see who's at the door.
(Doorbell is ringing)
Tony: Make sure you know who it is before you answer it!

Tony's response to AJ's argument for not opening the door is sarcastic, and we can see that he utilizes indirect communication, implying that if he does not follow his father's demands, he would face serious consequences. This sarcastic comment brings laughter to the debate. We may also sense superiority and paternal authority, which is a common dynamic element in the relationship between parents and teens and provides laughter.

The next movie that we have selected humorous conversation from is Borat! Cultural Learnings of America for Make Benefit Glorious Nation of Kazakhstan (2006). The main character is Borat Sagdiyev (portrayed by Sacha Baron Cohen). He is a Kazakh journalist; he cannot speak English well and travels to the USA to make a documentary about the American culture, but instead finds himself having a number of humorous and sometimes insulting interactions with some individuals. The film is known for its controversial humour, and it reveals cultural differences, stereotypes, and social taboos. The film is literally full of dark/black humour, but we can only give some examples of conversations and statements that occur in Borat! (2006).

00:02:35 – 00:02:46

Borat: This is my mother. She oldest woman in whole of Kuzcek. She is 43. I love her.

As we see, the statement used by Borat violates the quality maxim since it contains false and misleading information. 43 is not seen as elderly in the Western society, although Borat portrays it as such, and this creates an ironical statement. Borat honestly believes his mother is 43 years old, which is humorously contrary to Western societal norms.

00:06:48 – 00:06:57

Borat: I arrived in America's airport with clothings, U.S. dollars.....and a jar of Gypsy tears to protect me from AIDS.

In the excerpt above, Borat claims that Gypsy tears can protect him from AIDS, which is false and violates the Quality Maxim by providing inappropriate information, and we can interpret that it is ironically out of sync with reality and demonstrates his cultural illiteracy.
In the next example we see that Borat is with one car seller and tries to buy a car to go from New York to Chicago. Here is the conversation we analyzed:

00:22:28 – 00:22:38

Borat: If this car drive into a group of Gypsy will there be any damage to the car?
Car seller: It depends on how hard you hit them.
Borat: Hard.
Car seller: Yeah, hard. You might.

The Maxim of Relevance is violated here by Borat's question, "If this car drive into a group of Gypsy…. will there be any damage to the car?" which does not have any relationship with the context of purchasing a car. It takes the discourse on an unexpected path and leaves a funny impression on the audience. It can be characterized as dark humour because it implies the death of a Gypsy group, which is a violent and taboo subject.

The following conversation analysis comes from the well-known film War Dogs (2016), which is based on a true story. The film portrays the lives of two main characters' , David Packouz (performed by Miles Teller) and Efraim Diveroli (performed by Cona Hill). They are arms dealers that sell a wide range of weaponry to various organizations, including the United States Army. The movie tells us that they are notified that a container full of their weapons has been discovered and confiscated by the government in Jordan, because the Jordanian government considers that the gun consignment is illegal. They consider and agree that in order to get these weapons to the US Army military base in Baghdad, they have to go to Jordan and use their connections. They arrive in Jordan, solve the problem thanks to their contacts, and they find a truck driver to carry these weapons to Baghdad. They load all the weapons into the truck and start travelling. While they are traveling, the following conversation occurs:

00:39:11 – 00:39:38

David: Hey, seriously, is this safe? Driving to Baghdad?
Driver: Yes, very safe, 50-50.
David: 50-50? What, like 50% we live, 50% we die?
Driver: Yes. That is why we drive through night. This is much safer.
David: How much safer?
Driver: 50-50.
Efraim: Bro, what the fuck! Obviously, he doesn't know what 50-50 means.

In this exchange, humour originates from a violation of Grice's maxims, as well as misunderstanding between speakers, which results in a comical situation. The driver's response, which is "50-50," obviously violates the quantity maxims because it provides less information than expected about the current situation that they are in. Instead of a clear answer, the driver intentionally, maybe unintentionally, responds with ambiguity, and it creates an amusing segment of conversation. The following responses of the driver lead to more ambiguity, and the reaction of Efraim highlights the absurdity and ambiguity of the driver's statements and the comedic misunderstanding between the characters.

The next conversation analysis will be of a famous comedy film directed by Harold Ramis and starring Bill Murray and Andie MacDowell, "Groundhog Day," which was released in 1993. The plot focuses around a weatherman called Phil Connors (performed by Bill Murray), who

becomes trapped in a time loop, reliving the same day, Groundhog Day, again and over. Below there are some conversation samples that occur in the film:

00:09:02 – 00:09:19

Mrs. Lancaster: Did you sleep well, Mr. Connors?
Phil: I slept alone, Mrs. Lancaster.
Mrs. Lancaster: Would you like some coffee?
Phil:I don't suppose there's any possibility of getting an espresso or cappuccino this morning, is there?
Mrs. Lancaster: Oh, I really don't know, um…
Phil: (In a low voice) How to spell espresso or cappuccino. This looks fine.

Phil's answer, "I slept alone, Mrs. Lancaster," to Mrs. Lancaster's question "Did you sleep well, Mr. Connors?" can be regarded as an indirect speech act in which he indicates that he slept poorly because he slept alone. Phil might have simply answered Mrs. Lancaster's question about sleeping comfortably with "yes" or "no." However, he uses wordplay, and this makes the discourse humorous. Phil's request for an espresso or cappuccino at a small-town restaurant is sarcastic and ironic. It seems improbable that such a restaurant would serve those specialty coffees. His low-key remark about Mrs. Lancaster not knowing how to spell "espresso or cappuccino" adds to the irony and sarcasm, emphasizing the absurdity of his request in that environment.

The second chat takes place in Phil's hotel room, as he tries to figure out how to leave town. It is obvious that there is a blizzard outside, and he is unable to leave the town, but he does not hesitate to try his luck by contacting many airlines to find a way out of this little town. During the phone call, the following dialogue occurs:

00:16:44 – 00:17:02

Phil: Come on, all the long-distance lines are down?
(on the other side operator reponds)
Phil: What about the satellite? Is it snowing in space?
(on the other side operator reponds)
Phil: Don't you have some kind of a line that you keep open for emergencies or for celebrities?
(on the other side operator reponds)
Phil: I'm both. I'm a celebrity in an emergency.

Phil asks a sarcastic question. "Come on, all the long-distance lines are down? What about the satellite? Is it snowing in space?" indicates the ridiculousness of the situation and mocks the absence of a dependable communication method. Phil's question, "Don't you have some kind of a line that you keep open for emergencies or for celebrities?" can be viewed as an indirect speech act, suggesting Phil's attempt to assert his importance, and this attempt makes the situation amusing.

Discussion

Violation or flouting of Grice's Maxims and how these violations contribute to generating humor in the selected conversations was examined in the current study. Moreover, the study

employs speech act theories to evaluate specific debates and remarks expressed by characters. The investigation includes three screenplays from three separate films and four scripts from different episodes of a television show. Almost fifty conversational models and utterances were analyzed using Grice's maxims and speech act theories to determine the linguistic mechanisms that create humor.

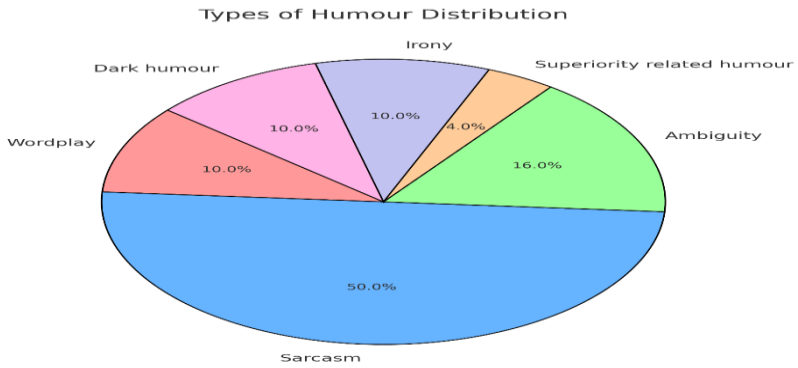


Figure 1. Types of humor in the selected films

Our findings show that humor in films takes several forms, with wordplay, sarcasm, ambiguity, superiority-related humor, irony, and black humor being the most common. Sarcasm featured the most frequently (25 times), defined by cutting or mocking statements based on irony. Ambiguity (8 occurrences) enhanced comedy by allowing for different readings of words or phrases. Puns and grammatical twists were used in five instances of wordplay, whereas superiority-related comedy came from a sense of superiority over others in two cases. Both irony and black humor occurred five times apiece, with the former containing unexpected twists and the latter addressing taboo issues such as death or tragedy.

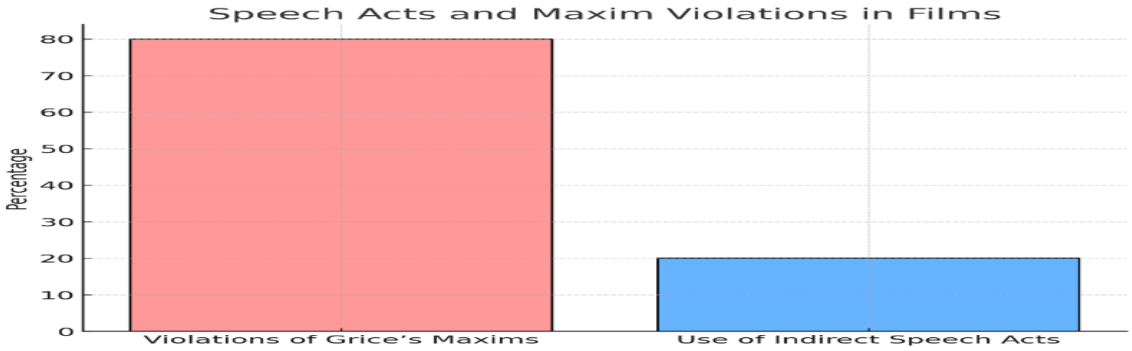


Figure 2. Distribution of humor mechanism: violation of Grice's maxims and Indirect speech acts

One important insight is that humor usually arises from infractions or flouting of Grice's maxims. Our investigation found that pragmatic breaches occurred in 80% of the discussions examined, emphasizing their importance in cinematic comedy. Such breaches result in pragmatic incongruity, in which the audience sees a mismatch between expectations and actual statements, triggering inferential reasoning that heightens humorous effect. For example, presenting too much or too little information causes confusion, but exaggeration and lying promote sarcasm and irony. Additionally, indirect speech actions, which account for 20% of investigated cases, play an

important part in comedy because they require listeners to infer meanings beyond explicit language.

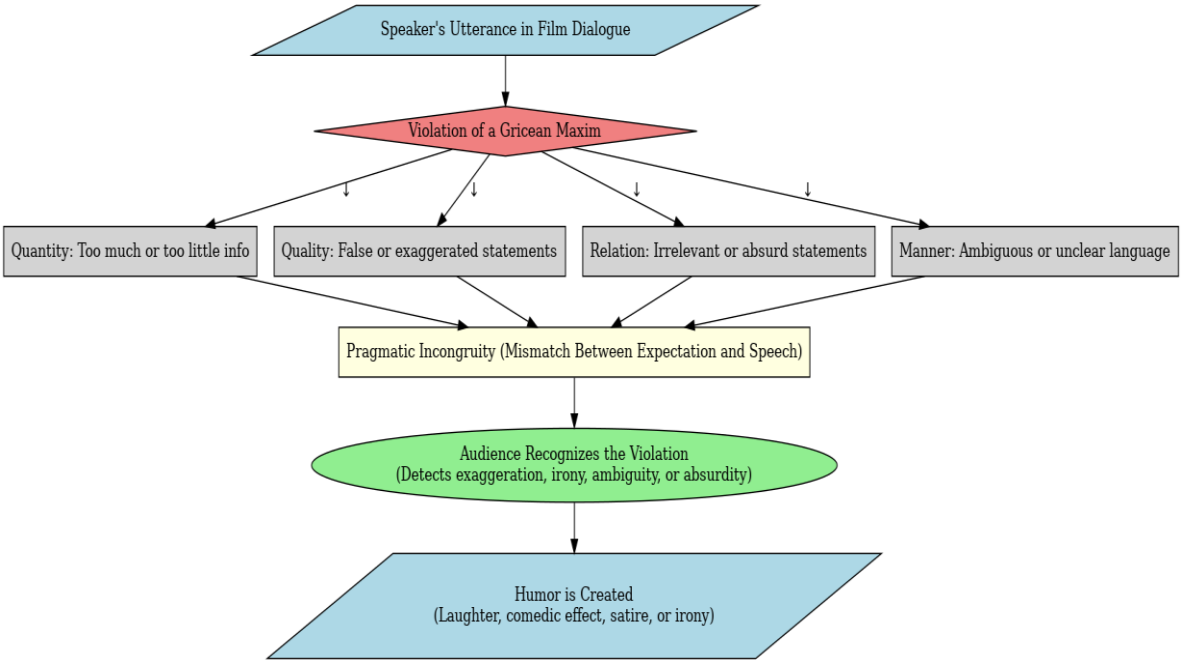

Speaker's Utterance in Film Dialogue
Violation of a Gricean Maxim
Quantity: Too much or too little info
Quality: False or exaggerated statements
Relation: Irrelevant or absurd statements
Manner: Ambiguous or unclear language
Pragmatic Incongruity (Mismatch Between Expectation and Speech)
Audience Recognizes the Violation
(Detects exaggeration, irony, ambiguity, or absurdity)
Humor is Created
(Laughter, comedic effect, satire, or irony)

Figure 3: The Role of Conversational Maxim Violations in Humor

What is worth noticing is that humour in film speech frequently occurs when a character's remark violates one or more of Grice's Maxims. When a maxim is violated, it causes pragmatic incongruity, in which the listener notices a mismatch between what is anticipated and what is actually uttered. This unexpected variation compels the reader to determine the underlying meaning behind the sentence, which encourages inferential reasoning. Violations in these conversational rules generate several sorts of humour: providing too much or too little information generates confusion, exaggeration and lies provide irony and sarcasm, unconnected statements result in absurdity, and poor language causes misunderstandings. As the audience interprets these violations, they notice the inconsistency, which prompts laughter and humorous effects like satire or irony. This approach illustrates how films deliberately use language and pragmatics to generate comedy and engage viewers on a cognitive level.

Furthermore, the flow chart above illustrates the important components of the content we provided. It shows how indirect speech acts connect to pragmatics in movie conversation within the larger framework of humorous discourse.

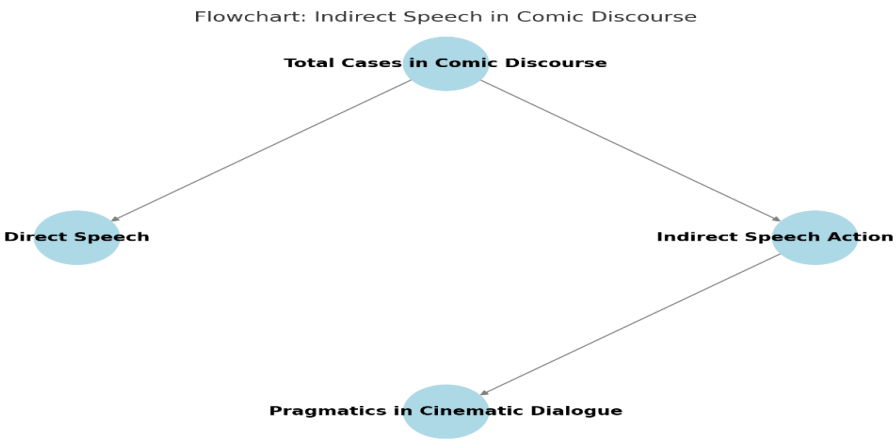

Flowchart: Indirect Speech in Comic Discourse
Total Cases in Comic Discourse
Direct Speech
Indirect Speech Action
Pragmatics in Cinematic Dialogue

Figure 4: The Role of Indirect Speech Acts in Humor

Conclusion

In this study, we analyze the specific conversations and utterances via the tools of pragmatics to explore the mechanisms of humour in film dialogue. Using Grice's Maxims and Speech Act theories, we explored how violations of these principles, as well as the employment of indirect speech actions, contribute to the development of hilarious conversations and discourses.

Our findings demonstrated that humour frequently results from the purposeful violation of conversational rules such as relevance, quantity, quality, and manner, as defined in Grice's Maxims. Furthermore, the strategic employment of speech acts, particularly indirect speech acts, is an effective method for eliciting laughter and delight from audiences.

Through our research of several film situations, we saw how characters use verbal ambiguity, irony, and implicature to create a humorous impact. Filmmakers can create amusing encounters that appeal to audiences by violating communication boundaries and using speech acts in unusual ways.

This study paves the way for several avenues of future research that can further enrich our understanding of humour in both film and everyday communication. For example, as digital media continues to impact communication practices, future study might look into how linguistic techniques are adapted for new platforms and mediums, such as online videos and social media, in order to comprehend the changing landscape of humour in the digital era. By addressing these issues, future research can help us better understand humour as a complex language and social phenomenon with ramifications for communication, entertainment, and cultural studies. It can also assist us in studying black humour, which is often overlooked by linguists due to its darker aspect. Furthermore, some linguists consider it a challenging issue that is "difficult to access.". (qtd in Schnurr and Plester, 2017 p. 309) Researchers can investigate how speakers deliberately violate conversational rules to generate dark comic effects by employing pragmatic theories such as Grice's Maxims and Speech Act theory. This investigation might look into the function of irony, sarcasm, and taboo themes in eliciting laughter and dealing with delicate matters.

Finally, this study adds to our knowledge of humour in film through a pragmatic lens, emphasizing the relevance of language analysis in determining the processes behind comic discourse. As we continue to explore the nexus of language, humour, and culture, we obtain insights that not only broaden our appreciation for comic creativity but also shed light on fundamental aspects of human communication.

BIBLIOGRAPHY:

1. Akkaş, A. (1993) The language of the humour: A linguistic analysis of the language used to produce satire, puns and black humour. PhD thesis. Ankara: University of Ankara Press.
2. Anggraini, S. D. (2014) A Pragmatic Analysis of Humour in Modern Family. PhD thesis. Yogyakarta: Yogyakarta State University Press.
3. Attardo, S. (1994) Linguistic theories of humor. Berlin; New York: Mouton de Gruyter Press.
4. Attardo, S. (2017) 'Humour and Pragmatics', The Routledge Handbook of Language and Humour, Taylor and Francis Press, pp. 174-189.
5. Attardo, S. and Raskin, V. (2017) 'Linguistics and Humour Theory', The Routledge Handbook of Language and Humour, Taylor and Francis Press, pp. 49-64.
6. Austin, J.L. (1962) How to Do Things with Words. London: Oxford University Press.
7. Bachman, L.F. (1990) Fundamental considerations in language testing. Oxford: Oxford University Press.
8. Cutting, J. (2002) Pragmatics and discourse. London: Routledge Press.
9. Duncan, W. J. and Feisal, J. P. (1989) 'No Laughing Matter: Patterns of Humour in the Workplace', Organizational Dynamics, 17(4), pp. 18-30.
10. Fubara, S.J. (2020) 'A pragmatic analysis of the discourse of humour and irony in selected memes on social media', International Journal of Language and Literary Studies, 2(2), pp. 76–95.
11. Galiñanes, C. L. (2017) 'An Overview of Humour Theory', The Routledge Handbook of Language and Humour, Taylor and Francis Press, pp. 4-17.
12. Grice, H.P. (1975) 'Logic and conversation', in BRILL eBooks, pp. 41–58.
13. Grice, H.P. (1989) Studies in the way of words. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
14. Holmes, J. and Marra, M. (2002) 'Having a laugh at work', Journal of Pragmatics, 34(12), pp. 1683–1710.
15. Ibraheem, S. D. and Abbas, N. F. (2016) 'A Pragmatic Study of Humour', Advances in Language and Literary Studies, 7(1), pp. 80-87.
16. Kasper, G. and Rose, K.R. (2002) Pragmatic development in a second language. Malden, MA: Blackwell Press.
17. Marfo, C.O. and Hill, C. (2015) 'Pragmatics of humour at the workplace: A case study', Language. Text. Society, 5(1), pp. 9–24.
18. Montgomery, B. (1997) Core curriculum for holistic nursing. Maryland, Md: Aspen Publishers Press.
19. Sartika, L. A. and Pranoto, B. E. (2021) 'Analysis of Humour in the Big Bang Theory by Using Relevance Theory: A Pragmatic Study', Linguistics and Literature Journal, 2(1), pp. 1-7.
20. Schnurr, S. and Plester, B. (2017) 'Functionalist Discourse Analysis of Humour', The Routledge Handbook of Language and Humour, Taylor and Francis Press, pp. 49-64.
21. Searle, J.R. (1969) Speech acts: an essay in the philosophy of language. Cambridge: Cambridge University Press.
22. Sperber, D. and Wilson, D. (1996) Relevance: Communication and cognition. Malden, Mass: Blackwell Publishing Press.

23. Thomas, J. (1995) Meaning in interaction: an introduction to pragmatics. London; New York: Longman Press.
24. Verschueren, J. (1999) Understanding pragmatics. London; New York: Arnold Press.
25. Yus, F. (2017) 'Relevance – Theoretic Treatments of Humour', The Routledge Handbook

EMOTIONAL INTELLIGENCE: THE KEY TO SUCCESS IN THE AGE OF HUMAN CONNECTIONS

Goncearuc Zvetlana
Prof., PhD, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: Emotional intelligence is the ability to perceive, understand and manage one's own emotions and those of others. It is a set of competences that facilitates empathic communication, stress management and effective collaboration - essential for successfully navigating in today's dynamic environment. In essence, EQ equips us with the tools needed to build and maintain healthy and productive relationships, whether in our personal lives or in our professional settings. With the shift from economies based strictly on physical strength and analytical ability to economies based on service and knowledge, skills such as empathy, effective communication and emotional self-regulation have become critical points of differentiation between individuals. Modern organisations and their leaders now recognise that sustainable success and genuine innovation spring from a deep understanding and skilful management of emotional dynamics [2,3].

Every one of us knows people who, despite excelling academically and consistently placing at the top in school, have failed to achieve their life goals as they would have liked. In contrast, there are also those individuals who, despite having achieved modest results during their formal education, have gone on to become successful individuals recognised for their impressive achievements. Thus, a clear distinction needs to be made between those who are academically 'smart' and those who are 'smart' in their approach to life, and between the concepts of smartness, which relates to cognitive skills, and smartness, which relates to the ability to adapt and navigate the complexities of life [2].

Keywords: emotional intelligence, key to success, empathy, emotions, mental health

În peisajul complex al secolului XXI, unde ritmul rapid al inovării tehnologice și interconectivitatea globală redefinește structura interacțiunilor umane, succesul nu mai poate fi măsurat exclusiv prin prisma IQ-ului sau a expertizei tehnice. În schimb, a apărut un nou tip de inteligență care își dovedește din ce în ce mai mult valoarea: inteligența emoțională (EQ).

Inteligența emoțională reprezintă abilitatea de a percepe, înțelege și gestiona atât propriile emoții, cât și pe ale celor din jur. Este un set de competențe care facilitează comunicarea empatică, gestionarea stresului și colaborarea eficientă - elemente esențiale pentru a naviga cu succes în mediul contemporan dinamic. În esență, EQ ne echipează cu instrumentele necesare pentru a construi și menține relații sănătoase și productive, fie ele în viața personală sau în cadrul profesional. Odată cu trecerea de la economiile bazate strict pe forța fizică și capacitatea analitică către economii bazate pe servicii și cunoaștere, abilități precum empatia, comunicarea eficientă și autoreglarea emoțională au devenit puncte de diferențiere critice între indivizi. Organizațiile moderne și liderii lor recunosc acum că succesul durabil și inovarea autentică izvorăsc dintr-o înțelegere profundă și o gestionare abilă a dinamicii emoționale [2,3].

Fiecare dintre noi cunoaște oameni care, în ciuda faptului că au excelat în mediul academic și s-au plasat constant pe primele poziții în școală, nu au reușit să își atingă obiectivele de viață așa cum și-ar fi dorit. În contrast, sunt și acei indivizi care, deși au obținut rezultate modeste pe parcursul educației formale, au ajuns să devină persoane de succes, recunoscute pentru realizările lor impresionante. Așadar, se impune să facem o distincție clară între cei care sunt „deștepți” din punct de vedere academic și cei care sunt „isteți” în abordarea vieții, precum și între conceptele de

deșteptăciune, legată de aptitudinile cognitive, și isteține, legată de capacitatea de adaptare și de a naviga complexitățile vieții [2].

Succesul poate fi definit drept "capacitatea unei persoane de a stabili și îndeplini obiectivele personale și profesionale proprii, indiferent de natura acestora"[23,p.12]. În multe cazuri, succesul se dovedește a fi mult mai accesibil pentru cei ce dezvoltă un simț puternic emoțional și social. Cu cât suntem mai empatici, mai conștienți de sine și mai eficienți în interacțiunile noastre sociale, cu atât ne putem considera mai eficienți în viață.

Inteligența emoțională și *cea cognitivă* sunt ambele componente esențiale ale succesului. Dacă inteligența cognitivă ne oferă abilități analitice și raționale, inteligența emoțională ne oferă uneltele necesare pentru a manevra complexitățile emotiilor umane și ale relațiilor interpersonale. Împreună, aceste forme de inteligență ne permit să ne atingem obiectivele planificate și să ne realizăm pe plan personal și profesional mai complet decât ar fi posibil bazându-ne pe o singură dimensiune a inteligenței [23, p.13]. Această abordare integrativă subliniază importanța dezvoltării echilibrate a ambelor tipuri de inteligență pentru a naviga cu succes provocările vieții moderne.

Inteligența cognitivă este un concept complex care înglobează un set diversificat de abilități mentale și procese cognitive. Aceasta include, în mod esențial, capacitatea unei persoane de a se concentra eficient asupra sarcinilor și scopurilor sale, chiar și în prezența distractorilor sau a presiunilor externe. De asemenea, implică abilitatea de a planifica înainte, de a organiza resurse și informații într-un mod coerent și logic, ceea ce este crucial pentru soluționarea problemelor și atingerea obiectivelor. Un alt aspect important al inteligenței cognitive este competența de a folosi cuvintele cu precizie și eficacitate. Aceasta presupune nu doar abilitatea de a comunica clar și convingător, ci și de a adapta limbajul și tonul în funcție de audiență și context. În plus, inteligența cognitivă presupune capacitatea de a înțelege profunzimea conceptelor, de a asimila informații noi și de a interpreta corect faptele și evenimentele, permițând astfel individului să tragă concluzii bine fondate și să ia decizii informate. Toate aceste abilități reunite sub umbrela inteligenței cognitive contribuie la adaptabilitatea unui individ într-o lume care solicită o gândire critică și o rezolvare eficientă a problemelor [23, p.17].

Capacitățile intelectuale, analitice, verbale și raționale ale unei persoane sunt evaluate cu ajutorul testului de *coeficient de inteligență*, cunoscut sub numele de IQ. Totuși, nu este neobișnuit să întâlnim indivizi care, în ciuda deținerii unui IQ ridicat, nu reușesc să își atingă potențialul sau să obțină succesul dorit în viață. Una dintre explicațiile majore pentru această disparitate este influența semnificativă a inteligenței emoționale asupra performanței generale și a realizărilor personale.

Reuven Bar-On, un pionier în studiul inteligenței emoționale, descrie acest tip de inteligență ca fiind mai mult decât un set de abilități cognitive. El o definește ca "o gamă de aptitudini, competențe și caracteristici non-cognitive care afectează capacitatea unei persoane de a răspunde și de a se adapta presiunilor și cerințelor mediului" [23.p.14]. Aceste aptitudini includ abilitatea de a-și recunoaște și gestiona propriile emoții, de a înțelege emoțiile celorlalți și de a naviga eficient prin interacțiuni sociale complexe. Astfel, în peisajul actual, inteligența emoțională este recunoscută ca un factor determinant în atingerea succesului profesional și personal, completând și extinzând beneficiile aduse de un IQ ridicat [2, 3, 23].

Conform lui Daniel Goleman, în cartea sa din 1995, unul dintre elementele fundamentale ale inteligenței emoționale este conștientizarea propriilor emoții exact în momentele în care acestea apar. Aceasta implică recunoașterea imediată și clară a sentimentelor personale, încă de la debutul lor, și înțelegerea modului în care acestea ne pot influența comportamentul și gândurile ulterior. Această conștientizare timpurie facilitează o gestionare mai eficientă a reacțiilor emoționale și

ajută la luarea deciziilor mai bine informate. Inteligența emoțională, conform descrierii lui Goleman, este un concept vast și complex care înglobează o gamă largă de aptitudini. Acestea includ competențe emoționale, care se referă la abilitatea de a percepe, înțelege și gestiona propriile emoții, corelat cu un nivel profund de empatie față de emoțiile altora. Pe lângă acestea, cuprinde abilități personale, legate de autocunoaștere și autoreglare, dar și abilități sociale esențiale pentru interacțiuni eficiente și armonioase cu ceilalți.

Acest ansamblu de abilități și competențe are un impact semnificativ asupra capacității generale a unei persoane de a face față cu succes presiunilor și cerințelor variate ale mediului. Persoanele cu o inteligență emoțională dezvoltată sunt adesea mai reziliente, mai adaptabile și mai capabile să gestioneze situații stresante în mod eficient, comparativ cu cei care se bazează doar pe abilități cognitive (pag. 130). Această perspectivă arată cât de importantă este dezvoltarea inteligenței emoționale pentru succesul pe termen lung în viața personală și profesională [2,3].

Componentele inteligenței emoționale.

1. ***Auto-conștientizarea*** - este piatra de temelie a inteligenței emoționale, implicând o introspecție profundă și o înțelegere clară de sine. Acest proces esențial constă în abilitatea de a recunoaște și înțelege emoțiile proprii în timpul în care acestea se manifestă. A fi auto-conștient înseamnă să poți identifica și denumi cu precizie diverse stări emoționale, cum ar fi bucuria, tristețea, furia sau teama. Un aspect crucial al auto-conștientizării este capacitatea de a percepe modul în care emoțiile ne influențează gândirea, comportamentele și reacțiile în diverse circumstanțe. Aceasta implică o conștientizare a efectului pe care emoțiile îl au asupra deciziilor noastre și asupra interacțiunilor cu ceilalți. De exemplu, dacă identifici că ești frustrat înainte de o întâlnire importantă, poți gestiona mai eficient acele emoții și participa la întâlnire într-un mod mai calm și echilibrat. Dincolo de recunoașterea propriilor emoții, auto-conștientizarea include și abilitatea de a evalua corect reacțiile și comportamentele proprii, oferind o fundamentare solidă pentru autoreglarea emoțională și pentru perfecționarea continuă a abilităților interpersonale. Cei cu un nivel ridicat de auto-conștientizare tind să aibă mai multă încredere în sine și o înțelegere clară a punctelor lor forte, precum și a zonelor în care pot să se dezvolte.

În acest context, conștiința emoțională joacă un rol central în recunoașterea și înțelegerea necesității de schimbare personală. Îmbunătățirea conștiinței de sine este esențială pentru succesul în toate aspectele inteligenței emoționale. Persoanele care își pot identifica emoțiile, fie că sunt triste sau vesele, și înțeleg cum aceste sentimente le afectează comportamentul și pe cei din jur sunt cele cu o conștiință de sine bine dezvoltată și, prin urmare, mai bine echipate pentru a trăi o viață împlinită și echilibrată. Emoțiile care nu sunt gestionate corespunzător pot avea efecte negative asupra noastră, afectându-ne sănătatea și slăbind relațiile cu cei din jur.

Conform lui Stevan Stein (2003), conștiința emoțională nu se limitează doar la urmărirea emoțiilor noastre pe termen scurt, ci are un scop mai profund [2,23]. Obiectivul acesteia este de a ne ajuta să conștientizăm ce simțim și de ce, pentru a evita adoptarea unui comportament defensiv. Acest nivel de înțelegere ne permite să abordăm provocările emoționale cu mai multă claritate și echilibru [15, 23]

2. ***Autoreglarea*** - se referă la abilitatea de a gestiona și controla propriile emoții într-un mod care să fie constructiv și benefic atât pentru individ, cât și pentru cei din jur. Este una dintre componentele principale ale inteligenței emoționale și joacă un rol esențial în modul în care ne raportăm la provocările zilnice și la interacțiunile sociale [2].

Mai precis, autoreglarea implică: ***controlul impulsurilor*****:** persoanele care excelează în autoreglare sunt capabile să își gestioneze impulsurile și să evite reacțiile emoționale exagerate. În momentele de stres sau furie, ele pot să-și păstreze calmul și să răspundă situațiilor cu raționalitate; ***autodisciplina:*** aceasta presupune capacitatea de a menține un comportament constant și coerent, chiar și în fața tentațiilor sau a distragerilor. Autodisciplina este o componentă esențială a autoreglării și contribuie la atingerea obiectivelor pe termen lung; ***adaptabilitate:*** **p**ersoanele care sunt bune la autoreglare tind să fie mai flexibile și mai deschise la schimbare. Ele se pot adapta mai bine la circumstanțe noi sau neașteptate și își ajustează emoțiile și reacțiile în consecință; ***gestionarea stresului:*** autoreglarea include abilitatea de a face față stresului fără a fi copleșit de el. Aceasta poate însemna utilizarea tehnicilor de relaxare sau mindfulness pentru a reduce tensiunea și a rămâne concentrat; ***reflecție și conștientizare:*** aceasta încurajează indivizii să reflecteze asupra emoțiilor lor și să înțeleagă sursa acestora. Prin autocunoaștere, persoanele pot decide mai bine cum să își gestioneze sentimentele.

Prin dezvoltarea *abilitații de autoreglare*, oamenii pot construi relații mai sănătoase, pot lua decizii mai clare și pot naviga prin complexitățile vieții cu mai multă ușurință și eficiență. În esență, autoreglarea nu doar că îmbunătățește calitatea vieții personale, dar contribuie și la succesul profesional și la stabilitatea emoțională generală. Strâns legat de autoreglare este *conceptul de "flux*". Fluxul este o stare de concentrare intensă și implicare totală în activitatea pe care o desfășori. Este un concept dezvoltat de psihologul Mihaly Csikszentmihalyi, care a descris această stare ca fiind una în care individul este complet absorbit de o activitate, pierzând adesea noțiunea timpului și simțindu-se pe deplin împlinit și satisfăcut [7,13].

Câteva dintre aspecte esențiale ale stării de flux:

a. ***implicare completă*** **-** atunci când ești în flux, ești complet absorbit de activitate și te concentrezi pe sarcina la îndemână fără a te lăsa distras.
b. ***claritate a obiectivelor-*** **î**n flux, obiectivele sunt clare și te concentrezi pe atingerea lor datorită unui sentiment de direcție și scop bine-definit.
c. ***feedback imediat-*** **a**cțiunile întreprinse generează un feedback rapid și clar, permițând ajustări imediate și menținând astfel implicarea.
d. ***echilibrul între provocare și abilități*** **-** starea de flux apare de obicei atunci când provocările activității corespund competențelor tale. Dacă sarcina este prea ușoară sau prea dificilă, fluxul nu se produce.
e. ***pierderea conștientizării de sine*** **-** în timpul fluxului, conștientizarea critică de sine se diminuează, iar focusul pe activitate devine predominant.
f. ***distorsiunea temporară*** **-** timpul poate părea că trece mai repede sau mai încet decât de obicei, deoarece atenția ta este centrată pe activitatea curentă.
g. ***experiența autotelică-*** activitățile care induc fluxul sunt adesea recompense în sine și, prin urmare, sunt efectuate pentru satisfacția și bucuria pe care le oferă.

Fluxul este *strâns legat* de autoreglare, deoarece implică *gestionarea emoțiilor* și focalizarea energiei pentru a trăi și a învăța la potențial maxim. Această stare optimă de funcționare nu doar că îmbunătățește performanța în diverse domenii, dar contribuie și la o mai bună învățare și dezvoltare personală. Conceptul a fost detaliat de Csikszentmihalyi pentru prima dată într-o serie de lucrări, fiind amplu discutat și în literatura sa, inclusiv [13, p.68].

3. ***Motivația internă*** - se referă la dorința de a face ceva din cauza satisfacției personale pe care o aduce, mai degrabă decât datorită unei recompense externe. Este o formă de motivație care derivă din interesele, pasiunile și curiozitatea noastră personală, fiind strâns legată de dorința de a crește și de a ne autodepăși.

Aspecte esențiale ale motivației interne includ: ***interes personal și pasiune*****:** atunci când ești motivat intern, ești condus de un interes autentic în activitatea pe care o desfășori. Acest interes este adesea alimentat de pasiune, care face ca sarcinile să fie plăcute și captivante; ***autodeterminare și autonomie*****:** persoanele motivate intern sunt adesea orientate către autorealizare și autoexplorare. Ei doresc să aibă control asupra propriului proces de învățare și asupra felului în care ating obiectivele; ***satisfacția personală:*** un aspect cheie al motivației interne este sentimentul de împlinire și satisfacție personală obținut din procesul de realizare a unei activități, nu doar din rezultatele finale; ***provocare și creștere personală:*** abilitatea de a depăși provocările este un motor semnificativ pentru motivația internă. Persoanele caută să-și lărgească orizonturile și să-și îmbunătățească abilitățile; s***emnificație personală*****:** activitățile întreprinse au un sens personal profund. Motivația internă încurajează implicarea în sarcini care sunt percepute ca fiind valoroase și semnificative; ***creativitate și explorare*****:** motivația internă încurajează indivizii să fie creativi și să exploreze noi idei și perspective, contribuind astfel la inovare și descoperiri personale.

Motivația internă este considerată mai durabilă și sustenabilă decât motivația externă (care se bazează pe recompense sau recunoaștere din exterior), deoarece se bazează pe dorințe și valori personale. Aceasta conduce la o angajare mai profundă în activități și la un sentiment mai mare de plinătate și bine personal, contribuind astfel la o calitate superioară a muncii și a vieții în general. Indiferent de obiectivele externe pe care le ai, motivația internă joacă un rol crucial în determinarea succesului și a împlinirii pe termen lung.

4. *Empatia:*

Una dintre cele mai importante dimensiuni ale inteligenței emoționale este empatia . Este ușor de recunoscut [14].

Empatia este abilitatea de a înțelege și de a împărtăși sentimentele altora, jucând un rol esențial în conștiința socială. Ea ne permite să privim situațiile din perspectiva celorlalți, să ascultăm cu atenție și să fim sensibili la nevoile și emoțiile lor. Conform definiției, empatia implică "a simți ceea ce gândesc și simt ceilalți, fără ca aceștia să exprime asta în cuvinte" [14, p 89].

Există două tipuri principale de empatie: empatia cognitivă și empatia emoțională. Empatia cognitivă se referă la capacitatea de a înțelege gândurile și perspectivele altora, în timp ce empatia emoțională se referă la abilitatea de a simți efectiv emoțiile altor persoane.

Studiile arată diferențe între sexe în ceea ce privește aceste abilități. Femeile, în general, tind să aibă un nivel mai ridicat de empatie emoțională în comparație cu bărbații, care excelează adesea la autocontrolul emoțional. Un factor care contribuie la această diferență poate fi sistemul de neuroni-oglindă, care este mai dezvoltat la femei. Acest sistem ne ajută să imităm și să înțelegem acțiunile și emoțiile altor persoane.

Tania Singer, un neurolog german, a cercetat și a identificat aceste două sisteme emoționale distincte: unul destinat empatiei cognitive și altul empatiei emoționale [14,p.94]. Descoperirile sale sugerează că prezența și funcționarea acestor sisteme contribuie la diferențele interpersonale în modul în care bărbații și femeile reacționează și se conectează emoțional cu ceilalți.

Empatia este, astfel, o abilitate de bază pentru relaționarea socială și pentru construirea relațiilor interumane profunde și autentice. Ea ne ajută să ne conectăm la nivel personal, să colaborăm eficient și să trăim în armonie cu ceilalți [2,3,14].

Capacitatea de a împărtăși sentimentele altor persoane se bazează pe conștientizarea și înțelegerea propriilor noastre emoții. Cu alte cuvinte, pentru a fi empatici cu ceilalți, trebuie mai întâi să fim atenți și să recunoaștem propriile noastre trăiri emoționale. Empatia poate fi privită ca o formă de înțelegere emoțională care transcende comunicarea verbală, permițându-ne să ne

conectăm cu ceilalți la un nivel mai profund și mai intuitiv. Această capacitate de înțelegere nonverbală ne ajută să simțim și să reacționăm adecvat la stările emoționale ale celor din jurul nostru [9].

5. ***Abilitățile sociale*** – care sunt esențiale pentru interacțiunea eficientă și armonioasă cu ceilalți. Ele includ un set de competențe interpersonale care facilitează construirea și menținerea relațiilor pozitive. Printre principalele abilități sociale se numără: ***ascultarea activă, comunicarea eficientă, rezolvarea conflictelo, lucrul în echipa.***

Abilitățile sociale sunt fundamentale atât în viața personală, cât și în cea profesională, contribuind la construirea unui mediu de lucru armonios și a unor relații personale sănătoase și durabile. Inteligența emoțională joacă un rol esențial în construirea și menținerea unor relații sănătoase și armonioase și are un impact profund asupra sănătății psihologice și fizice. Dezvoltarea acestei abilități poate duce la o viață mai plină de satisfacții și de succes [2,3, 21].

a) Dezvoltarea relațiilor interpersonale sănătoase și armonioase:

- *înțelegerea și gestionarea emoțiilor***:** o persoană cu un EQ ridicat este capabilă să-și înțeleagă și să își gestioneze eficient propriile emoții. Această autoconștientizare le permite să răspundă mai bine la emoțiile celorlalți, facilitând relații mai deschise și oneste.
- *empatie:* capacitatea de a resimți și de a înțelege emoțiile celorlalți este fundamentală pentru relații sănătoase. Empatia ajută la construirea încrederii și respectului reciproc, ceea ce este esențial pentru o comunicare eficientă și pentru rezolvarea conflictelor într-o manieră constructivă.
- *comunicarea eficientă:* persoanele cu un EQ ridicat sunt, de obicei, comunicatori eficienți. Ele pot exprima clar și calm ceea ce simt și gândesc, evitând conflictele inutile și favorizând dialogurile productive și încurajatoare.
- *rezolvarea conflictului:* EQ facilitează identificarea surselor de conflict și abordarea lor înainte ca acestea să se intensifice. Astfel, persoanele cu o bună inteligență emoțională sunt adesea capabile să găsească soluții amicale și să mențină relații armonioase pe termen lung [2,3].

b) Impactul pozitivității emoționale asupra sănătății psihologice și fizice:

- *reducerea stresului:* emoțiile pozitive și gestionarea eficientă a emoțiilor negative contribuie la reducerea nivelului de stres. Un EQ ridicat ajută la dezvoltarea unor tehnici de coping mai sănătoase, prevenind efectele negative ale stresului asupra sănătății; *îmbunătățirea sănătății mintale:* emoțiile pozitive sunt asociate cu o sănătate mentală mai bună, reducând riscul de depresie și anxietate. Persoanele care își gestionează bine emoțiile au mai multe șanse de a menține o stare de spirit echilibrată și optimistă*; contribuția la sănătatea fizică:* Cercetările sugerează că un EQ ridicat poate avea efecte benefice asupra sănătății fizice. Emoțiile pozitive sunt legate de funcționarea mai bună a sistemului imunitar, de reducerea inflamației și de scăderea riscului de boli cardiovasculare; *promovarea bunăstării generale:* positivitatea emoțională crește motivația, reziliența și satisfacția generală cu viața. Persoanele care reușesc să mențină o atitudine pozitivă în fața provocărilor tind să aibă o calitate a vieții mai bună și să fie mai satisfăcute cu propriile realizări [2,3,13,14,15,16].

Inteligența emoțională (EQ) are un impact considerabil și în mediul profesional, contribuind la eficiența managerială, colaborare, și rezolvarea conflictelor. Iată cum se manifestă acest impact:

Abilitățile de leadership și impactul EQ asupra eficienței manageriale:

- *autocunoaștere și autocontrol***:** liderii cu un EQ ridicat au o bună înțelegere a propriilor emoții și reacții. Aceștia pot rămâne calmi și compuși în situații stresante, luând decizii echilibrate și bine gândite. Acest autocontrol inspiră încredere și respect din partea echipei.
- *empatie și ascultare activă:* liderii empatici sunt mai apți să înțeleagă nevoile și preocupările angajaților lor. Aceasta facilitează un mediu de lucru deschis, unde membrii echipei se simt ascultați și apreciați, ceea ce contribuie la motivarea și angajamentul acestora.
- *inspirație și motivare***:** liderii care demonstrează inteligență emoțională sunt capabili să inspire și să motiveze echipele să le atingă potențialul maxim. Ei creează o viziune comună și îi încurajează pe ceilalți să contribuie activ la îndeplinirea obiectivelor organizaționale.
- *abilități de rezolvare a problemelor***:** un lider cu un EQ bine dezvoltat poate gestiona conflictele într-un mod constructiv și poate media soluții care să satisfacă toate părțile implicate, menținând un mediu de lucru productiv și armonios[14].

EQ și succesul în colaborare și rezolvarea conflictelor la locul de muncă:

- *comunicare eficientă***:** o persoană cu un EQ ridicat comunică clar și eficient, facilitând schimbul de idei și informații. Acesta este crucial pentru succesul colaborativ și pentru evitarea neînțelegerilor la locul de muncă.
- *negociere și mediere***:** în cazul conflictelor, EQ permite indivizilor să identifice sursele problemelor și să negocieze soluții amiabile. Prin promovarea unei abordări empatice și deschise, conflictele sunt rezolvate mai rapid și cu mai puțin stres.
- *cooperare și spirit de echipă***:** EQ ajută la crearea unui mediu de lucru în care cooperarea și sprijinul reciproc sunt valorizate. Membrii echipei se simt mai conectați și mai dornici să colaboreze, ducând la o îmbunătățire generală a performanței [14,15].

Strategii și exerciții pentru îmbunătățirea inteligenței emoționale:

- *mindfulness***:** practicile de mindfulness, cum ar fi meditația sau exercițiile de respirație, ajută la creșterea conștientizării de sine. Acestea îmbunătățesc capacitatea de a recunoaște și de a gestiona emoțiile, contribuind la reducerea stresului și la îmbunătățirea concentrării*; tehnici de comunicare non-violentă (NVC):* NVC se concentrează pe exprimarea clară și empatică a nevoilor și sentimentelor. Aceasta promovează înțelegerea reciprocă și relațiile pozitive, fiind o modalitate excelentă de a îmbunătăți competențele de comunicare emoțională; *auto-reflecția:* jurnalul personal și analiza situațiilor emoționale contribuie la o mai bună înțelegere a reacțiilor emoționale și la dezvoltarea unei perspective mai profunde asupra modului în care emoțiile influențează comportamentul.

Importanța feedbackului și a mentoratului:

- *feedback constructiv***:** primirea unui feedback obiectiv și constructiv ajută la identificarea punctelor forte și a celor care necesită îmbunătățiri. Feedbackul ajută la ajustarea comportamentului și la creșterea auto-conștientizării.
- *mentorat:* un mentor poate oferi ghidare valoroasă în abordarea situațiilor emoționale complexe și în dezvoltarea de abilități interpersonale. Mentoratul susține dezvoltarea personală și profesională oferind exemple și sugestii practice.

Inteligența Emoțională ca avantaj competitiv EQ ca atu major:

- *construirea rețelelor sociale:* într-o societate din ce în ce mai interconectată, abilitățile emoționale facilitează crearea și menținerea unor relații și rețele de succes. Interacțiunile sociale eficiente se bazează pe empatie, comunicare clară și management al emoțiilor.

– *adaptabilitate la schimbare*: EQ ridicat susține capacitatea de adaptare la schimbările rapide din mediul social și profesional, permițându-le indivizilor să gestioneze stresul și să găsească soluții creative la problemele întâlnite.

În concluzie, inteligența emoțională reprezintă o componentă critică a succesului personal și profesional, iar dezvoltarea continuă a EQ poate aduce beneficii inestimabile individului și societății în ansamblul ei [2,3,14,15].

BIBLIOGRAPHY:

1. BAQUERO, VICTORIANO, SJ, *Afectivitatea integrate eliberatoare*, Editura Ars Longa, 1997, Iași, ISBN 973-98154-4-8, 173 p.
2. BAR-ON. R, PARKER. D.A, *Manual de inteligență emoțională*, Bucuresti, Ed Curte Veche, 2011, ISBN 978-973-669-974-0, 504 p.
3. Bar-ON. R. *Inteligența emoțională și inteligența socială*. București: Editura Curtea Veche, 2008. 395 p.
4. BHARWANEY, G, *Rezilienta emoțională*, Bucuresti, Ed Polirom, 2020, ISBN 978-973-46-8188-4, 291 p.
5. COJOCARU-BOROZAN M. Formarea continuă a culturii emoţionale la profesorii școlari. Chișinău: Tipografia UPS „I. Creangă‖, 2010. 80 p.
6. COSIER. J. *Introducere în psihologia emoțiilor.* Iași, Polirom, 2007, 200p.
7. CSIKSZENTMIHALYI. M. *Creativitatea -Rolul fluxulu in psihologia descoperirii și a inventării.*
8. Denham, S. A. (2006). Social-emotional competence as support for school readiness: What is it and how do we assess it? Early Education and Development, 17, 5 7 – 8 9 Denham, S. A. (2006). Social-emotional competence as support for school readiness: What is it and how do we assess it? Early Education and Development, 17, 5 7 – 8 9
9. DUMITRU EL. I. *Inteligența emoțională și atașament: predictori ai convingerilor iraționale la tineri*. Teză de doctor. București: Universitatea București. Facultatea de Psihologie și Științele Educației. Specializarea Psihologie, 2013. 262 p.
10. ELIAS M. J., TOBIAS, S. E., FRIDLANDER B. S. *Inteligenţa emoţională în educarea copiilor*. Bucureşti: Curtea veche Publishing, 2002. 272 p. ISBN:978-606-44-0271-4.
11. ENSOR, R., HUGHES, C. *More than talk: relations between emotions understanding and positive behavior in toddlers*. British Journal of Developmental Psychology, 23, 2005, pp. 343 – 363.
12. FODOR. I. *Inteligența emoțională și stilurile de conducere*. Iasi: Editura Lumen, 2009. 153 p.
13. GARDNER, HOWER, *Inteligențele multiple*, Editura Curtea Veche, București, 2022, ISBN: 978-606-44-1199-0, 523p.
14. GOLEMAN, D. *Creierul și inteligența emoțională*, București, Ed Curtea-Veche, 2016, 110 p. ISBN 978-606-588-888-3.
15. GOLEMAN, D. *Leadership: Puterea inteligenței emoționale*, București, Curtea Veche Publishing, 2016, 158 p ISBN 978-606-588-861-6.
16. GOLEMAN. D. *Inteligența emoțională*, *ediția a III-a,* Editura Curtea Veche, București, 2008, 430 p. ISBN 978-973-669-520-9.
17. GOLEMAN, D., *Inteligenţa emoţională cheia succesului în viaţă*. Bucureşti: Alfa, 2004. 376 p. ISBN: 973-8457-62-9
18. LAPOȘINA,E., Creativity and emotional intelligence., Journal of Romanian Literary

Studies, nr 40, 2025, pp 675-680
19. MAYER, J.,D., Salovey P. *Teoria inteligenţei emoţionale*. Buc: Ed. All, 1990. 198 p.
20. MLODINOW, LEONARD, *Revoluția emoțiilor- impactul radical al emoțiilor asupra gândirii,* Editura Bookzone, București,2023, ISBN 978-630-305-040-9, 302p.
21. ROCO.M. *Creativitate şi inteligenţa emoţională. Bucureşti*: Editura Polirom, 2004. 244 p.
22. ROCO. M. *Studii recente privind trăsăturile inteligenţei emoţionale şi modalităţile de evaluare*. București: În Revista de Psihologie, 2005, vol.51, nr. 1-2, p. 50-61.
23. RICARD. F.G., *O istorie a emoțiilor umane*. București, Ed.Trei, 2022, 414 p. ISBN 978-606-40-1330-9.
24. STEIN, ST. J., BOOK HOWARD, E. *Forţa inteligenţei emoţionale: inteligenţa emoţională şi succesul vostru*. Bucureşti: ALFA, 2003. 288 p. ISBN: 973-9457-21-1
25. YEUNG R. *Dezvoltarea inteligenței emoționale*, București, Ed. Meteor Press, 2018, 143 p. ISBN 978-973-728-712-0

THE IMPACT OF THE PERSONAL RESOURCES OF PEOPLE WITH DISABILITIES ON THEIR PROFESSIONAL INTENTIONS

Angela Cucer
Assoc., Prof., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chişinău, Republic of Moldova
Lilia Golovei
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chişinău, Republic of Moldova

Abstract: The article reflects some theoretical aspects regarding the professional orientation of people with visual impairments. At the same time, some experimental data are reflected regarding the role of personal resources in the formation of professional intentions of people with visual impairments. The study includes a sample of 76 subjects with visual impairments. The research has shown that people with visual impairments have difficulties in identifying personal resources. They consider the social environment or relationships as an external resource and acquired resources as internal resources to be more important, but they have difficulties in identifying personal resources that can help them cope with social and situational factors in the process of professional orientation.

Keywords: personal resources, professional orientation, professional intentions, visual disability.

1. Introduction

"In a developed society, the concept of vocational guidance constitutes a coherent and dynamic system of principles, actions, and measures through which an individual or a group is guided (helped) to choose, at a given moment, a specific profession corresponding to their inclinations, aptitudes, and aspirations. Vocational guidance aims to prepare the person for the exercise of a profession, focusing on the actional aspect of the educational ideal, because the exercise of the profession represents the fundamental way in which the junction between the individual and society is achieved. Its necessity is determined by the objective requirement regarding the human participation in the production process of material and spiritual goods, which represents the basis of society's existence, through the exercise of a profession.

The growing trend regarding the vocational guidance of people with disabilities is well known not only abroad but also in the Republic of Moldova. It is based on the evolution of human rights and, in particular, individual rights, on the need for democratization of society and inclusive schools. This idea perfectly finds its place in several international legislative acts, ratified by the Republic of Moldova (UN Convention on the Rights of the Child; World Declaration on Education for All; UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities, etc.); in a series of national legislative acts such as: the Constitution of the Republic of Moldova; the Family Code; the Law on the Rights of the Child; the National Strategy and Action Plan on the Reform of the Residential Child Care System for the years 2007-2012; Law 60 of 30.03.2012 on the social inclusion of persons with disabilities, published on 27.07.2012 in the Official Gazette No. 155-159; the National Strategy on Community Actions to Support Children in Difficulty for the years 2007-2014; the Social Inclusion Strategy for People with Disabilities (2010-2013); the National Plan of Community Actions to Support Children in Difficulty for the years 2007-2014; the Education Code, 2014; the National Program for Ensuring Gender Equality for the years 2010-2015; the

National Program for the Development of Inclusive Education in the Republic of Moldova for the years 2024-2027; the National Development Plan for the years 2025-2027; the "Education-2030" Development Strategy; etc. [4]. The purpose of these normative acts is:

- to accelerate the transformations in the labor sphere, pursuing the strategic solution of economic, social and psychological problems regarding employment in the market economy, and aims to increase labor efficiency and develop a flexible market, achieving structural reforms in the national economy [11];
- to create and improve open, transparent, flexible subsystems of general, professional secondary and higher education, of vocational guidance for pupils and young people, of reorientation and continuous professional training of the population throughout their active life, in all branches of the national economy and at all levels of qualification and responsibility, both within state education and outside it [4];
- to ensure equal opportunities and chances for education for excluded/marginalized people, in order to provide quality education for all in integrated contexts and continuous learning environments [9]."

2. Theoretical Aspects Regarding Vocational Guidance for People with Disabilities

Currently, various educational factors are involved in the school and vocational guidance of students: school, family, governmental and non-governmental organizations, labor agencies and office es, economic agents, etc.

The analysis of several sources has allowed us to conclude that the main factors involved in vocational guidance at the school level are:

- teaching staff, who, during lessons, guide students into the world of professions and develop their professional skills and abilities;
- class teachers, who develop students' self-management skills during "Personal Development" classes;
- the psychologist, whose purpose is to "facilitate young people's possibilities in choosing a profession, capitalizing on their aptitudes and abilities" [6, p. 8] through psychological evaluation, prevention, counseling, and personal development activities.

Vocational guidance is a complex issue – economic, technical, sociological, psychological, and moral. J. Drevillon (1973) argues that in vocational guidance, we can rely on ordinary curiosity and young people's interests (which we must know), but it is equally important to offer young people the chance to expand their range of interests. At the same time, it is necessary to consider the person's personal resources, such as interests, aptitudes, values, abilities, motivations, etc.

According to Bolboceanu A. (2015), vocational guidance represents the set of optional and consultative actions carried out through psychological and pedagogical, general and special methods, designed to support the student psychologically, morally, and informationally in order to develop an appropriate professional option. Cucer A. (2018) defines the concept of vocational guidance as a coherent and dynamic system of principles, actions, and measures through which a person or a group are guided to choose a profession, according to their inclinations, aptitudes, and aspirations, for the purpose of personal development and preparation for a specific profession. According to Stolearenco L. (2000), vocational guidance represents a system of activities aimed at identifying the person's personality traits, interests, and abilities, to help them make a rational choice of profession.

Based on these definitions, vocational guidance can be approached from several aspects. In vocational guidance activities, the person is helped to know themselves, to recognize themselves

in various situations, and to mobilize their "reserves" at the opportune time. Through vocational guidance, we offer the person means to fill their gaps in the professional field and to compensate for missing or insufficiently developed competencies. In vocational guidance, the person receives information about the world of professions, the set of documents necessary for employment, and about the reality of social life and the labor market. Vocational guidance helps the person create their professional path starting from the study profile at the high school level, the profession in a vocational school, college, center of excellence, or university, up to professional advancement through specializations and improvements or changing the profession that ceases to satisfy the person either professionally or materially, etc.

People with disabilities have much less chance to choose their profession themselves, because until recently, most of them studied in special schools. Thus, their professional interests were limited by the specialties studied in these schools. The issue of vocational guidance for people with disabilities requires an attitude:

- socio-economic, for the rational allocation of labor resources, increasing production efficiency, identifying the personality's potential, and its multilateral development;
- medico-psychological, because each profession sets certain requirements for the person's physical and psychophysical qualities and health;
- pedagogical, because vocational guidance must be based on a set of competencies that provide information about the person's preparation for a profession [5, p. 7-8].

According to Barnes [3], "disability is a loss or limitation of opportunities to participate in normal life in the community at an equal level with others and is due to physical or social barriers." Both the concept of disability and the attitude towards people with disabilities have evolved throughout history from deviation, normality to "deficiencies that, in interaction with various barriers/obstacles, can hinder their full and effective participation in the life of society." [8]. Law no. 60 of 30.03.2012 [8] stipulates that people with disabilities are considered people with physical, mental, intellectual, or sensory impairments, where:

- *Physical disability* refers to any type of problem related to the decrease or elimination of the functionality of a limb.
- *Sensory disability* refers to the presence of a limitation related to the deficiency of senses with which the internal or external environment is perceived. Several types of sensory disability are distinguished: visual, auditory, deafblindness, etc.
- *Intellectual disability* refers to any limitation in the development of the individual's autonomy, cognitive abilities, and social participation as a result of intellectual insufficiency. Several degreesof intellectual disability are distinguished.
- *Mental disability* refers to any type of behavioral problem, arising from the suffering of a certain type of mental disorder.
- *Visceral disability* refers to the worsening of the quality of life and the decrease in the individual's participation in community life related to the deficiency in one of the internal organs.
- *Multiple disability* involves the combination of two or more deficiencies listed above.

According to data from the National Bureau of Statistics [10], on January 1, 2022, people with disabilities represented 6.7% of the country's population. In the Republic of Moldova, 168.0 thousand people recognized with disabilities live, including 10.6 thousand children aged 0-17 years, which represents 1.9% of the total number of children (Figure 1)."

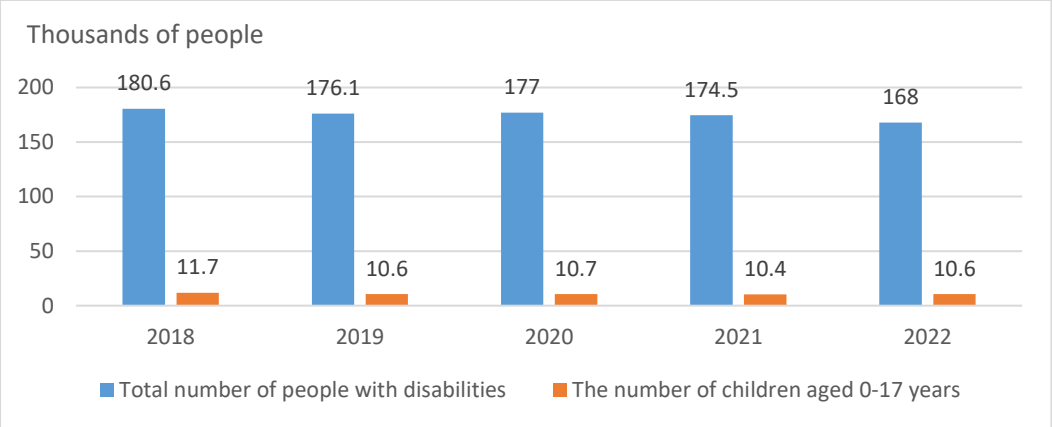


Figure 1. Number of people with disabilities in the Republic of Moldova, as of January 1, 2018-2022.

Research methodology

Disability limits both social and professional inclusion and leaves traces on personality development. Research on the vocational guidance of people with disabilities has served as a favorable premise for initiating direct research into the professional intentions and personal resources of people with visual impairments. The study conducted in 2023 involved 76 respondents with visual disabilities (52 girls and 24 boys) from various educational institutions in the Republic of Moldova.

To determine professional intentions, the "Professional Intentions" questionnaire, developed by L. M. Fridman, T. A. Pushkina, and I. I. Kaplunovich [13] and translated and adapted by Golovei L., was applied. The questionnaire contains 35 items, grouped into 5 categories: general plans, passions and professional intentions, knowledge about the chosen profession, self-assessment of one's own abilities for the profession, and assessment of professional self-determination. To determine the personal resources used by respondents, the "My Resources" questionnaire, developed by Golovei L., was applied. The questionnaire contains 10 items based on which respondents' knowledge of personal resources, the type of resources used for recovery in difficult situations, the factors that influence rapid exhaustion, and the ability to formulate goals and identify the resources needed to achieve professional goals were identified.

Research results

To begin, we aimed to investigate the general professional plans of people with visual impairments who participated in the research (Figure 2). When asked, 'What do you wish to do next?' 45% of respondents indicated that they intend to pursue university studies, 21% of respondents opt for studies at a college, center of excellence, or vocational school, 16% of respondents are oriented towards high school studies, 11% of respondents wish to enter the workforce, of which 10% plan to continue their studies in parallel. 7% of respondents could not answer this question.

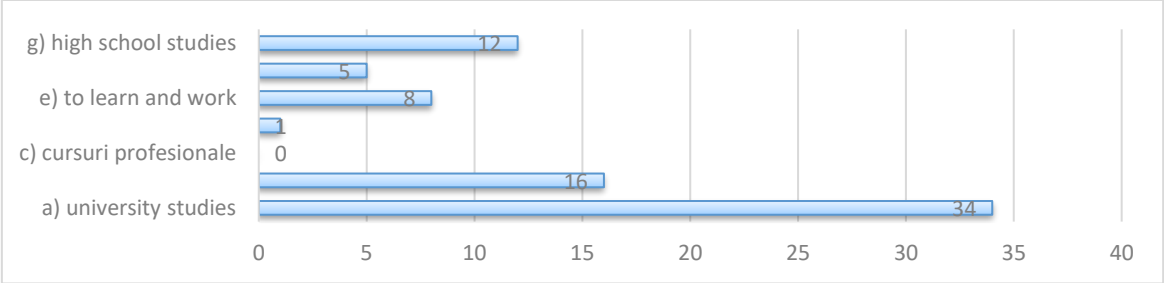


Figure 2. What do you wish to do next?

When asked, 'Do you know the professional field of the profession you like or what professional field are you passionate about?' 33% of respondents mentioned the 'human' field, 21% of respondents each mentioned the 'science and technology' fields, 15% of respondents the 'arts' field, and 10% the 'nature' field (Figure 3). Another item asked respondents to indicate whether 'There are professions close/related to the profession they like and that they could practice?' 53% of respondents confirmed the existence of a profession(s) close/related to their preferred profession, 14% of respondents believe that there are no professions close/related to the profession they are interested in, and 33% of respondents do not know if there are professions close/related to their preferred profession (Figure 4).

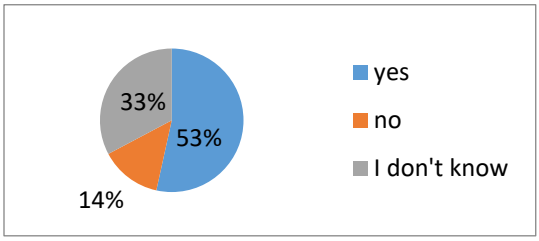


Figure 3. What professional field does the profession you like belong to or what is the professional field you are passionate about?

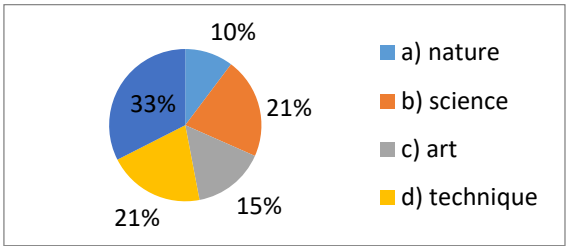


Figure 4. Are there professions close/related to the profession you like that you could pursue?

Every professional wants to be a good specialist at their workplace, but the strategies used by each are different. 95% of respondents believe that studies can help them become good specialists. For 62% of respondents, university studies are important, 26% of respondents indicated studies at a college or center of excellence, and for 7% of respondents, studies at a vocational school (Figure 5). At the same time, 77% of respondents believe that through work you can become a good specialist, of which 34% of respondents consider a work internship in the profession to be important, and 43% of respondents believe that the activities performed at the workplace can help you become a good specialist (Figure 5).

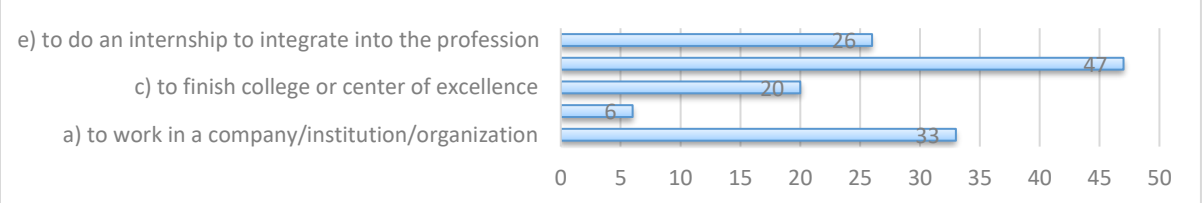


Figure 5. What do you need to do to become a good specialist?

Although most respondents currently prioritize studies, 30% of respondents want their work to be interesting, 26% of respondents want a motivating salary, 18% of respondents want their profession to match their personal abilities, 14% of respondents want to be of use to society, and for 12% of respondents, the prestige of the profession is important (Figure 6).

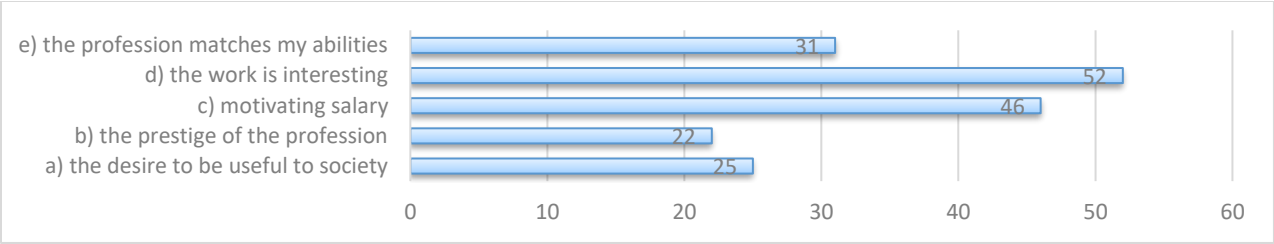


Figure 6. What is important in choosing a profession?

One of the goals of vocational guidance is to provide information about schools and professions, which can be achieved through various forms, such as excursions to a company/organization/institution or meetings with successful professionals/veterans of work. Of the respondents, 26% indicated that they had been on an excursion at least once, 46% of respondents were interested in the specifics of the profession, 37% of respondents in the working conditions, 30% of respondents in the demonstration of the technological process, 34% of respondents in the salary, and 28% of respondents in the organization of work.

Of the 12% of respondents who participated at least once in meetings with successful professionals or work veterans, 67% were interested in the personality of the professionals, and 11% each were interested in the perseverance, organization of work and life, and professional experience of the professionals they talked with (Figure 7).

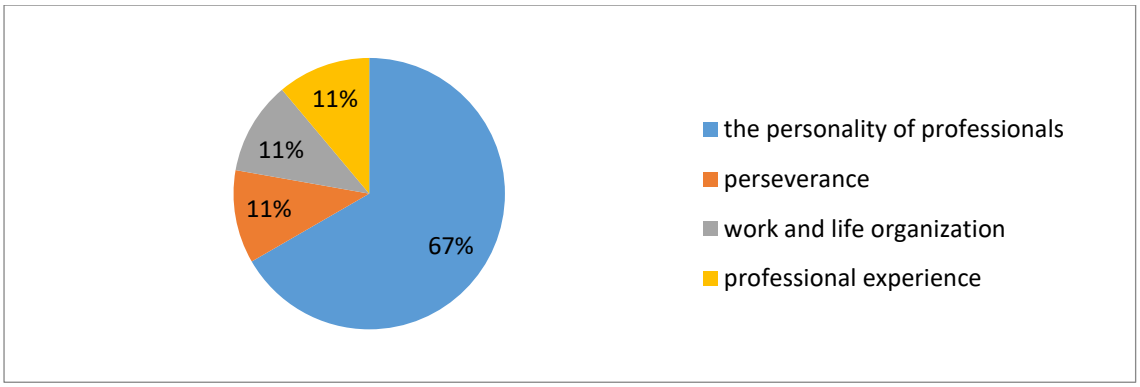


Figure 7. Meetings with successful professionals or work veterans

During the research, the passions and professional intentions of the respondents were examined. Thus, 72% of respondents indicated that they have identified a profession for the future, for 20% the interest currently oscillates between 2 or more professions, and only 8% do not know what they will do in the future (Figure 8). However, 75% of respondents mentioned that they have been interested in other professions as well.

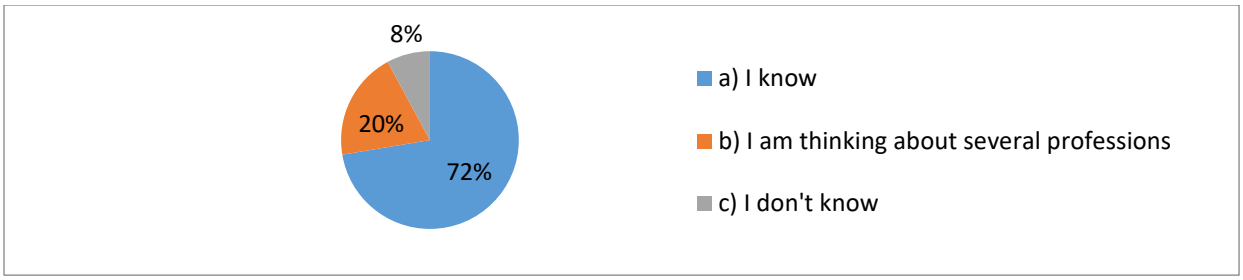


Figure 8. Passions and professionalintentions of the respondents.

To the question *What are the sources that can help you in choosing a profession?* 45% of respondents indicated the internet and television, 38% specified - other people are the main source. Scientific literature was indicated as a source in choosing a profession by 4% of respondents, special literature - by 2%, artistic literature – by 2%, and 9% indicated that the sources in choosing a profession are others than those indicated in the proposed answer variants (Figure 9).

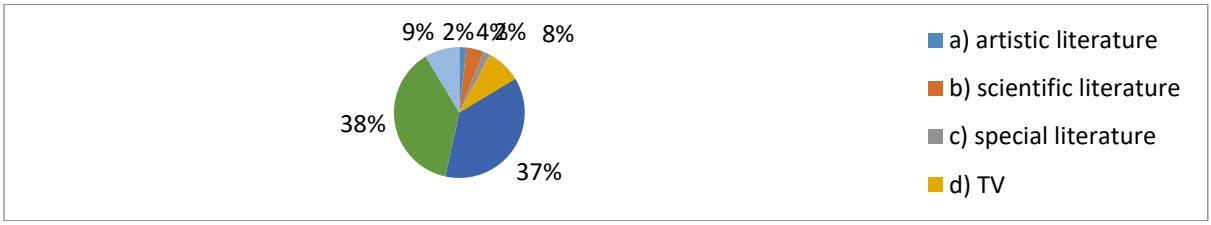


Figure 9. What are the sources that can help you in choosing a profession?

Curricular and extracurricular activities within the school and outside the school offer a varied range of activities, giving students the chance to know and explore different professional fields. Only 30% of respondents indicated that they attended optional/elective classes. 1% each indicated attending optional/elective classes in environmental protection, biology, religion, geography, informatics, history, and Romanian language, 2% - economic education, 4% - foreign languages, 6% - know your country, 8% - mathematics, 38% of respondents mentioned that the school curriculum does not contain optional classes, but they would like to study optional/elective classes in hairdressing, hand-made crafts, Romanian language, cars, medicine, music, painting/linear drawing, psychology, sports (1% each), arts (3%), history (4%), informatics (5%), foreign languages (6%), while 8% indicated they do not know what optional/elective classes would interest them.

The number of respondents attending interest clubs within or outside the school is twice as high as the number of people attending optional or elective classes. Out of 66% of respondents, 1% attend clubs for religion, chemistry, acting, reading club, multimedia lab, law, interior design, debate, eco, physics, photography, and informatics; 2% - clubs for Romanian language, music, and theater; 3% - clubs for art, painting, and volunteering; 4% - dance club; 8% - mathematics club; 12% - foreign language and sports clubs. 50% would like to attend a club where they would have the opportunity to expand their knowledge about the world of professions and develop their professional skills. Thus, 1% of respondents wish to attend clubs for architecture, personal development, physics, professional training, journalism, graphics, science, volunteering; 2% - acting, business and administration, painting clubs; 4% - dance clubs; 5% - foreign language clubs; 8% - informatics clubs; 10% - a sports section; while 4% indicated they do not know what club they would like to attend. The results show that despite the fact that most respondents have made

a professional choice, they are not tempted to develop their competencies within optional/elective classes and/or clubs inside or outside the school.

We were also interested in identifying what respondents with visual impairment know about the chosen profession. A series of items aimed to identify respondents' representations about the characteristics of the profession or their role in the workplace. Thus, all respondents are convinced about their role within the team that would help them feel comfortable. In this sense, 57% of respondents indicated they would like the role of organizer, while 43% - the role of implementer. 44% of respondents indicated they prefer to work individually, 48% prefer to work in a team, and only 8% would prefer to work with friends, which demonstrates that they differentiate between friendship relationships and professional relationships (Figure 10).

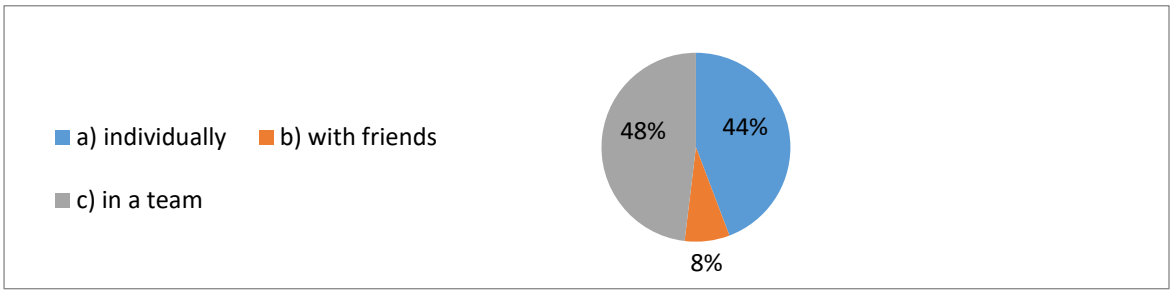


Figura 10.How do you prefer to work?

Comparing the answers to the items *What requirements does the profession you might embrace impose?* and *How are you preparing for your future profession?* (Figure 11), we established that out of 63% of respondents who consider that knowledge, skills, and acquired abilities are important for a profession, only 58% engage in activities to develop them. Of the 30% of respondents who consider special qualities important for a profession, 28% prepare for professional activity by developing these qualities. Although only 7% of respondents consider possessing a set of general qualities important for a profession, twice as many respondents develop these qualities.

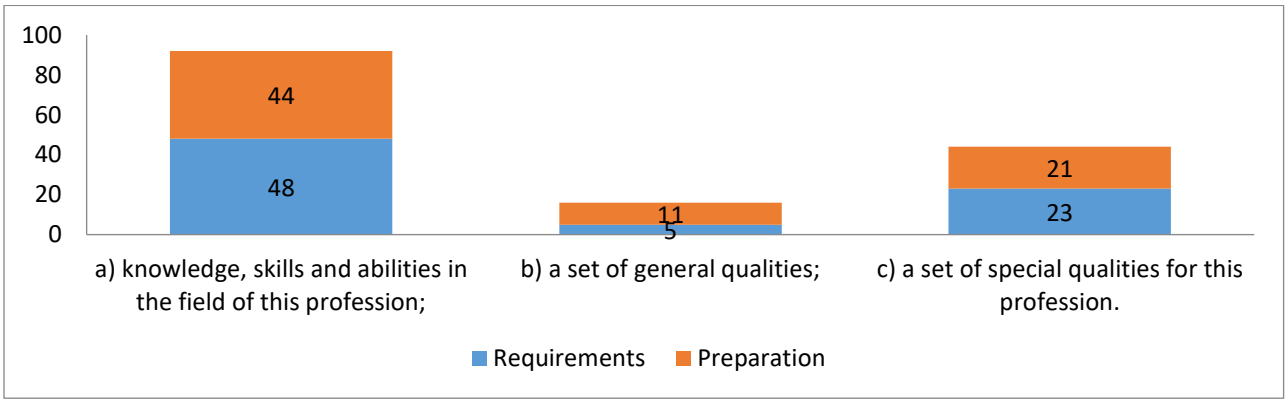


Figure 11. What requirements does the profession you might embrace impose? and How are you preparing for your future profession?

Since the respondents belong to the category of people with visual impairments, one item requested their opinion regarding the health requirements imposed by the profession they might embrace (Figure 12). Thus, 32% of respondents consider visual acuity very important in the

profession they like. Having vision problems, this requirement could make them abandon the idea of embracing the profession they are interested in. Respondents listed other requirements for the profession: 46% believe they must be mentally healthy, 34% - that they must handle various tools and equipment without problems, 33% - that they must not have locomotor problems, 29% - that they must distinguish colors and their tones, 25% - that they must have auditory acuity, 17% - that they must not have cardiac problems, 12% - not be allergic, and 5% - not have gastric problems. And 34% of respondents believe that any person can practice the profession they like.

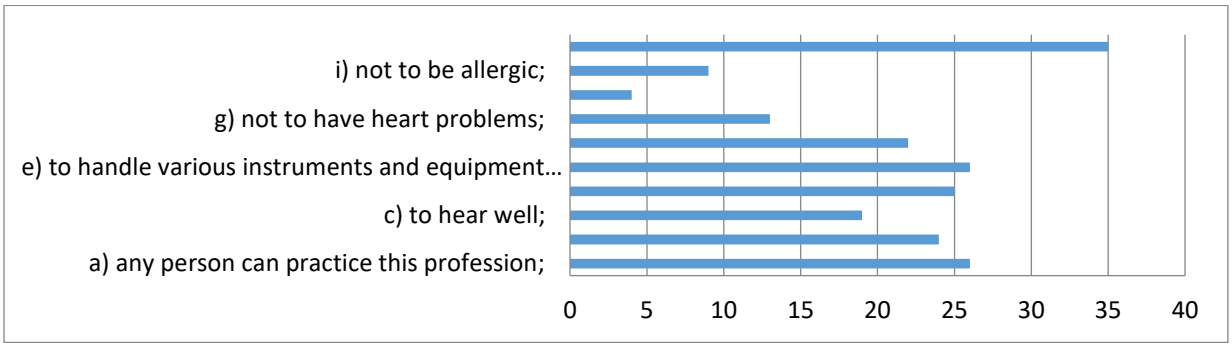


Figure 12. What health requirements does the profession you might embrace impose?

Working conditions in which the employee carries out their professional activity are also important. Thus, the item *What working conditions are specific to the profession you like?* allowed the identification of respondents' knowledge about working conditions. It was found that 59% of respondents consider office work specific to the profession they like, 46% - work in large rooms with people, 38% - home office, 21% - outdoor work, 20% - laboratory work, 11% - workshop work, 5% each - work in extreme conditions or work in a means of transport, 4% - work in a production section.

Own capabilities for the profession were also evaluated. Starting from the idea that respondents have visual impairments, one item asked them to *assess their own capabilities for the preferred profession from the perspective of their own health status?* 51% of respondents are aware that visual impairments could create certain obstacles for them in entering the workforce. The question arises: are the other 49% of respondents aware that vision problems could create certain employment difficulties for them.

It is not enough to know one's own professional qualities; it is necessary to practice them constantly. It was determined that 82% of respondents indicated that they test their professional qualities, among which, during school lessons (25%), within clubs and sports sections (7%), within extracurricular institutions (17%), and at home (33%) without indicating what these professional qualities are.

To identify the evaluation of professional self-determination, respondents were asked if *The decision regarding the choice of profession is final*. Only 29% of respondents indicated that the decision is final 71% of respondents specified that their decisions can be influenced: by parents (38% of cases), specialists in this professional field (22% of cases), friends (13% of cases), teachers (5% of cases), and 22% of cases respondents indicated that someone else could influence their decision

The fact that 71% of respondents are not sure that the decision regarding the choice of profession is final is also confirmed by the duration of maintaining interest in a certain profession (Figure 14): 5% of respondents indicated they have liked the profession for less than a month, for

9% the passion lasts between 1 and 3 months, 23% have been interested in a profession for 3-6 months, 13% - between 6 and 12 months. For 50% of respondents, interest in a profession lasts more than 1 year.

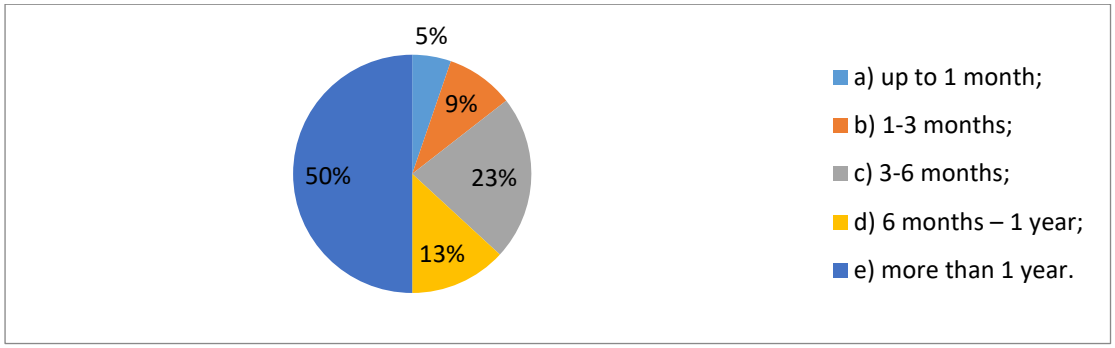


Figure 13. How long have you liked a profession?

At the same time, only 30% of respondents who participated in the research indicated the reasons for not choosing a profession: 57% indicated they are undecided, 22% specified they do not like any profession, the others specified the following reasons: emotional state, lack of self-confidence, not knowing oneself, misinformation, it's complicated (Figure 14). The answers provided show that respondents have not analyzed the causes either alone or together with others, even though professions are discussed in many lessons.

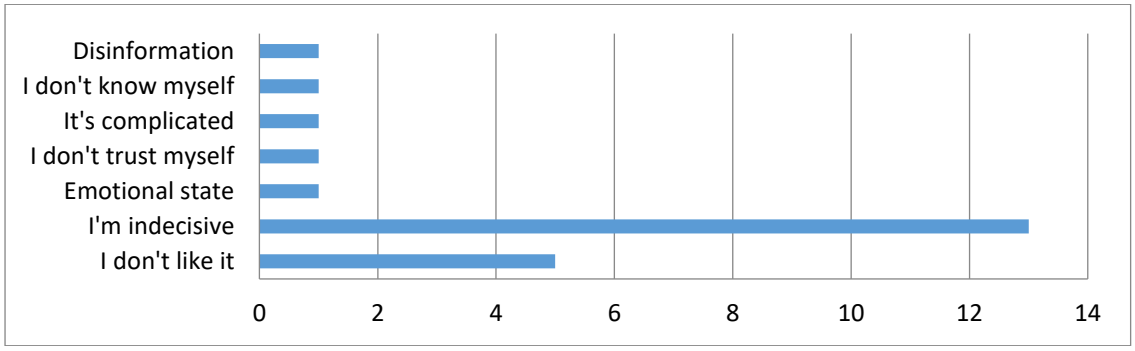


Figure 14. If you haven't chosen a profession yet, what is the reason?

Professional activity uses a range of resources – natural, material, financial, human, informational, personal. We are interested in the role of personal resources in the career guidance of people with visual impairments. According to Hobfoll, Johnson, Ennis & Jackson, personal resources are positive self-evaluations associated with resilience, referring to the person's perception of their own abilities to control and effectively influence their personal environment [1]. In the opinion of Kalashnikova S. A., personal resources represent the systemic and integral characteristic of the personality, which facilitates overcoming difficult life situations, actualizing and manifesting in the processes of personality self-determination [9]. Synthesizing the existing concepts in the specialized literature, we consider that personal resources are a complex mechanism that ensures the efficient functioning of the person in any activity.

We distinguish 2 types of resources that influence each other:

- **Internal resources** form the totality of stable qualities:
  - innate with which the individual is endowed from birth (aptitudes, temperament, etc.);

- acquired which the individual acquires and develops throughout life (character traits, interests, motivations, values, abilities, etc.)
- **External resources** form the totality of elements made available to the individual by:
  - the surrounding environment: objects, phenomena, and elements of nature;
  - the social environment/relationships: people, communication, activities, and events.

Analysis of the results obtained regarding the personal resources used by respondents allowed us to identify their knowledge regarding personal resources, establish the type of resources used for recovery in difficult situations, determine the factors influencing rapid exhaustion, skills in formulating goals, and identifying the necessary resources for achieving professional goals.

To identify knowledge regarding external resources, respondents were asked to choose among 5 elements from the 2 environments they live in, having the possibility to select one or more answer options. Most respondents opted for elements of the social environment/relationships. Thus, 49% indicated that people are important, 30% - communication, and 25% - different activities or events. Less important are elements of the surrounding environment: for 21%, nature is important, and for 13% - objects. A totally different picture emerges in the case of internal resources, where 34% of respondents either did not indicate the internal resources they possess, did not know what to answer, or specified that they do not possess any potential. The other respondents indicated at least one personal resource, identifying acquired internal resources more easily (abilities – 30%, qualities – 20%) and innate internal resources with more difficulty (talent – 9%, cognitive capacities – 5%, physical capacities – 1%). The question arises: what were the factors that influenced the respondents' choice of profession, if they do not know their own potential?

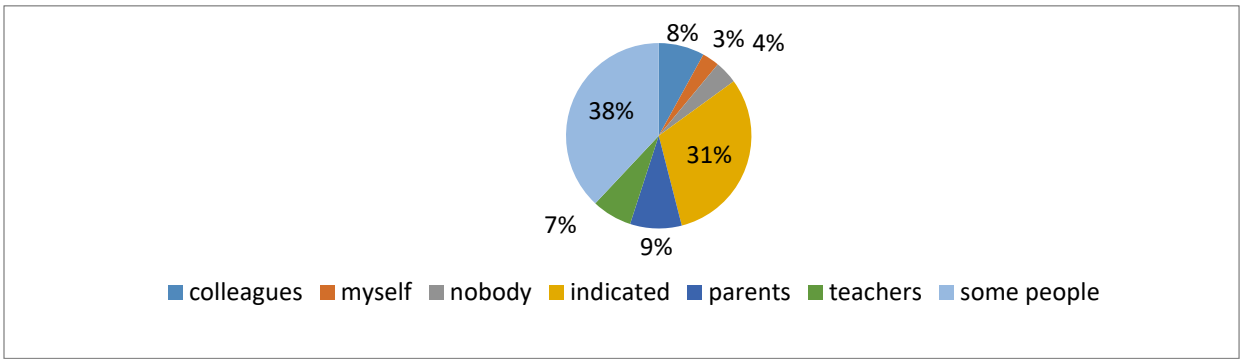


Figure15. Social Factors

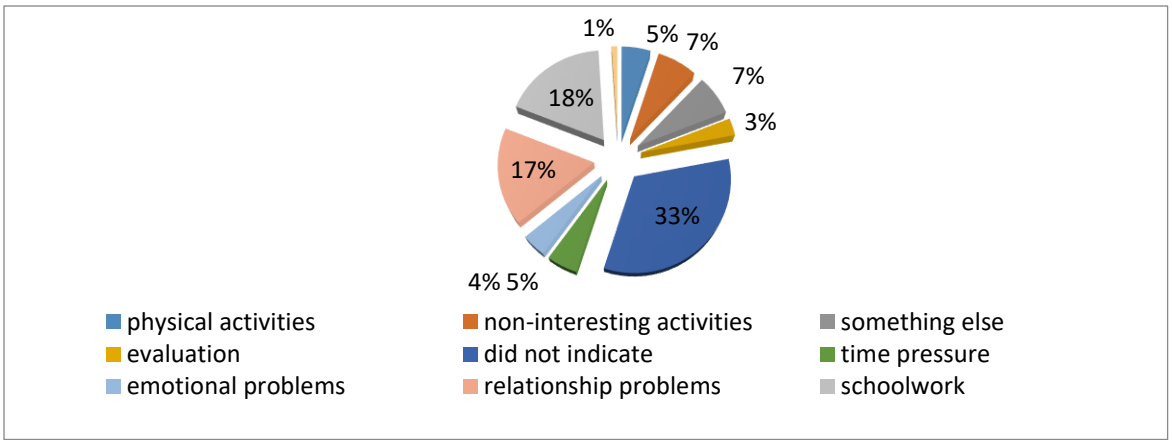


Figure 16. Situational Factors

To determine the factors influencing rapid exhaustion, respondents were asked to name 2 categories of factors: social (Figure 15) and situational (Figure 16). As social factors, respondents named teachers - 7%, parents – 9%, colleagues – 3%, themselves – 3%. The other answers were more general. 38% indicated "some people" without specifying concretely, while 36% either did not indicate or believe there are no people who exhaust them. The list of situational factors indicated by respondents is much larger, although 33% could not enumerate the situations or problems that exhaust them. The following situations or categories of problems that exhaust them were indicated: school tasks or assessment – 21%, relational problems – 17%, uninteresting activities – 7%, time pressure – 5%, physical activities – 5%, emotional problems – 4%, stress of choice – 1%.

To cope with exhausting social and situational factors, each person turns to different personal resources (Figure 17). Thus, 32% of respondents named no resource, 3% turn to resource persons, 6% regain their strength in nature, walking alone, with friends, or with a pet, 3% - meditate, 3% - do sports, 5% - either turn to a hobby, draw, listen to music, or use various aquatic procedures, 4% recharge their batteries with the help of television or the internet, and 8% read. Not all respondents use active methods to regain strength. Thus, 4% cry and eat compulsively, 5% isolate themselves, and 33% indicated sleep as the only method of regaining inner strength.

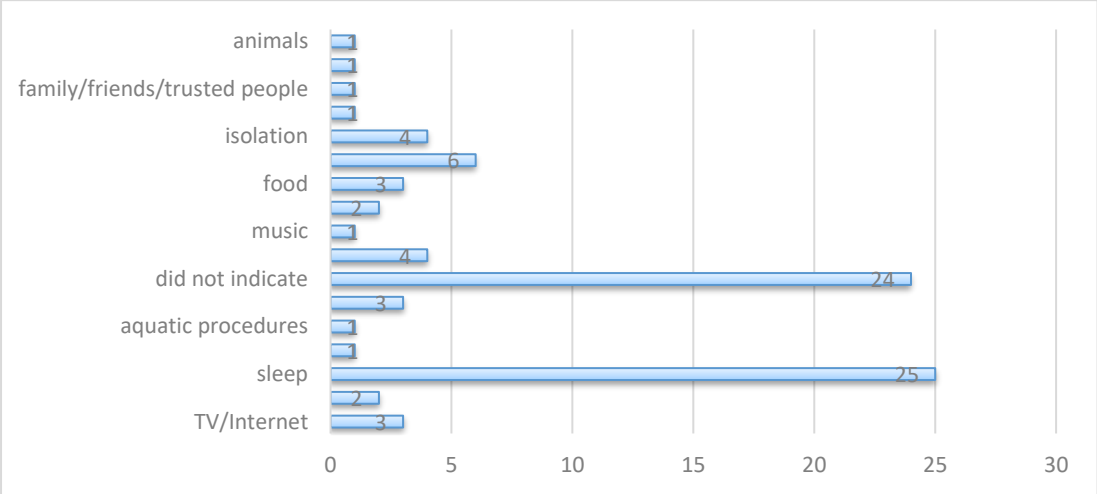


Figure 17. What do you do when you are exhausted (have no more strength)?

Starting from the idea that intention is the desire to achieve something to reach a goal, during the research we were also interested in the skills of formulating goals and identifying the necessary resources for achieving professional goals. In this sense, respondents were asked to list their desires, formulate a goal for the next year, and identify the personal resources that can help them achieve the goals.

A significant difference can be observed in the *studies* category. The fact that for 11% of respondents desires are related to studies and exactly 39% formulated goals related to studies for the next year demonstrates that people with visual impairments are aware of the role of studies in ensuring a successful professional future. 3% of respondents desire financial well-being and 1% more respondents formulated goals related to the financial/material aspect. However, the answers were not concrete enough to establish whether they belong to the category of professional desires or goals. Although 54% of respondents formulated extra-professional desires for the next year,

only 16% formulated extra-professional goals. In addition, 40% formulated goals in the category of sports performance and 13% in the category of personal development. It is worrying that 18% of respondents did not formulate any goal, and 57% could not identify the personal resources that can help them achieve the goals formulated for the next year.

Discussions and conclusions

The research results demonstrate that people with visual impairments know what profession they will embrace and consider that they must continue their studies both to obtain a profession and to become a good specialist. However, the professional plans of people with visual impairments do not often include attending optional/elective classes, school and extracurricular clubs, participating in trips to enterprises, and/or meetings with professionals in the field, etc.
People with visual impairments consider that knowledge, skills, and acquired abilities are important for a profession, and school lessons, the internet, and television are the main sources for developing them. For the most part, they answered that they know the requirements imposed by the profession they have chosen or are interested in. However, the lack of interest in attending activities where they can gather the necessary information to learn more about the world of professions could lead us to the idea that their knowledge is superficial. Half of the people who participated in the research are aware that visual impairments could create certain obstacles for them in entering the workforce.

The research showed that people with visual impairments encounter difficulties in identifying personal resources. They consider the social environment or relationships more important as an external resource and acquired resources as internal resources, but they encountered difficulties in identifying the personal resources that can help them cope with the social and situational factors that exhaust them. Although few participants have desires related to studies and the professional future, the goals formulated for the next year demonstrate that people with visual impairments are aware of the role of studies in ensuring a successful professional future. But it was found that more than half of the participants could not identify the personal resources that can help achieve the goals formulated for the next year.

Researching professional intentions and personal resources is a first stage of investigating the results regarding the role of personal resources in the career guidance of people with visual impairment, which will finalize with the development of a psychological model for leveraging the personal resources of people with visual impairment, a model which, in our opinion, will contribute to the successful inclusion of these people in the labor market.

(Note: Titles are kept in their original language as per academic convention. Bracketed translations or transliterations are added for non-English/non-Romanian titles where helpful. Translations of annotations like [online], [citat] are provided.)

BIBLIOGRAPHY:

1. BAKKER A. B. *Building engagement in the workplace*. [online]. Erasmus University Rotterdam, 2009. 44 p. [cited February 20, 2022] Available: [URL-ulnevalid a fosteliminat]
2. BOLBOCEANU, A. *Consilierepsihologicăpentruorientareșidezvoltareîncarieră. Ghid de aplicare.* [Psychological counseling for career guidance and development. Application guide.] Chișinău: Institutul de Științe ale Educației, 2015. 92 p. ISBN 978-9975-48-071-0

3. CEDCD.Repere in abordareadizabilitatii. [Landmarks in approaching disability.] [online] [cited October 15, 2020] Available: http://www.cedcd.ro/despre-dizabilitati/despre-dizabilitati/2,repere-in-abordarea-dizabilitatii/
4. Concepţiaprivindorientarea, pregătireaşiinstruireaprofesională a resurselorumane. [Concept regarding the guidance, preparation, and professional training of human resources.] (Government Decision No. 253 of 19.06.2003) In: MonitorulOficial al Republicii Moldova [Official Monitor of the Republic of Moldova], 25.07.2003, No. 155-158 (640).
5. CUCER A. *Complexul de asistenţăpsihologicăînorientareaprofesională a persoanelor cu dizabilităţi*. [The complex of psychological assistance in the career guidance of persons with disabilities.] Chișinău: IȘE, 2018. 140 p. ISBN 978-9975-48-142-7
6. DANDARA, O. Orientareaşcolarăşiprofesională – dimensiune a educaţieipentruşiprinprofesie. [School and career guidance – dimension of education for and through profession.] In: DidacticaPro. 2005, no. 2, p. 12-14. ISSN 1810-6455.
7. DREVILLON, J. *Orientareaşcolarăşiprofesională*. [School and career guidance.] Bucureşti: EDP, 1973. 150 p.
8. LegeaRepublicii Moldova privindincluziuneasocială a persoanelor cu dizabilităţiNr. 60 din 30.03.2012. [Law of the Republic of Moldova on the social inclusion of persons with disabilities No. 60 of 30.03.2012.] [online] In: *MonitorulOficial al Republicii Moldova* [Official Monitor of the Republic of Moldova], 27.07.2012, nr.155-159. [accessed October 17, 2020] Available: http://lex.justice.md/md/344149/
9. Model de evaluare a intereselorprofesionale ale clienţilor SPO [Model for evaluating the professional interests of SPO clients] Available at: http://www.ecspo.ro/wp-content/uploads /2015/11/A5-Model-evaluare-interese-pofesionale.pdf
10. Persoanele cu dizabilităţiînRepublica Moldova înanul 2021. [Persons with disabilities in the Republic of Moldova in 2021.] [cited 09.04.2023] Available: https://statistica.gov.md/ro/persoanele-cu-dizabilitati-in-republica-moldova-in-anul-2021-9460_60129.html
11. Strategia de dezvoltare a educaţieipentruanii 2014-2020 „Educaţia–2020” [Education Development Strategy for the years 2014-2020 "Education–2020"] (Government Decision nr. 944 of 14.11.2014). In: MonitorulOficial al Republicii Moldova [Official Monitor of the Republic of Moldova], 21.11.2014, Nr. 345-351 (1014) (Specific objective 1.5; 1.6; 1.7 – priority actions 1.7.2.).
12. КАЛАШНИКОВА, С.А. Личностные ресурсы как интегральная характеристика личности. [KALASHNIKOVA, S.A. Personal resources as an integral characteristic of personality.] [online] В: Молодойученый [In: Young Scientist], 2011, №8, т.2. с. 84-87. ISSN 2072-0297 [cited February 20, 2022] Available: file:///C:/Users/COALA~1/AppData/Local/Temp/Rar$DIa6740.35035/moluch_31_ch2.pdf *(Note: Original file path retained, but likely inaccessible)*
13. РОГОВ Е. И. Настольная книга практического психолога. Кн. 1: Система работы психолога с детьми разного возраста. [ROGOV E. I. Handbook of the practical psychologist. Book 1: The system of the psychologist's work with children of different ages.] Москва: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1999. 384с. ISBN 5-691-00180-9. ISBN 5-691-00181-7(1).
14. СТОЛЯРЕНКО, Л.Д. Педагогическая психология. [STOLYARENKO, L.D. Pedagogical psychology.] Ростов-на-Дону: Феникс, 2000. 544 с. ISBN 5-222-02731-7

FROM IQ TO EQ

Miluța Ursu
PhD Student, "Ion Creangă" Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: "From IQ to EQ" reflects a significant shift in how we define and evaluate intelligence and success in modern life. Traditionally, IQ (intelligence quotient) was seen as the main indicator of cognitive abilities and future success, measuring logical reasoning, problem-solving, and learning capacity. For a long time, high IQ scores were closely linked to academic and professional achievement.

However, recent sociocultural changes and research have highlighted the crucial role of EQ (emotional intelligence) in achieving success and well-being. EQ involves the ability to recognize, understand, and manage one's own emotions, as well as the emotions of others. In both professional and personal settings, EQ supports effective communication, stress management, and conflict resolution.

Keywords: emotional intelligence, emotional education, early education, emotional regulation, language disorders

Titlul de la IQ la EQ, reflectă o tranziție semnificativă în modul în care definim și evaluăm inteligența și succesul în viața contemporană. Tradiționalul, IQ (coeficientul de inteligență) a fost considerat principalul indicator al abilităților cognitive și al potențialului de succes al unei persoane. IQ măsoară capacități precum raționamentul logic, rezolvarea problemelor și abilitatea de a învăța. Mult timp, succesul academic și profesional a fost atribuit în mare măsură scorurilor ridicate IQ.

Cu toate acestea, schimbările socioculturale și cerecetările din ultimele decenii au scos în evidență importanța EQ (inteligența emoțională) ca factor vital pentru succes și bunăstare. EQ se referă la abilitatea de a identifica, înțelege și gestiona propriile emoții, precum și de a le recunoaște și influența emoțiile altora. De la locul de muncă la relațiile personale, EQ ajută oamenii să comunice eficient, să gestioneze stresul și să rezolve conflictele[3].

Această tranziție de la un accent predominant pe IQ la includerea EQ subliniază o schimbare fundamentală în modul în care înțelegem complexitatea umană și ce înseamnă cu adevărat succesul. În era modernă competențele emoționale sunt considerate esențiale nu doar pentru leaderschip și colaborare eficientă, ci și pentru bunăsatrea generală și împlinirea personală. Majoritatea profesioniștilor, au căzut de acord că IQ poate fi măsurat cu ajutorul testelor de inteligență standardizate. „ Factorul inteligenței generale" -IQ- este considerat stabil după vârsta de 6 ani [3,6].

Sensul EQ-ul pare a fi neclar. Salovey și Mayer nu au acceptat utilizarea termenului EQ ca sinonim pentru inteligența emoțională, gândindu-se că oamenii vor crede că există un test exact pentru a măsura EQ-ul. Deși nu poate fi măsurat rămâne un concept important. Multe trăsături de personalitate și sociale pot fi identificate la copii precum: încrederea în sine, respectul și amabilitatea și să admitem că sunt foarte importante. Abilitățile EQ și IQ, interacționeză dinamic la nivel conceptual, cât și în lumea reală.

Copii de azi par mai deștepți decât cei de ieri dar cu abilități emoționale și sociale mai diminuate.

Psihologul Martin Seligman vorbește în cartea sa *The Optimistic Child* despre epidemia de depresie din rândul copiilor și adolescenților.

Originea problemelor pare a fi după mulți specialiști: divorțurile, influența negativă a mass-mediei, timpul foarte scurt petrecut cu copiii, dar și lipsa de respect față de mediul educațional [9].

Un concept strâns legat de inteligența emoțuională este inteligența socială, care se referă la capacitatea unui individ de a se înțelege și de a naviga cu succes în diverse contexte sociale. Includerea inteligenței sociale în discuția dintre tranziția de la IQ LA EQ subliniază aspectele interumane esențiale pentru succes și dezvoltare personală.

Punctul de pornire al conceptului de inteligență emoțională, după Salovey și Mayer sunt ideile precursoare fundamentale ca inteligența socială, inteligentele multiple și cercetările în domeniul emoțiilor și a cogniție [6].

Noul tip de ,,inteligență socială'' aparține lui Edward Thornidike, care la începutul secolului 20 a teoretizat existența acestui tip de inteligență . A fost definită ca și capacitate umană de relaționare eficientă și capacitate de comportament în mod rezonabil în relațiile sociale. La vremea respectivă această formă de inteligență nu a fost considerată suficient de semnificativă ca și inteligența verbală [6,8].

Potrivit lui Gardner, unul dintre cei mai influenți 100 de intelectuali din lume, există mai multe tipuri de inteligență, iar fiecare persoană posedă cel puțin opt tipuri diferite: inteligență lingvistică, logico - matematică, corporal-chinestezică, muzicală, spațială, naturala ,interpersonală și intra personală. Dintre inteligentele enumerate mai sus inteligență interpersonală și cea intra personală sunt cele mai apropiate de inteligența emoționala. Acestea sunt numite de Gardner inteligente personale [8].

În literatura de specialitate, modelele de inteligență emoțională sunt considerate ,,modele mixte" si definesc inteligența emoțională ca set de abilități mintale cu trăsături de personalitate autoevaluate printre care se numără asertivitate, stima de sine, optimismul, starea de spirit si fericirea. [9].

După ani de cercetări, nu există o definiție unanima a inteligenței. Definiția propusă în Encyclopaedia Britannica de celebru cercetător în domeniul inteligenței Robert J Sternberg: ,, ,,Inteligenta umana este o calitate a minții care constă în capacitatea de a învăța din experiență, de a se adapta la situații noi, de a înțelege și de a manevra concepte abstracte și de a folosi cunoașterea pentru a controla în mod avantajos mediul înconjurător"[17].

Teoria CHC (Cattell- Horn- Carroll) este teoria capacității cognitive . Aceasta propune un model ierarhic format din trei straturi care are în vârful modelului factorul g, care reprezintă capacitatea generică a indivizilor de a face față unor situații mai mult sau mai puțin complexe (Stratul III). La nivelul al doilea (Stratul II), găsim opt inteligente: inteligența fluidă, inteligența cristalizată, memoria și învățarea, procesarea vizuală, procesarea auditivă, capacitatea de recuperare, viteza cognitivă, viteza de procesare. Stratul I este alcătuit din ,,factori primari", care sunt activități intelectuale specifice cu caracteristici comune cum ar fi: raționamentul abstract, raționamentul despre cunoștințe legate de cultură sau raționamentul spațial.

Propunerea lui Mayer și Salovey este de a include inteligența emoțională printre inteligentele din stratul II. Aceștia propun adăugarea unei noi categorii în acest strat numită ,,inteligente calde" în contrast cu așa numitele ,,inteligențe reci".

Inteligentele reci reflectă raționamentul despre lucruri și obiecte iar inteligentele calde se concentrează pe chestiuni și probleme care privesc direct interesele personale și sociale. Inteligența emoțională funcționează ca o spirală ascendentă în care diferitele ramuri interacționează între ele într-un proces ce are loc în câteva secunde, rapid și automat [3].

Încă din 1920 cercetătorii au afirmat că aptitudinea socială este o parte importantă a inteligenței. E.L. Thorndike a sugerat că inteligența socială reprezintă atitudinea de a-i percepe pe ceilalți și de a se comporta înțelept în relațiile cu ei.

Între anii 1920-1990 cercetările privind inteligența socială au fluctuat caracterizate de diferite abordări. Inteligențele sociale au inclus prin definițiile date capacitatea de relaționare (Hunt, 1927; Wechsler 1958), conștiințele interpersonale (Strang, 1930), înțelegerea stărilor și trăsăturilor altor persoane (Vermon, 1933), aptitudinea de a evalua corect sentimentele, dispozițiile și motivațiile altora (Wedeck, 1947), funcționarea socială eficientă (Keating, 1978; Ford și Tisak), aptitudinea de a decoda indicii nonverbale (Barnes și Sternberg 1989; Stenberg și Smith, 1985) și empatia (Marlowe, 1986).

Numeroși cercetători nu au renunțat la credința că inteligența cuprinde mai mult decât IQ-ul. Cel mai hotărât a fost Neisser (1976), care a sugerat că diferența dintre aptitudinile practice și cele academice se află în diferitele sarcini asociate cu școala și lumea reală.

Conceptul de inteligența practică este o componentă cheie a teoriei lui Sternberg (1985, 1997) despre inteligența eficientă. Cei care posedă o inteligență eficienta sunt acele persoane care își recunosc punctele forte și cele slabe, speculând aptitudinile și își corecteaza slăbiciunile. Punctele pot fi identificate în relație cu inteligența analitică, creativă și practică [8].

Lucrările lui Sternberg și colaboratorii (Sternberg, Wagner și Okagaki, 1993; Sternberg, Wanger, Williams și Horvath, 1995; Sternberg și colaboratorii, 2000) au arătat diferența între inteligența practică și cea academică.

Inteligența interpersonală, după Gardner "este aptitudinea de a se înțelege pe sine – de a-și cunoaște sentimentele față de diferite situații, de a-și înțelege emoțiile, propriile acțiuni, de a-și adapta comportomentul nevoilor, obiectivelor și aptitudinilor proprii"[8]

Inteligența socială este un construct multidimensional, alcătuit din elemente cognitive, dar și comportamentale. Inteligența socială nu poate fi separată psihometric de inteligența abstractă. Primul test pentru inteligența socială a fost testul lui George Washington (G.W. Social Intelligence Test-GWSIT), (Moss, Hunt, Omwake și Woodward, 1995). Testul evaluează raționamentul în situații sociale, recunoaște stările mentale din mesaje și expresii faciale [8].

Cercetările privind conceptul de inteligență emoțională sunt de dată recentă și limitată. Testele care susțineau că măsoară inteligenta socială sau competența socială, evaluau aptitudini care au fost subsumate sub eticheta inteligenței enoționale [8,9].

Cercetătorii sperau că inteligența emoțională comparată cu inteligența socială va fi mai bine diferențiată de inteligența academică (Mayer și Salovey, 1993). Recent o parte din specialiști s-au întrebat dacă inteligența emoțională este mai mult decât un set de variabile de personalitate (Davies, Stankov, Roberts, 1998).

Punctele de vedere opuse apărute au fost în număr de două.

1. Inteligența emoțională cuprinde tot ce este legat de success și nu este măsurată de IQ (Bar-On, 1997; Goleman, 1995, 1998),
2. Capacitatea de a percepe și de a înțelege informația emoțională (Mayer și colaboratorii, 2000).

Studiul recent al lui Davies și colaboratorii (1998) au sugerat că inteligența emoțională poate devenii un construct foarte limitat dacă descoperim factorii de personalitate și aptitudinea cognitivă generală [3,9].

Davies și colaboratorii au sugerat o definiție restrictivă a inteligenței emotionale ca "aptitudinea de a percepe informatia emotionala prin intermediul stimulilor vizuali si auditivi"[3].

Inteligența practică, din care face parte inteligenta socială si cea emotională, a fost definita ca fiind diferită de inteligența academică.

Ea a fost substituibilă inteligenței sociale și nu se limitează doar la soluționarea de probleme sociale. Problemele practice sunt întâlnite în viața de zi cu zi și care pot să nu fie clar definite și pentru care pot sa nu fie disponibile imediat soluții, pe când problemele academice sunt clar definite și au soluții prompte și identificabile. Este folosită pentru a caracteriza aptitudinile intelectuale manifestate de individ în rezolvarea problemelor practice. Sternberg (1985-1997) a definit inteligența practică ca fiind inteligența care ajută la găsirea unei concordanțe între individ și cerințele mediului său. Cercetările privind inteligența practică pot fi clasificate pe de o parte, cele care abordează aptutidinile de rezolvare a problemelor practice și pe de altă parte, cele care abordează cunoșterea practică tacită [3,9].

Dintre cele trei tipuri de inteligență nonacademică, inteligența practică s-a bucurat de cea mai mare atenție din partea cercetătorilor contemporani (Berg, 2000; Sternberg și colaboratorii, 2000; Vagner, 2000).

Ca și conceptele de inteligență emoțională si socială, conceptul de inteligență practică a fost caracterizat în mai multe moduri [9]

Jones și Day (1997) au observat ca inteligența practica, sociala si emotionala impartasesc acelasi interes pentru cunoasterea declarativă și procedurală, aptitudini flexibile de recuperarea cunoștințelor și rezolvarea problemelor ce implică mult de o singura soluție sau interpretare corecta.Multe dintre diferențele apărute între inteligența socială și cea emoțională se regăsesc în trei categorii de cunoaștere tacită: a se conduce pe sine, a-i conduce pe alții și a duce la bun sfârșit o sarcină (Wagner și Sternberg 1985, 1986) [3].

,,Cunoaște-te pe tine însuți,, îndemnul lui Socrate duce la esența inteligenței emoționale: recunoașterea sentimentelor atunci când ele apar. Termenul folosit de psihologi ,, metacunoaștere,, se referă la conștientizarea procesului de gândire și ,,metadispoziție,, la conștientizarea emoțiilor. Termenul folosit de Goleman ,,conștientizarea de sine,, reprezintă atenția permanentă dată stărilor interioare.

După Mayer, oamenii abordă stiluri diferite în a-și stăpâni emoțiile: autoconștientizarea, închiderea în sine și acceptarea.

Intensitatea cu care oamenii î-și trăiesc emoțiile a fost studiată și de Edward Diener, psiholog în Illinois. El constată că emoțiile pozitive și negative sunt mai puternice la femei decât la bărbați. Există persoane care sunt incapabile să vorbească despre sentimentele lor, le lipsește inteligența emoțională, fiind numiți si alexitimici [9].

Sigmund Freud spunea despre o parte din viața emoțională că ar fi inconștientă, nu toate sentimentele interioare ar trece pragul conștientizării. Emoția se declanșează înainte de conștientizarea sentimentului în sine. Pot avea impact puternic asupra modului de percepere și reacție[18].

Printre talentele fundamentale ale vieții se numără arta de a ne calma. John Bowlby și D.W.Winnicott, psihanaliști, consideră acest talent cea mai importantă unealtă psihică.

Un alt talent psihologic la fel de important este *capacitatea de rezistență* la impulsuri. Studiul început de Walter Mischel în 1960, la nivelul învățământului preșcolar și continuând până aceștia au ajuns la facultate, a avut ca rezultat faptul că acei copii care au reușit să-și stăpânească impulsul în a înșfăca prăjitura și cei care nu au reușit, a fost enormă. Rezistenții au devenit adulți competenți, siguri pe ei și capabili să facă față dificultăților vieții. Copiii care nu au rezistat tentației au devenit adolescenți timizi, vulnerabili, nesiguri și mereu nemulțumiți.

Încă de la vârstă fragedă, nivelul competențelor sociale și emoționale se dezvoltă atât la scară mare dar și la scară mică.

Se spune că anxietatea subminează intelectul. Persoanele anxioase sunt predispuse spre eșec. Performanțele la învățătură au de suferit. Intre anxietate și performanță există o relație descrisă în psihologie ca fiind sub formă de U răsturnat [9].

Optimismul – marele motivator. Optimismul ca și speranța, reprezintă orizontul de așteptare. Lucrurile se vor rezolva în ciuda tuturor dificultăților care vor apărea.

După Seligman optimiștii reacționează activ, cu speranță și în cazul unui refuz, pe când pesimiștii consideră obstacolul ca fiind legat de caracterul personal. O trăsătură temperamentală pozitivă sau negativă poate fi înnăscută. Neputința, disperarea, optimismul, speranța pot fi dobândite.

Conștientizarea de sine este baza empatiei. De cele mai multe ori emoțiile oamenilor sunt transmise prin indicii, precum tonul vocii, expresia feței și chiar gestica.

Psihologul de la Harvard, Robert Rosenthal alături de studenții săi, a realizat cea mai amplă cercetare privind capacitatea omului de a înțelege limbajului trupului dar și asupra detectării mesajelor nonverbale.

Mintea rațională înseamnă cuvinte iar emoțiile înseamnă nonverbal. Adevărul emoțional reprezintă felul în care transmitem ceva nu ceea ce spunem. 90% din mesajul emoțional este transmis nonverbal. Anxietatea din tonul vocii este sesizată subconștient, imediat.

Când părintele nu reușește să-și manifeste empatia față de copil, acesta la rândul său va evita să se exprime sau să simtă emoții precum bucurie și nevoia de îmbrățișare. Lipsa acestui lucru va avea consecințe negative pe tot parcursul vieții.

John Donne vorbește despre legătura dintre empatie și afecțiune.

„Nu căuta să știi pentru cine bat clopotele; ele bat chiar pentru tine„- una dintre celebrele fraze din literatura engleză. Dacă simți ceva pentru cel de alături atunci îți pasă. Multe fațete ale judecății morale sunt evidențiate de empatie. Nivelul de empatie corespunde judecății morale. Studiile efectuate în Germania și SUA au arătat măsură în care oamenii empatici favorizează principiile morale, prin resursele alocate celor săraci.[13].

Calculele mintale ca și informațiile obiective sunt influențate de starea noastră emoțională. Stările de anxietate, conform oamenilor de știință duc la predispoziții cognitive pesimiste, creierul devine hiperactiv anticipând rezultate dezastruoase în momentele de incertitudine.

Neuroștiința afectivă indică faptul „că procesarea biologică a informațiilor nu poate fi separată de emoție și nici nu trebuie„. Emoțiile sunt unelte ale gândirii raționale, sunt elemente decisive în luarea deciziilor [15,18].

Procesele mintale au fost studiate încă de pe vremea lui Platon. Acesta fiind unul dintre primii gânditori influenți. Conform acestuia mintea rațională are sarcina de a ne urmări și monitoriza impulsurile și dorințele, în vederea atingerii scopurilor, de a alegea cea mai bună cale. Cele două aspecte pe care Platon le considera că lucrează în armonie, (emoțiile și rațiunea) au ajuns să fie văzute în opoziție. Rațiunea fiind considerată net superioară chiar „sfântă„ iar emoțiile trebuie stăpânite și evitate pe cât posibil.[13].

Termenul „emoție„ apare în secolul XVII-lea în opera medicului londonez Thomas Willis. Este derivat din latinescu *movere,* a se mișca. In 1820 Thomas Brown, propune un studiu sistematic al emoției, dar are parte de piedici. El redefinește emoția drept „ tot ceea ce se înțelege prin sentimente, stări ale sentimentelor, plăceri, pasiuni, dispoziții, atașamente„[9,13].

Următorul care se ocupa de studiul emoției a fost Charles Darwin in 1836. El devine interesat de studiul emoției. Pentru el emoțiile erau contraproductive. Studiile realizate de Darwin

au fost pe animale, deoarece emoția este mai clara la organisme mai simple. Darwin a studiat emoțiile si la oameni, bazându-se pe felul lor de manifestare Analizând zâmbetele si expresiile in sute de fotografii, ajunge la concluzia ca fiecare emoție este caracterizata printr-o anumita expresie. Darwin credea ca oamenii au dezvoltat o metoda superioara de procesare a informațiilor, iar mintea rațională poate depăși emoțiile iraționale. [3,12].

Concluziile la care a ajuns Darwin au fost publicate in lucrarea sa ,,Expresia emoțiilor la om si animale,, in anul 1872, una dintre lucrările cele mai influente pe tema emoțiile de la Platon. Teoria tradițională a emoției își ale rădăcinile in gândirea Darwiniana.

Atunci când luam decizii imediate emoțiile ne ajută sa acționam in direcția corectă. Emoția este adânc înrădăcinată in circuitele neuronale din creier, fiind parte a mașinăriei mintale.

CELE 5 CARACTERISTICI CHEIE ALE STARILOR EMOTIONALE

Anderson si Adolphs identifica cinci proprietăți dominante ale emoției.: valența, persistența, caracterul universal, caracteristica de a se comporta similar, caracterul automat.

Primele doua identificate au fost valenta si persistenta. După ei, emoțiile au atașate valori care pot fi negative sau pozitive, si care pot duce la retragere sau apropiere, care te pot face sa te simți bine sau rău. In cazul in care te dai repede la o parte, înseamnă retragere, sau valenta negativă. Persistenta este reprezentata de starea de vigilenta. [9,15]

A treia calitate descoperita de cei doi este caracterul universal, ceea ce reprezintă o varietate de stimuli urmata de aceeași reacție si invers. Iar a patra calitate este caracteristica de a se comporta similar. In urma unei reacții reflexe este manifestată o reacție fixă in urma apariției stimulului [15] Caracterul automat reprezintă ultima dintre cele 5 proprietăți ale stărilor emoționale. Emoțiile se nasc fără efort sau intenție din partea noastră. Emoția este un dar conform neuroștiinței afective. Ne ajută repede si eficient să înțelegem situațiile in care ne aflam, ne influențează gândirea rațională, ne sprijină in luarea deciziilor corecte. Emoția este felul prin care putem înțelege ce înseamnă sa fii om [15].

Legat de manifestarea emoțiilor, Paul Ekman folosește termenul *reguli de exprimare.*

În privința exprimării există mai multe reguli de bază.

1. minimalizarea exprimării emoției
2. exagerarea a ceea ce simte cineva
3. înlocuirea unui sentiment cu altul.

Cunoașterea strategiilor folosite reprezintă un factor cheie în inteligența emoțională. Regulile învățate timpuriu îi ajută să nu-și arate dezamăgirea.

Astfel, inteligența socială completează și îmbogățește inteligența emoțională, oferindu-le indivizilor instrumentele necesare pentru a prospera în medii interumane complexe și diverse

În concluzie, înțelegerea și dezvoltarea inteligenței sociale, alături de inteligența emoțională reprezintă o evoluție importantă de la dependența strică de IQ. Această tranziție reflectă o apreciere mai largă și mai echilibrată a diverselor forme de inteligență necesare pentru a naviga cu succes nu doar prin carierele noastre, ci și prin viețile personale și sociale [9,10,11,12].

BIBLIOGRAPHY:

1. BACUS, ANNE, Copilul de la 3 la 6 ani. Dezvoltarea fizică, psihică, afectivă, intelectuală și socială. Editura Teora, 2003, București, ISBN: 973-601-983-7, 224p.
2. BAQUERO, VICTORIANO, SJ, Afectivitatea integrate eliberatoare, Editura Ars Longa, 1997, Iași, ISBN 973-98154-4-8, 173 p.
3. BAR-ON.R, PARKER. D.A, Manual de inteligență emoțională, Bucuresti, Ed Curte Veche, 2011, 504 p. ISBN 978-973-669-974-0.
4. BHARWANEY, G, Reziliența emoțională, Bucuresti, Ed Polirom, 2020, 291 p. ISBN 978-973-46-8188-4.
5. CARTER, F. Testați-vă EQ-ul, Bucuresti, Meteor- Press, 2011, 176 p, ISBN 978-973-728-538-6.
6. ELIAS M. J., TOBIAS, S. E., FRIDLANDER B. S. *Inteligenţa emoţională în educarea copiilor*. București: Curtea veche Publishing, 2002. 272 p. ISBN:978-606-44-0271-4
7. ERIKSON, E. *Copilărie și societate*. Bucuresti: Trei, 2015. 536 p. ISBN 978-6060719-015-1.
8. GARDNER, HOWER, *Inteligențele multiple*, Editura Curtea Veche, București, 2022, ISBN: 978-606-44-1199-0, 523p.
9. GOLEMAN. D. Inteligența emoțională, ediția a III-a, Editura Curtea Veche, București, 2008, 430 p. ISBN 978-973-669-520-9.
10. GOLEMAN, D. *Creierul și inteligența emoțională*, București, Ed Curtea-Veche, 2016, 110 p. ISBN 978-606-588-888-3.
11. GOLEMAN, D. *Leadership: Puterea inteligenței emoționale*, București, Curtea Veche Publishing, 2016, 158 p ISBN 978-606-588-861-6.
12. GOLEMAN, D., Inteligenţa emoţională cheia succesului în viaţă. Bucureşti: Alfa, 2004. 376 p. ISBN: 973-8457-62-9
13. LANTIERI, L. Introducere și meditații de Daniel Goleman- Dezvoltarea inteligenței emoționale a copiilor, Bucuresti, Ed Curtea-Veche, 2013,198 p, ISBN 978-606-588-665-0.
14. MAYER, J.,D., Salovey P. Teoria inteligenţei emoţionale. Buc: Ed. All, 1990. 198 p.
15. MLODINOW, LEONARD, Revoluția emoțiilor- impactul radical al emoțiilor asupra gândirii, Editura Bookzone, București,2023, ISBN 978-630-305-040-9, 302p.
16. PIAGET, J., Jean Piaget: Psihologia inteligenței, Editura Științifică, București, 1965;
17. STEIN, ST. J., BOOK HOWARD, E. Forţa inteligenţei emoţionale: inteligenţa emoţională şi succesul vostru. Bucureşti: ALFA, 2003. 288 p. ISBN: 973-9457-21-1
18. YEUNG R. Dezvoltarea inteligenței emoționale, București, Ed. Meteor Press, 2018, 143 p. ISBN 978-973-728-712-0

NARRATIVE MEDICINE IN DENTISTRY – AN EMPATHIC APPROACH OF THE PATIENT

Alexandru-Ioan Bădescu
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: *Narrative medicine plays a vital role in medical practice and emphasizes integrating the stories of patients in the process of diagnosis and treatment. In Romania, this concept is starting to be in trend, being increasingly recognized as a related method in improving the doctor-patient relationship and the quality of care. The article explores the implementation of narrative medicine in the dental field, highlighting the benefits of an approach based on active listening to the patient's experience. Patients have different feelings, so medical staff should show care and empathy during the interaction. At the same time, the importance of training doctors in narrative communication skills and the potential impact of this concept on patient care, promoting a more empathic and personalized approach to treatment, is highlighted. Thus, the article highlights the fact that narrative medicine has a significant potential to transform relationships in the medical system and, implicitly, to improve patient experience.*

Key words: narrative medicine, empathy, doctor-patient relationship, story, competence

1. Introducere

Medicina narativă este o abordare relativ nouă în domeniul îngrijirii dentare, care pune accent pe importanța poveștilor pacienților și pe modul în care acestea influențează experiența lor în cadrul tratamentelor stomatologice. Similar cu medicina narativă în alte domenii ale sănătății, în stomatologie aceasta se bazează pe ideea că fiecare pacient are o poveste unică și poate ajuta medicul stomatolog să înțeleagă mai bine contextul personal, emoțional și social al acestuia, în vederea tratamentelor personalizate ale afecțiunilor dentare.

Ca și în alte domenii, conexiunea dintre personalul medical și pacient se realizează înainte de toate prin comunicare și abia apoi se pun în balanță experiența și competențele profesionale. Orice consultație stomatologică începe cu primul pas – care poate fi atribuit conceptului de medicină narativă – deoaece povestea pacientului este cheia ce poate deschide poarta către o colaborare sănătoasă între medic și pacient.

În stomatologie, medicina narativă presupune ca medicul dentist să asculte nu doar simptomele și istoricul medical al pacientului, dar și preocupările, fricile și așteptările acestuia. De exemplu, un pacient care se teme de dentist din cauza unor experiențe anterioare dureroase ar putea avea o reacție emoțională diferită față de un alt pacient care nu are această teamă. Ascultând povestea pacientului, stomatologul poate adapta tratamentul pentru a-l face mai confortabil și mai puțin stresat în legătură cu consultația. (Charon, 2006).

Medicina narativă stă la baza unei relații de încredere și empatie între medic și pacient.

În cadrul unei vizite la dentist, pacienții pot fi anxioși sau pot avea diverse temeri legate de proceduri, durere sau rezultate. Așadar, stomatologul care înțelege și respectă povestea pacientului poate contribui la reducerea temerilor și la creșterea cooperării pacientului (Tannenbaum, 2016).

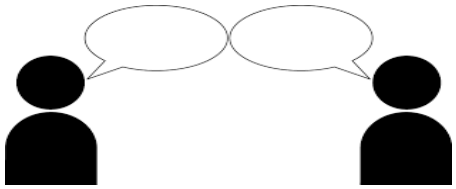


Figura 1 - *Comunicarea narativă*

Huntington și Kuhn afirmă că incapacitatea de a arăta compasiune pacienților, mai ales atunci când se comunică un diagnostic dificil, va fi percepută ca o aroganță. Un cerc vicios de comunicare medic-pacient este stabilit atunci când rezultatele testelor eșuate sau rezultate nedorite sunt comunicate pacientului fără a lua în considerare sentimentele sale. In anumite situatii, pacientii vor trece printr-o gama completa de emotii si sentimente, in special pe partea negativa, arata studiul. Confruntandu-se cu un pacient care isi exprima furia sau frustrarea, un medic fara comunicare.competenta sau cu un nivel scazut de empatie va reactiona instantaneu prin inchiderea tuturor canalelor de comunicare si va ajunge sa-si evite pacientul, fiind defensiv, gest care in cele din urma va fi interpretat ca aroganta si atitudine neplacuta de catre pacientul insusi. Astfel se ajunge într-un ciclu deficitar de comunicare, în care nici medicul, nici pacientul nu sunt capabili să gestioneze narațiunea și emoțiile. Așadar, Huntington și Kuhn (2003) recomanda medicilor un plan de acțiune pentru a comunica rezultatele nedorite și subliniază importanța comunicării neîntrerupte. Acest plan de acțiune se va baza pe următoarele puncte de cotitură: recunoașteți frustrarea pacientului și posibila frică, recunoașteți propriile sentimente de dezamăgire și anxietate, nu intrați în panică și păstrați deschise liniile de comunicare, exprimați regretul că rezultatul advers a avut loc, dar evitați să găsiți vina sau să blamați pe alții, explicați ce s-a întâmplat și planul de acțiune propus în termeni pe care pacientul îi poate înțelege. (Huntington și Kuhn, 2003)

”In any situation, good physician-patient communication is the mainstay of a therapeutic, mutually respectful, and trusting relationship. The advice of treating each patient as you would want a close family member treated will give a physician all the guidance needed.” (Huntington and Kuhn, 2003)

2. Material și metodă

În cele ce urmează, am ales să mă raportez la cartea "*Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness*" a Ritei Charon – o lucrare de referință pentru primii pași ai medicine narative, ce a fost publicată în anul 2006, dar și la articole primare referitoare la acest concept. Totodată, anumite aspecte ilustrate în această lucrare, au fost identificate prin metoda observării directe și în cabinetul medical propriu, din Pitești, județul Argeș, în cadrul consultațiilor și a interacțiunii dintre medic și pacienți.

Rita Charon este o figură reprezentativă în acest domeniu, fiind cunoscută pentru contribuțiile sale semnificative la integrarea poveștilor pacientului în practica medicală. Cartea se dovedește a fi o lucrare esențială, care explorează importanța poveștilor pacienților și cum acestea pot îmbunătăți relația medic-pacient și, implicit, îngrijirea medicală. Charon aduce în prim plan importanța ascultării poveștilor pacientului, argumentând că fiecare are o experiență unică a bolii, iar înțelegerea acesteia poate ajuta medicii să ofere o îngrijire mai empatică și personalizată. Un exemplu de ascultare activă constă în parafrazarea sau repetarea de către medic sau asistentă a unor cuvinte pe care pacientul le-a folosit în descrierea simptomelor

sale – această tehnică îi va confirma pacientului că personalul care urmează să îl trateze a recepționat și a procesat mesajul său.

În plus, Rita Charon argumentează că medicina narativă este un proces interdisciplinar care implică nu doar medicii, ci și alți profesioniști din domeniul sănătății, cum ar fi asistenții sociali și consilierii, în scopul de a oferi o abordare holistică pacientului. (Charon, 2006)

3. Discuții

Înainte de toate, am constatat că prin înțelegerea **poveștilor pacienților**, medicii stomatologi pot contribui la crearea unui mediu mai relaxant și mai confortabil pentru pacienți, adaptând tratamentele și comunicarea la nevoile lor specifice. De exemplu, pentru pacienții care au avut experiențe traumatizante anterioare cu dentistul, medicul poate discuta deschis despre aceste temeri și poate explica detaliile procedurii într-un mod calm și clar, reducând astfel teama și stresul (Greenhalgh, Hurwitz, 1999).

Totodată, Rita Charon în "*Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness*" susține că medicii trebuie să fie capabili să asculte și să răspundă la aceste povești pentru a construi o relație de încredere cu pacientul și pune accent pe comunicarea deschisă și pe importanța înțelegerii contextului emoțional și social al pacientului, nu doar al simptomelor fizice. Medicul nu trebuie doar să trateze boala, ci să înțeleagă și contextul personal al pacientului, deoarece acest lucru poate oferi informații esențiale despre evoluția bolii și tratamentele cele mai potrivite. Autoarea promovează totodată reflecția ca parte din practica medicală, încurajând medicii să își analizeze propriile răspunsuri emoționale la poveștile pacienților pentru a îmbunătăți calitatea îngrijirii.

Nu este de neglijat faptul că medicina narativă poate fi utilizată și pentru *educația pacientului*, ajutându-l să înțeleagă mai bine situația sa dentară. De exemplu, un medic stomatolog poate ajuta pacientul să înțeleagă legătura dintre igiena orală și sănătatea generală prin povești relevante despre cum afecțiunile dentare pot afecta alte aspecte ale sănătății (precum problemele cardiace). Acest tip de educație poate spori motivația pacientului de a urma recomandările de tratament și de a îmbunătăți igiena orală pe termen lung.

Pe de altă parte, Bird și Cohen-Cole în ”The Three Function Model of the Medical Interview” menționează că există multiple dovezi care relevă o lipsă a abilităților de comunicare medic-pacient. Informațiile pe care pacientul le primește sunt adesea inutile sau incomplete. In plus, pacientul este întrerupt la scurt timp după 12-18 secunde de discurs, care se termină într-o colecție deficitară de informații medicale. Întrucât discursul pacientului este adesea întrerupt, medicii nu reușesc să recunoască problemele psiho-sociale. Bird și Cohen-Cole reliefează în studiul lor că medicii par să nu transmită informații clare pacienților lor, referitoare la modul în care aceștia vor trebui să respecte planul de tratament (Bird, Cohen-Cole, 1990). Ca o soluție la această situație, Rita Charon ilustrează necesitatea introducerii *Medicinei Narative ca disciplină academică în școlile cu profil medical*, astfel încat abilitățile de comunicare să poată fi predate studenților medicinești. Competența narativă este considerată ca fiind setul de abilități necesare pentru a recunoaște, absorbi, interpreta și a fi mișcat de poveștile pe care medicul le aude sau citește. (Charon, 2006)

Ca și precizare, și în România a fost introdusă această disciplină ca și opțional în cadrul Facultății de Medicină din cadrul UMF ”Carol Davila” București începând din acest an universitar și se dorește preluarea acestui model și în celelalte centre.

4. Aplicabilitatea medicinei narative în Stomatologie

Pe baza aspectelor observate, voi evoca exemple folosite în practica stomatologică cotidiană, care pun în lumină conceptul de medicină narativă și care stabilesc o relație bazată pe comunicare și încredere între personalul medical și pacienți, în calitate de beneficiari ai clinicii dentare.

Un prim exemplu, un pacient care are o teamă puternică de tratamentele stomatologice, poate împărtăși cu stomatologul poveștile despre experiențele sale trecute de la alte vizite la dentist. Medicul poate folosi aceste informații pentru a personaliza tratamentele și pentru a crea un plan care să țină cont de temerile și nevoile pacientului. De exemplu, poate alege să utilizeze anestezie locală suplimentară sau tehnici de distragere a atenției pentru a ajuta pacientul să se simtă mai confortabil în timpul tratamentului (Linton, 2015).

Dacă pacientul este inițial reticent în a se deschide în fața medicului, acesta din urmă poate apela la o abordare prin care să denote grijă și empatie și totodată să invite spre dialog.

Exemplu: ”Înțeleg că aveți anumite temeri în legătură cu tratamentul cariilor și este normal să fie așa”. Pentru **a încuraja pacienții să inițieze o narațiune**, legată de experiența lor și simptomele pe care le au, se preferă utilizarea întrebărilor deschise ”Puteți să îmi povestiți mai multe despre când au apărut primele semne și cum v-a afectat asta activitatea? Vă asigur că vă ascult cu atenție și interes pentru a îmi face o imagine de ansamblu”. Comunicarea stă la baza formării unei echipe pe termen lung între cele două părți implicate.

Figura 2 – *Importanța echipei medic-pacient*

Mai mult decat atat, în stomatologia pediatrică, medicina narativă poate juca un rol esențial în a ajuta copiii să își depășească teama de dentist. Prin intermediul poveștilor sau jocurilor, stomatologul poate ajuta copilul să înțeleagă procesul stomatologic și să îl perceapă ca pe o experiență mai puțin înfricoșătoare. Prin analogie, instrumentele folosite pot fi asociate cu anumite personaje pe care micul pacient le cunoaște – cum ar fi turbina sau piesa folosită pentru îndepărtarea cariilor poate fi asemănată cu o ”albinuță”, iar aspiratorul de unică folosință folosit pentru îndepărtarea salivei în timpul tratamentelor poate fi asociat ca fiind ”Setilă” – aceste analogii sporind confortul copilului, mai ales în cazul micuților pacienți cu anxietate crescută sau care au avut experiențe neplăcute anterior la medic. Stomatologul poate, de asemenea, să discute cu părinții pentru a înțelege mai bine temerile celui mic și pentru a adapta tratamentele în consecință.

Și în ceea ce îi privește pe **pacienții cu boli dentare cronice** (precum boala parodontală), aceștia pot avea o **poveste complexă** despre cum patologia menționată le afectează viața de zi cu zi. Ascultând aceste povești, stomatologul poate oferi nu doar tratament de specialitate, dar și suport emoțional, contribuind astfel la o experiență mai pozitivă în cadrul tratamentului. Medicul poate apela la invocarea experienței comune pentru a consolida încrederea pacientului. Exemplu: ”Sora mea este diagnosticată, ca și dumneavoastră, cu boală parodontală, așadar am urmărit evoluția ei îndeaproape atat în calitate de medic currant, cat și în calitate de membru al familiei și

împreună am gestionat situația destul de bine”. Ulterior, putem completa ”Vă asigur că vom parcurge acest drum împreună și chiar dacă este o călătorie lungă, fiind vorba despre o afecțiune cronică, vom lua cele mai bune decizii pentru sănătatea dvs”.

Atunci când pacientul este nou sau urmează să fie supus unei intervenții noi, este recomandat să **empatizăm** și să îl abordăm ca în exemplele ce urmează: ”Îmi imaginez că aveți emoții în legătură cu o procedură pe care nu ați mai făcut-o, precum extracția unui molar de minte, este ceva firesc”. Validarea trăirilor pacientului este primul pas spre a stabili o conexiune cu acesta, iar ulterior putem sublinia punctele forte referitoare la contextul în care se va derula actul medical: ”Vă asigur că avem în cadrul clinicii aparatură de ultimă generație, atât pentru radiografia dentară, cât și în ceea ce privește tehnica de amprentare pentru lucrarea de care aveți nevoie, astfel ca experiența dumneavoastră să fie una plăcută la noi în clinică”.

Pentru a putea transforma consultația într-o **experiență cât mai personalizată** putem face următoarea afirmație: ”Vă invit să îmi relatați ce alte intervenții ați mai făcut înainte, ca să vă explic în ce constă noua procedură”. Această abordare îl face deschis către narațiune, deoarece se va simți în siguranță să împărtășească cu personalul medical experiențele anterioare, iar medicul va face mai ușor corelații între ceea ce cunoaște pacientul și îi va putea explica mai facil despre inovațiile din domeniu.

5. Concluzie

Așadar, **medicina narativă** în stomatologie are un potențial semnificativ de a transforma modul în care pacienții percep vizitele la dentist și de a îmbunătăți experiența lor generală. Prin înțelegerea poveștilor pacienților și adaptarea tratamentelor în funcție de contextul personal al acestora, stomatologii pot crea un mediu mai empatic, mai înțelegător și mai eficient. Aceasta va contribui la reducerea anxietății pacientului, la îmbunătățirea cooperării și la promovarea unui tratament mai eficient.

“The good physician treats the disease; the great physician treats the patient who has the disease.” (Sir William Osler)

Putem afirma de asemenea că lucrarea din 2006 a Ritei Charon "Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness" este una de referință deoarece a pus bazele unui curent de gândire care a influențat profund modul în care se înțelege interacțiunea medic-pacient. Conceptul de medicină narativă a devenit o metodă educativă în școlile de medicină, îmbunătățind formarea medicilor în ceea ce privește abilitățile de comunicare și de empatie.

Astfel, întrucât medicina narativă presupune ca medicul dentist să asculte nu doar simptomele și istoricul medical al pacientului, dar și preocupările, fricile și așteptările acestuia, consider esențial ca acest concept să fie inclus cât mai mult în activitatea cotidiană a cabinetelor stomatologice, dar și în școlile cu profil medical, în vederea îmbunătățirii experienței celor ce se adresează serviciilor medicale dentare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bird, Julian and Steven A. Cohen-Cole. 1990. *"The Three-Function Model of the Medical Interview"*. Advances in psychosomatic medicine 20: 65-88. doi:10.1159/000418260.
2. Charon, Rita. 2006. *Narrative medicine: Honoring the Stories of Illness*. New York: Oxford University Press.
3. Colsn, Danielle Spencer, and Maura Spiegel. 2016. *The Principles and Practice of Narrative Medicine*. New York: Oxford University Press.
4. Greenhalgh, T., & Hurwitz, B. (1999). *Narrative Based Medicine: Dialogue and Discourse in Clinical Practice*. BMJ Publishing Group.
5. Huntington, Beth and Nettie Kuhn. 2003. *„Communication gaffes : a root cause of malpractice claims". Baylor University Medical Centre Proceedings* 16(2): 157-161.
6. Linton, J. M. (2015). *Dental Care and Anxiety: A Narrative Approach to Understanding and Overcoming Dental Fear*. Journal of Dental Research, 94(10), 1342-1347.
7. Tannenbaum, L. (2016). *The Role of Empathy in Medical Narratives*. Journal of Medical Humanities, 37(2), 183-192.

VOICES OF THE SELF: CHILDREN'S NEGOCIATION OF IDENTITY IN INTERACTION

Adina Cristina Sucevan
Phd Student, University of Bucharest

Abstract: This study investigates how children construct and negotiate their self-image in televised dialogues between preschoolers and an adult interlocutor. The analysis is based on a corpus of interactions that reveals various ways in which children refer to themselves. Particular attention is given to how children position themselves within the family. The paper also examines two examples where the child's identity is shaped through reference to the kindergarten peer group, highlighting emerging social awareness and group dynamics among peers. Another line of analysis concerns the child's response to adult-imposed rules. Here, children reproduce fragments of adult discourse in ways that both reflect internalized norms and allow for subtle forms of resistance or negotiation. The study emphasizes the role of language in the development of self-concept, showing how identity is co-constructed in interaction, often through the appropriation of adult voices and values.

Keywords: self-construction, child–adult interaction, identity, televised discourse, family roles, children's construction of the self

In psychology, children's cognitive development is commonly broken down by age, with each stage presented separately according to specific characteristics. I find these approaches restrictive, because self-formation—and thus a person's overall development—cannot be reduced to fixed stages. The present study moves away from such models and instead adopts a socio-pragmatic perspective, complemented by discourse analysis, showing that a child's identity is built through verbal interaction in concrete social settings.

Selfhood is constructed over time through social relationships. As Steve Caton observes, "the process is a social one, an interaction between the individual and some other or others in its environment" (Caton 1993: 321). The same idea is underscored by Ochs and Schieffelin, who chart the essential role of language in socialization and in learning a community's norms: "the process of becoming a competent member of society is realized to a large extent through language, by acquiring knowledge of its functions, social distribution and interpretations in and across socially defined situations, i.e., through exchanges of language in particular social situations" (Ochs and Schieffelin 2001: 277).

Alison Sealey likewise links language acquisition to other aspects of child development, showing that language learning is not a purely linguistic process but involves significant social, cognitive, and affective evolution: "a child learning language is developing on all fronts, not just the linguistic one, and is trying to make sense of his social environment" (Sealey 1997: 37).

A particularly intriguing line of inquiry concerns how children relate to rules imposed by adults. Within the analysed corpus, only a few sequences reveal children's attitudes toward such rules, whether acceptance or contestation, yet these observations lay the groundwork for future research into how children negotiate social norms in televised discourse.

Acquisition of a language is therefore intertwined with integration into a network of social relations. The notion of the child as a social actor captures how children position themselves in

two key settings of early development: the family and preschool. In both contexts, they negotiate relationships with adults and peers and interact directly with authority figures. Within the family, children construct identity either by differentiating themselves from other members or by marking their belonging to the group. In preschool interactions, negotiation with others and the assertion of individuality are even more visible, likely because the interactions are more complex.

This study explores the performative and relational dimension of children's identities in the television interaction „Copiii spun..." ("Kids Say..."), hosted by Virgil Ianțu. In the corpus transcription, C refers to the child, while V refers to Virgil Ianțu. The corpus consists of full transcripts from several episodes of the show. Children's discourse is analysed through two dimensions of identity: the individual self and the child as an immediately situated social actor, contextualized here by the family and preschool environments—both essential to identity formation in childhood.

In children's discourse, pronouns are a key means by which the individual self is constructed. Pronouns are not merely markers of personal identity; they position the child in relation to others. Children's identities are dynamically built through discursive interaction and are shaped equally by mechanisms of inclusion and exclusion. As Alison Sealey notes, "within each of the proposed dimensions of identity managed by children in their talk, there are both inclusionary and exclusionary influences" (Sealey 1997: 27). She also shows that all children project their identity along a temporal axis, referring to past or future selves and comparing their age with that of others: "all of the children refer to their age, often in the context of a comparison with people of other ages or with themselves at previous or future periods in their lives" (Sealey 1997: 27).

In the televised interaction between adult and child, the child is invited to construct identity through reflective discourse. Only a few cases in the corpus feature direct references to personal abilities or traits, confirming Sealey's observation that such self-disclosures are relatively rare: "children sometimes comment in various kind of conversation, on other aspects of their personalities, skills and abilities" (Sealey 1997: 29).

Corpus analysis

A central observation in analysing the construction of the individual self in children is acknowledging that the self "is a changing identity, especially in childhood" (Sealey 1997: 29). Individual identity is significantly marked by developmental stages. Children are aware of this change, which becomes linguistically visible in how they refer to their own age and compare themselves with earlier or future versions of self. Thus, a temporal axis can be traced along which children negotiate identity.

When mathematics arises in conversations, Virgil Ianțu deliberately offers scientifically incorrect information to sustain the programme's humorous frame. Maintaining the comedic play around mathematics, he also provokes amusing confusion among children with siblings by referencing birth order, age differences, and so on.

(1)
C: Yes, well, I did dance classes when I was little, now I do karate.
V: You do karate, right, so do I! Shall we do a kata now? How long have you been doing it?
C: If we count this year too, three years.
V: Ah, so you started at four.
C: Six.
V: Are you starting with crazy calculations again?
C: From six, because we moved into a rented place when I was six.

Example (1) features a child's reference to their past self. In the context of a discussion about extracurricular activities, the child constructs a temporal self-representation by comparing a physical activity performed in the past ("I did dance classes when I was little") with one currently ongoing ("and now I do karate"). In response to the adult's question ("How long have you been doing it?), the child offers an approximate answer based on reasoning (If we count this year too, three years"). The adult's reply includes an apparent misunderstanding, based on a miscalculation ("Ah, so you started at four"). The child corrects the mistake, and when the adult persists in the confusion with an ironic remark ("Are you starting with crazy calculations again?"), the child ties the time estimation to a personally meaningful event ("From six, because we moved into a rented place when I was six").

Two instances were identified in the corpus in which children refer to their future self, treating it as a distinct entity from the present self. A distinction is made between two referents: the child in the present and their projection into the future—the adult. The future self is represented with different characteristics than the identity expressed in the present. It is worth noting that, in general, adults encourage children to relate to their future self, especially in the context of conversations about ideal professions.

(2)
C: I want to have several jobs: to be a voiceover teacher, a TV presenter, a make-up artist…
V: Ah, so you basically want to do them all.
C: No, and an acting teacher. I really liked what job Ms. Roben has, so I want to have it too, when I'm 20 at the latest.

In example (2), the child lists several professions she would like to pursue in the future ("voiceover teacher, presenter, make-up artist"), all of which fall within the artistic sphere. The future self appears as an extension of the current self, yet it bears distinct characteristics. The child adds another aspiration that was initially omitted: "acting teacher". In this addition, the child also mentions a real-life role model, Ms. Roben: "I really liked what job Ms. Roben has, so I want to have it too". The child projects her future identity through personal ambitions and by referencing meaningful relationships in the present.

(3)
V: Kind of like Lolek, Lolek with a big mouth… Thank you, that's lovely, you're so sweet… I'll keep it. How do you see yourself in 10 years?
C: In 10 years, I'll be a real artist.
V: An artist? Do you know how to sing?
C: Drawing artist
V: You mean a visual artist, or something like that

In example (3), the adult's question ("How do you see yourself in 10 years?") is an invitation for the child to articulate an explicit projection of her future self. Her aspiration, although stated with confidence ("in 10 years, I'll be a real artist"), includes an imprecise but compelling expression: "real artist". A possible gloss of this phrase might be "a true artist in every sense of the word". This projection is anchored in a concrete activity that the child already engages in. The presenter seeks clarification about the artistic domain in question ("artist, do you know how to sing?") and the child responds with a creative but intelligible formulation of her desired profession ("drawing artist"), which the adult subsequently reformulates as "visual artist".

Next, we analyze how the child constructs their self-concept according to a recurrent theme in the interaction: their status within the family. Children define themselves in relation to other family members, either through comparisons (for example, related to age differences) or by marking their belonging to the family group through the pronoun "we", which illustrates this collective identity. An important aspect is that "the individual level and the situational level are sometimes so correlated that they overlap" (Sealey 1997: 30). This phenomenon becomes visible in sequences where children negotiate their position within the family. As previously mentioned, the host maintains a humorous tone in the show by provoking confusions related to the child's family status.

(4)
V: Your sister is 22 years older than you, which you'll turn this summer when you go to the border to party.
C: I'm not turning 22 this summer, you didn't understand.
V: Okay, is it better to be the younger one or would you rather be the older?
C: I'd like to be just the way I am, that is, the younger one.
V: Yes, do you have advantages?
C: Let's say yes. The first advantage: my homework is easier; the second advantage: I have more free time.

In example (4), the child's status is negotiated through an exchange marked by humor and corrections. The presenter deliberately introduces a confusion regarding the guest's age, attributing to her, in a playful manner, the age of the older sister: "Your sister is 22 years older than you, which you'll turn this summer at the border when you go to party". The joke relies on exaggeration and an intentional shift of referent. The child does not grasp the adult's humorous intent, feels contradicted, and offers a serious correction: "I'm not turning 22 this summer, you didn't understand". By appealing to the truth, the child consolidates her family status. The adult's question, ("is it better to be the younger one or would you rather be the older?"), triggers a reflective moment about the child's position in the family. The girl chooses to maintain her current

status within the family ("I'd like to be just the way I am, that is, the younger one"), justifying her choice with advantages: "my homework is easier", "I have more free time".

(5)
C: Well, let me tell you, here's my mom when she gave birth to my siblings, so the firstborn was Radu, the second Sebi, and I'm the youngest although…
V: Who is the youngest?
C: Me.
V: So you were the first if you are the youngest?
C: Yes, and they grew up, and I no longer have anyone to play with because Radu is looking at his phone pressing buttons.

In this example, the child does not understand the humorous implication of Virgil Ianțu's remark. After expressing her status as the youngest by presenting the age hierarchy of her siblings, the adult offers an obviously false statement ("so you were the first if you are the youngest"). The child accepts this statement, showing that she has not grasped the interlocutor's intended meaning, and continues the interaction by expressing a grievance, which provides important clues about her cognitive and pragmatic development.

(6)
V: Pișpirică is younger than you? How old is he?
C: One year and two months.
V: One year and two months.
C: And I'm six.
V: Wow, so he's older than you.
C: Yes, he can even walk alone to the bed and to daddy and mommy...

Example (6) is very similar, where there is an apparent confirmation ("yes, he can walk") of an absurd statement by the moderator ("Wow, so he's older than you"). Although the child knows both her own and her brother's age, she does not yet have the linguistic competence to challenge the adult's playful comment.

Next, we propose the analysis of two situations where children demonstrate affiliation with the close social framework of the family through the use of the first-person plural pronoun "we". This pronominal form indicates both belonging to the family group and the way the self is constructed in relation to very close persons.

(7)
V: And you also let the pig run around anywhere. If it were up to you, you'd be covered in mud too, but still, you wash yourself, I don't know... you should wash the pigs too.
C: They don't have showers, they have food.
V: It's your fault, but does your dog go to the countryside too?
C: Well, we feed him, and now you blame us, we feed him.
V: No, not all of you, only you. Tell me…

In fragment (7), preserving the absurd tone, Virgil Ianțu directs an accusation towards the child ("you should wash the pigs too"), implying that the family should take better care of these

animals. The child's reply ("they don't have showers, they have food") is followed by a significant sequence where "we" marks belonging to the family: "well, we feed him and now you blame us, we feed him". The repetition of the pronoun "we" and the phrase "you blame us" demonstrate a defense of the whole family against the accusation. In this playful context, the presenter shifts responsibility solely onto the child ("no, not all of you, only you").

(8)
V: But the house has two floors?
C: Yes, and an attic too.
V: And do they keep you in the attic or do they let you come inside the house?
C: Well, we stay in the house, but in the attic, we store things.

A similar identity construction appears in fragment (8), where the ironic provocation by the adult, suggesting marginalization ("and do they keep you in the attic or let you come inside?"), is rejected by the child through a correction ("well, we stay in the house, but in the attic we store things"). The pronoun "we" signals family affiliation, and the explanation serves to clarify that the attic is a storage space: "but in the attic we store things".

The discursive identity of children is also closely linked to early social experiences, with kindergarten representing an important context in this stage of development. Below, we analyze two examples illustrating how children build their self-image through relation to the kindergarten group and implicitly, through interaction with peers.

(9)
V: How sweet you are, you're very good. Are you good with your classmates at school?
C: Yes, many children have invited me to parties.
V: But tell me… are you the class leader at school?
C: Yes.
V: See, I'm looking at you and again… you're the class leader. So what do you do? Do you hit the kids, make them sit at their desks, pull their ears?
C: No, I'm the best in class, my brain works sharp, and the teacher says I'm the boss, the boss of bosses.

In fragment (9), the child's identity in relation to others is constructed through two mechanisms: inclusion and distancing. The child's statement "yes, many children have invited me to parties" indicates belonging to the peer group and suggests social integration. However, when Virgil Ianțu introduces a stereotype about the class leader, using an ironic tone and exaggerating authority through expressions of physical violence ("Do you hit the kids, make them sit at their desks, pull their ears?"), the child rejects this image. Instead, the child emphasizes intellectual superiority ("I'm the best in class, my brain works sharp"), which distances her from other classmates and justifies her leader status. The child reinforces this idea through a structure borrowed from an authority figure who supports her academic performance: "the teacher says I'm the boss, the boss of bosses".

(10)
V: We go straight to the headmistress, I come with you hand in hand, and we say: Headmistress… you say the rest.
C: Headmistress, let me sleep only when we want to.
V: No, now you tell them so you don't get exhausted.
C: Headmistress, let us sleep when we want to, because this thing that you don't want, that we don't want chairs in the bathroom, that when kids leave with the adult they can't play in the park anymore, what the heck is that?

Unlike the previous example where the child distanced herself from the group, fragment (10) shows an assumption of a collective voice. The adult invites the child to address an authority figure, the kindergarten headmistress, to express a grievance. The child accepts the role of group representative, formulating an ungrammatical but pragmatically significant request ("Headmistress, let me sleep only when we want to"). The individual perspective is replaced by the collective one, "we" representing the classmates. Encouraged to continue, the girl reformulates the request again in the name of the group ("let us sleep when we want to"), then begins listing other frustrations regarding institutional rules ("this thing that you don't want, that we don't want chairs in the bathroom, that when kids leave with the adult they can't play in the park anymore"). Finally, the exclamation "what the heck is that?" expresses the child's revolt against the rules they must obey.

It is necessary to detail the way in which children relate to the rules that govern their existence, as this is relevant to the process of identity construction. In interactions with adults, children position themselves as individuals belonging to a category that is subject to authority and constrained by rules imposed by parents, educators, or other figures. These rules promote certain behavioral norms meant to integrate children into the social sphere. In some situations, such as the one in the previous excerpt, the child expresses an opinion about the rules.

(11)
V: Do you like money?
C: I like money, but my mom doesn't let me handle money.
V: That's another story… why aren't we allowed to handle money?
C: Because boys aren't allowed to have money, because if they buy sweets and such, their teeth get ruined, and money is for clothes, not for sweets like that.
V: Exactly, that's why only ladies keep the money, so boys don't play with whatever they want: sweets, toy cars, I don't know what else...
C: I can play with toy cars, because they're small. You're not allowed to play with big cars, because they drive and you could crash into them.

In other situations, like in excerpt (11), the child demonstrates an understanding of their responsibilities but does not express a personal opinion about the rules. The parental rule is related to money: "my mom doesn't let me handle money". The mother, as the agent of authority, is the one who enforces the restriction. When Virgil Ianțu asks for a justification for this prohibition ("why aren't we allowed to handle money?"), the child reproduces adult discourse—an idea that will be further developed. The explanation involves how money should be spent. The distinction made by the child in the following reply is interesting, as it highlights another rule he reproduces: "I can play with toy cars, because they're small. You're not allowed to play with big cars". In other

words, the child is allowed to play with “small toy cars”, meaning toys, but not with “big cars”, meaning real ones.

(12)
V: Seriously? But why sneak around? Don’t they give you food? Is food expensive? They don’t want to give you food?
C: Sometimes when I’m not allowed those foods, I go under the table.
V: What do you eat in secret?
C: They don’t really let me have sweets.

Excerpt (12) differs from the previous ones, as the child negotiates adult-imposed rules in a different way, in this case regarding food. The child’s confession (“sometimes when I’m not allowed those foods, I go under the table”) shows an awareness of the restriction and a way of asserting their own will by resisting the rule. The child’s answer (“they don’t really let me have sweets”) highlights a typical prohibition in the parent-child relationship. Although the child is aware of the power dynamics in the family and the limits he is expected to follow, he attempts to circumvent them.

Following the previously mentioned idea, fragments of adult speech appear in children’s discourse and “taking on someone else’s voice also involves taking on a value position” (Maybin 1994: 143). In the following sequences, children seem to reproduce or paraphrase statements they have previously heard from adults. These descriptions may have been addressed directly to them or to others, and children adopt the language of adults.

(13)
V: Good, but when are we going to sing more songs together? We can’t leave like this. Another quality? Are you a bit ugly?
C: It doesn’t matter if you’re ugly or pretty, what matters is how you behave.
V: That’s very smart of you to say… or are you not very bright?
C: I am bright, that’s what my mom says, that I’m bright.

This interaction is significant in illustrating how children use language they’ve heard from adults to protect their self-image in the face of potentially threatening acts. Virgil Ianțu’s question (“Are you a bit ugly?”) may represent a threat to the child’s positive face. The child rejects the negative evaluation through a response that indicates the internalization of norms of conduct acquired in the family (“it doesn’t matter if you’re ugly or pretty, what matters is how you behave”). When the presenter poses another threat to the girl’s face, the child contradicts the negative presupposition by invoking her mother’s authority. The reply “that’s what my mom says, that I’m bright” serves as an act of maintaining a positive self-image, grounded in parental validation.

In conclusion, this paper demonstrates that language plays a fundamental role in the construction of children’s sense of self. Language acquisition is closely linked to the learning of social norms. We have shown that the individual self is constructed within verbal interaction—a process through which children assert their identity and negotiate their status in interaction. We have highlighted the relevance of how children position themselves in two key environments of early development—family and preschool—and offered important observations about the negotiation of status and identity.

BIBLIOGRAPHY:

1. Caton, Steve. 1993. "The Importance of Reflexive Language in George H. Mead's Theory of Self and Communication." In *Reflexive Language, Reported Speech and Metapragmatics*, edited by John A. Lucy, Cambridge: Cambridge University Press.
2. Halliday, Michael. 1982. "Relevant Models of Language." In *Language Perspectives*, edited by B. Wade, London: Heinemann.
3. Hymes, Dell Hathaway. 1972. "On Communicative Competence." In *Sociolinguistics: Selected Readings*, edited by J.B. Pride and J. Holmes, 269–293. Harmondsworth: Penguin.
4. Maybin, Janet. 1994. "Children's Voices: Talk, Knowledge and Identity." In *Researching Language and Literacy in Social Context*, edited by David Graddol, Janet Maybin, and Ben Stierer, Clevedon: Multilingual Matters.
5. Ochs, Elinor and Bambi Schieffelin. 2001. "Language Acquisition and Socialization: Three Developmental Stories and Their Implications." Accessed June 20, 2025. https://www.researchgate.net/profile/Bambi-Schieffelin/publication/284342576_Language_acquisition_and_socialization_Three_developmental_stories_and_their_implications/links/6029cc46a6fdcc37a8290a36/Language-acquisition-and-socialization-Three-developmental-stories-and-their-implications.pdf

ORIENTATIONS AND VALUE RELATIONS IN YOUNG FAMILIES WITH DIFFERENT FORMS OF MARRIAGE

Valentina Oanța
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The study addresses the issue of the family and family values, which have always been an important factor in development. In this context, it should be noted that promoting a prosperous young family is becoming one of the current tasks of modern social policy. However, the traditional family has now lost its attractiveness and importance for a certain part of the population. There has been a tendency for the population to move away from formal registration of family relationships, with couples increasingly choosing alternative forms of cohabitation. Statistically, the number of such marriages in our country has tripled in the last ten years. Should you enter a civil marriage or opt for a formal one? This is quite a controversial question, even though modern society is becoming more and more loyal and tolerant towards civil marriage. People in registered marriages are more family-orientated, more orientated towards creating a comfortable environment for each spouse, spending leisure time together and establishing a solid and stable professional and material situation. At the same time, the conceptions of people in "civil" marriages are more orientated towards their own well-being and development, towards their inner world, rather than towards the development of the family. However, young people between the ages of 23 and 30 derive greater satisfaction from a loose form of marriage at this stage of development. In this paper, we have been able to identify the difference in the conceptions of spouses in registered and unregistered marriages, as well as the particularities of the state of the family social climate, the spouses' terminal values and their satisfaction with marriage.

Keywords: family, family values, formal marriage, civil marriage, spouses, family social climate.

Introducere

În contextul actual, familia, ca microsistem social, devine un subiect de interes major pentru cercetători, confruntându-se cu o criză sistemică profundă. Probleme precum consolidarea instituției căsătoriei și îmbunătățirea structurii maritale a populației capătă o importanță statală sporită, determinată de creșterea ratei divorțurilor și de declinul fertilității. Abordarea acestor provocări impune o analiză riguroasă a factorilor intrafamiliali ce influențează satisfacția maritală. Realizarea deplină a funcțiilor familiei și stabilitatea acesteia depind, într-o mare măsură, de bunăstarea sa psihologică, cel mai relevant indicator fiind satisfacția față de relațiile maritale.
Problema stabilității personalității și a stabilității căsătoriei a constituit obiectul de studiu al unor cercetători străini proeminenți, printre care B. Murstein, R. Winch, A. Kerghoff, R. Senters, R. May, C. Rogers, E. Fromm, C. Davis și C. Horney.

Relevanța cercetării actuale este justificată de deteriorarea generală a atmosferei psihologice și de creșterea disfuncționalității într-un segment semnificativ al familiilor moderne. Aceste tendințe negative sunt atribuite condițiilor socio-economice nefavorabile, transformării structurii tradiționale a rolurilor familiale, redistribuirii funcțiilor între soți și sărăcirii potențialului educațional al familiei [1]. Astfel, studiul aspectelor socio-psihologice ale familiei și căsătoriei, investigarea empirică a interacțiunii dintre soți, a satisfacției maritale, a relațiilor de rol în

căsătorie, precum și a stabilității și durabilității relațiilor, reprezintă sarcini esențiale ale studiilor familiale contemporane.

O componentă fundamentală a climatului socio-psihologic al familiei este reprezentată de satisfacția soților față de relația lor și de căsătorie în ansamblu. Relevanța studiului este accentuată și de criza valorilor familiale, în special în rândul tinerilor, specifică etapei actuale de dezvoltare a societății. În ultimele decenii, cuplurile tinere adoptă o perspectivă diferită asupra căsătoriei, comparativ cu modul tradițional de gândire, valorizând un grad ridicat de libertate și independență în relații [2].

Forma de coabitare denumită „căsătorie civilă" este larg răspândită în rândul tinerilor, aceștia considerând-o cea mai acceptabilă formă de organizare a relațiilor apropiate, ca urmare a schimbării valorilor și orientărilor morale în societate. Cu toate acestea, din punct de vedere legal, doar căsătoria înregistrată la oficiile de stare civilă este recunoscută [7].

Conform cercetătoarei în domeniul familiei conviețuirea unui bărbat și a unei femei într-o uniune matrimonială neînregistrată oficial este un indicator al crizei relațiilor familiale. Aceasta se datorează faptului că „căsătoria civilă" nu generează drepturi și obligații legale între parteneri, constituind o provocare psihologică atât pentru femei, cât și pentru bărbați. Statisticile relevă o frecvență ridicată a acestui tip de căsătorie în rândul tinerilor cu vârste cuprinse între 20 și 35 de ani, însă doar o treime dintre aceștia încheie ulterior o căsătorie oficială [1,3,6].

Din perspectiva psihologiei, această formă de relație este extrem de instabilă. Orice cuplu se confruntă cu provocări, fiind necesar să se găsească un echilibru între dorințele individuale și cele ale partenerului, asumându-și obligații și responsabilități reciproce. În căsătoria oficială, limitele acestor relații sunt mult mai bine definite decât în căsătoria civilă.

Sistemul de valori familiale, care reflectă semnificația și importanța anumitor aspecte ale vieții de familie și ale familiei în ansamblu pentru soți, este strâns legat de motivele căsătoriei și de atitudinea soților față de rolurile asumate. Decizia de a se căsători depinde, în mare măsură, de măsura în care familia reprezintă o valoare pentru individ. Motivele căsătoriei și atitudinile față de roluri sunt determinate de valorile personale.

Valorile pot fi diverse: copii, dragoste, bunăstare materială, sexualitate, sănătate, carieră profesională etc. O persoană acordă mai mult timp și atenție valorilor familiale considerate prioritare. Realizarea deficitară a acestora și inconsecvența orientărilor valorice ale soților pot genera dezamăgire în viața de familie. Mulți autori asociază prezența valorilor și intereselor comune cu bunăstarea relațiilor familiale, compatibilitatea spirituală a soților fiind un criteriu esențial al bunăstării în căsătorie [4].

Cercetările subliniază importanța pentru tineri a îndeplinirii rolului de lider emoțional de către partener în crearea unui climat psihologic favorabil și a oferirii de sprijin moral și emoțional. Se observă o convergență a opiniilor soților privind importanța funcțiilor parentale și gospodărești, însă o discordanță în ceea ce privește angajamentul profesional al femeilor. Tinerii căsătoriți acordă o importanță deosebită confortului emoțional-psihologic în relațiile maritale.

Satisfacția maritală este o caracteristică integratoare, reflectând impactul multitudinii de aspecte asupra familiei. Acești factori sunt diverși și, în fiecare familie, joacă un rol și au o pondere diferită în formarea conceptului de satisfacție maritală [5, 8].

Conform rezultatelor a numeroase studii, satisfacția față de viața de familie diferă în funcție de forma de căsătorie. Pentru soții din căsătoriile înregistrate, satisfacția față de viața de familie este asociată cu prezența prietenilor loiali, stabilirea unor obiective comune realizabile, percepția vieții ca fiind bogată emoțional și semnificativă, asumarea responsabilității, dorința de prosperitate materială și nevoia de a crea ceva nou [6].

În cazul soților din căsătoriile neînregistrate, satisfacția față de viața de familie este corelată cu un accent pe o viață activă, prosperitate materială, autodezvoltare, independență și lipsa de sens a vieții. Deși numărul căsătoriilor neînregistrate crește anual, înregistrarea oficială a relațiilor îmbunătățește calitatea interacțiunilor dintre soți [7]. Satisfacția maritală este legată de compatibilitatea soților, iar întrucât cuplurile din uniunile neînregistrate prezintă o compatibilitate scăzută, se poate concluziona că satisfacția maritală este semnificativ mai mare în uniunile înregistrate. Soții din căsătoriile neînregistrate se bazează pe valorile unei activități profesionale stimulante, ale unei vieți sigure financiar și ale încrederii în propriile abilități.

Metodologia Cercetării

Scopul studiului a fost identificarea particularităților orientărilor și atitudinilor valorice în familiile tinere, în funcție de forma de căsătorie.

Ipotezele studiului:

- Există diferențe și similitudini în orientările și atitudinile valorice în familiile tinere, în funcție de forma de căsătorie.
- Satisfacția maritală este mai mare în familiile căsătorite.
- Valoarea familiei este mai importantă pentru familiile căsătorite, în timp ce hobby-urile reprezintă o valoare mai importantă pentru familiile în concubinaj.
- Există particularități ale interrelațiilor dintre orientările valorice și relații în familiile tinere, în funcție de forma de căsătorie.
- În relațiile înregistrate, satisfacția față de căsătorie este direct legată de valoarea familiei și de climatul de coeziune în relație.
- În relațiile neînregistrate, satisfacția față de căsătorie este direct legată de valoarea hobby-urilor și de climatul de independență.
- Climatul social în căsătoriile înregistrate și neînregistrate este corelat cu orientările valorice diferite ale soților.

Sarcinile studiului:

1. Studierea percepției orientărilor valorice, a climatului social în familie, precum și a satisfacției față de căsătorie a soților de sexe diferite în căsătoria înregistrată și neînregistrată.
2. Identificarea asemănărilor și diferențelor în ceea ce privește orientările valorice, climatul social în familie, precum și satisfacția față de căsătorie a soților de sexe diferite în căsătoria înregistrată și neînregistrată.
3. Studierea particularităților interrelațiilor dintre orientările valorice, climatul social în familie, precum și satisfacția față de căsătorie a soților de sexe diferite în căsătoria înregistrată și neînregistrată.

Metoda și Participanții la Studiu

La studiu au participat 70 de cupluri căsătorite, repartizate în două grupuri: 35 de cupluri cu căsătorie înregistrată și 35 de cupluri cu căsătorie neînregistrată. Astfel, eșantionul a inclus un total de 140 de persoane (70 de bărbați și 70 de femei). Durata căsătoriei a variat între 1,5 și 5 ani. Vârsta participanților a fost cuprinsă între 23 și 30 de ani, cu o situație financiară similară între grupuri.

Instrumentele de Cercetare

- *Chestionarul satisfacției în căsătorie* (V.V. Stolin, T.L. Romanova, G.P. Butenko). Acest instrument măsoară gradul de satisfacție-insatisfacție față de căsătorie a soților, precum și nivelul de acord-dezacord al satisfacției în diverse grupuri sociale.
- *Family Environmental Scale* (Eidmiller, 2006). Un chestionar conceput pentru a diagnostica climatul microsocial din familii.
- *Value Orientation Questionnaire* (M. Rokic). Testul diagnostic de orientare valorică Rokic, elaborat de psihologul social american Milton Rokic, este un instrument utilizat pentru studiul sistemului de valori al unei persoane. Acesta identifică ierarhia de valori care determină comportamentul și motivația individului, incluzând două liste de valori: terminale (scopuri ultime ale existenței, ex: fericirea, libertatea, securitatea) și instrumentale (modalități de atingere a acestor obiective, ex: onestitate, responsabilitate, independență).

Validitatea rezultatelor obținute a fost confirmată prin utilizarea metodelor statistice, inclusiv testul U Mann-Whitney (SPSS 26.0).

Prelucrarea și interpretarea rezultatelor

Prima sarcină a cercetării efectuate este de a identifica diferențe semnificative în ceea ce privește satisfacția maritală a tinerilor soți în căsătorii înregistrate și neînregistrate. Testăm ipoteza avansată conform căreia satisfacția față de căsătorie este mai mare în familiile cu o căsătorie oficială. Am prelucrat-o folosind prelucrarea matematică și statistică: criteriul T al lui Student pentru eșantioane independente și distribuție normală.

S-a constatat că diferențele de satisfacție maritală între soții din căsătoriile înregistrate și neînregistrate sunt semnificative din punct de vedere statistic ($p<0,001$) (tabelul nr.1).

Tabelul 1. Compararea valorilor medii ale satisfacției maritale a soților din căsătoriile înregistrate și neînregistrate (criteriul Student)

Variabila	Căsătorie oficializată	Căsătorie neoficializată	t	p
Satisfacția maritală	36,4	40,74	6,17	0,001

Astfel, scorul mediu pentru familiile căsătorite oficial este de 36,4, ceea ce este interpretat ca fiind familii în stare bună, iar pentru soții în concubinaj scorul mediu este de 40,74 - familii absolut în stare bună. Probabil, căsătoria oficială nu este un semn de satisfacție maritală. Poate că acest fapt este legat de faptul că, în ultimul deceniu, uniunile neînregistrate oficial devin acceptabile în societate. Astfel, datorită legislației familiale, civile și financiare, astfel de relații devin un fenomen de masă. Procedura de stabilire a paternității copiilor născuți în afara căsătoriei a devenit mai simplificată, posibilitatea de a primi beneficii materiale și tot felul de plăți de către mame, posibilitatea de înregistrare a proprietății comune a bunurilor, încheierea unui contract de coabitare - toate acestea fac accesibilă existența formelor informale de căsătorie.

În plus, căsătoria civilă, potrivit respondenților acestui studiu, oferă un grad mai mare de libertate în comparație cu forma înregistrată de căsătorie. Aceasta se dovedește a fi o formă convențională de organizare a intimității pentru tinerii care se despart de părinți, dar caută să amâne momentul intrării în viața de adult, cu limitările și cerințele sale de îngrijire și responsabilitate față de ceilalți.

Am presupus că există diferențe semnificative în climatul social al familiilor, în funcție de forma căsătoriei. Mai exact, în familiile cu relații înregistrate, este predominant factorul de coeziune, în timp ce în familiile cu relații neînregistrate, prevalează factorul de control. Aceste ipoteze vor fi testate folosind criteriul parametric T Student (tabelul 2).

Tabelul 2. Comparația mediilor indicatorilor stării climatului social în familiile cu formă de căsătorie înregistrată sau neînregistrată (conform criteriului Student)

Variabila	Căsătorie oficializată	Căsătorie neoficializată	t	p
Coeziune	**5,93**	**6,96**	**4,96**	**0,00**
Expresivitate	5,4	5,17	-0,9	0,37
Conflict	**5,59**	**6,1**	**2,11**	**0,04**
Independență	4,93	5,03	0,51	0,61
Orientare spre acțiune	5,06	5,29	0,85	0,4
Orientare intelectual-culturală	3,9	3,4	-1,91	0,06
Orientare spre timp liber activ	**3,71**	**3,03**	**-2,01**	**0,05**
Orientare moral-etică	4,17	3,86	-1,43	0,15
Organizare	**4,1**	**5,16**	**3,63**	**0,00**
Control	**4,03**	**2,96**	**-4,34**	**0,00**

Din datele obținute reiese că familiile care trăiesc în căsătorii civile (neînregistrate) prezintă indicatori mai ridicați pe scala coeziunii. Coeziunea familială reprezintă capacitatea de a face față în mod adecvat factorilor de stres externi, naturali, în diverse etape ale dezvoltării familiei. Cel mai probabil, aceasta se manifestă mai frecvent în familiile cu relații neînregistrate, unde nu există încă o consacrare legală a relațiilor și, implicit, membrii familiei nu resimt un "drept de proprietate" asupra persoanei. Oamenii se străduiesc să mențină relațiile și manifestă toleranță unii față de alții, deoarece, în caz contrar, unul dintre parteneri poate întrerupe unilateral aceste relații. Chiar și așa, indicatorii în ambele cazuri corespund unei coeziuni destul de ridicate.

Din același punct de vedere poate fi analizat și factorul organizării. Acesta este mai ridicat în familiile cu o formă neînregistrată de căsătorie și implică gradul de importanță acordat în familie sistematizării regulilor și responsabilităților familiale. Persoanele aflate în căsătorie civilă, probabil, încearcă să-și structureze singure relațiile, independent de oficializarea căsătoriei. Ei își definesc singuri drepturile și obligațiile reciproce.

La rândul lor, în căsătoriile neînregistrate, indicatorii scalei de conflict sunt mai ridicați. Conflictul arată deschiderea exprimării sentimentelor de agresiune și furie, a interacțiunilor conflictuale, caracteristice familiei. Totuși, în ciuda procentului destul de mare de căsătorii cu această formă de relație existente în prezent, un anumit procent din aceste cupluri este format din persoane care pur și simplu nu au ajuns încă la o înțelegere comună a necesității înregistrării relațiilor. Posibil, lipsa înregistrării este într-o anumită măsură cauzată și de faptul că tinerii nu au învățat încă să aplaneze și să rezolve chestiunile controversate. Partenerii manifestă încă o tendință spre autonomie și își stabilesc cine va domina în relație.

Indicatorii pe scala orientării spre recreere activă sunt mai scăzute în familiile aflate în căsătorie civilă. Această scară poate fi descrisă ca gradul de participare la activități de recreere activă. Cel mai probabil, acest lucru este legat de faptul că în familiile cu o formă de relație

stabilită, oamenii sunt mai asemănători în organizarea timpului liber comun al familiei. Interesele comune ale membrilor familiei duc și la încheierea căsătoriei. De asemenea, acest factor este mai evident în căsătoriile oficiale la femei (Tabelul 3), ceea ce poate indica faptul că planificarea recreerii active a familiei revine în mare parte femeii. Probabil, această situație este mai convenabilă pentru relațiile familiale în care soțul se ocupă de aspectele financiare, iar soția de cele legate de petrecerea timpului liber, ceea ce este caracteristic pentru acest eșantion de studiu.

O diferență evidentă se observă pe scala de control. Astfel, în familiile aflate în căsătorie oficială, indicatorul este semnificativ mai ridicat. Controlul acționează aici ca un sinonim al fenomenului de tranziție dintr-un sistem în altul. Gradul indicatorilor de control crește odată cu apariția sau stabilizarea unor sfere precum: planificarea nașterii copiilor, gestionarea comună a bugetului familial, absența utilizării resurselor rudelor vârstnice (părinților), plata serviciilor comunale, a creditelor etc. La înregistrarea căsătoriei, tinerii își asumă responsabilitatea de a monitoriza toți factorii enumerați pentru o funcționare stabilă și sigură a familiei lor, ceea ce explică o astfel de diferență în indicatori față de familiile civile.

Pe lângă toate acestea, în diferite tipuri de căsătorie, indicatorii climatului social, cum ar fi: "expresivitatea", "independența", "orientarea spre acțiune", "orientarea intelectual-culturală" și "orientarea moral-etică" sunt practic similari. Putem concluziona că aceștia nu depind de forma de relație în care se află partenerii.

În tabelele 3 și 4 sunt prezentate datele cu privire la percepția climatului familial de către bărbații și femeile din familii înregistrate și familii neînregistrate.

Tabelul 3. Comparația mediilor indicatorilor stării climatului social la bărbați și femei în relații înregistrate (Conform Criteriului Student)

Variabila	Bărbați	Femei	t	p
Coeziune	6,0	5,86	-0,47	0,64
Expresivitate	5,5	5,31	-0,45	0,65
Conflict	5,54	5,6	0,23	0,82
Independență	4,97	4,89	-0,35	0,73
Orientare spre acțiune	**5,49**	**4,63**	**-2,46**	**0,02**
Orientare intelectual-culturală	**4,29**	**3,51**	**-2,1**	**0,04**
Orientare spre timp liber activ	**3,14**	**4,29**	**2,19**	**0,03**
Orientare moral-etică	**3,8**	**4,54**	**2,36**	**0,02**
Organizare	4,2	4,0	-0,56	0,58
Control	4,29	4,77	-1,39	0,17

Am constatat câteva aspecte interesante atunci când am testat ipoteza privind diferențele dintre soții de sexe diferite. Se poate observa (tabelele 3, 4) că factorul central al climatului social în rândul bărbaților este "orientarea spre acțiune", adică responsabilitatea pentru luarea deciziilor. Acest aspect este semnificativ mai pronunțat atât în căsătoriile civile, cât și în cele oficiale. Majoritatea familiilor din Rusia sunt de tip patriarhal, așa cum arată rezultatele cercetării lui Schneider. În astfel de familii, bărbatul domină. De regulă, psihologii sociali asociază dominanța

cu asumarea responsabilității sociale pentru acțiunile grupului: succesul îndeplinirii unei sarcini comune, asigurarea siguranței grupului, coordonarea acțiunilor membrilor grupului și definirea perspectivelor de viață ale grupului. Astfel, bărbatul, indiferent de forma relației matrimoniale, își asumă inițiativa acțiunilor.

Tabelul 3. Comparația mediilor indicatorilor stării climatului social la bărbați și femei în relații neînregistrate (Conform Criteriului Student)

Variabila	Bărbați	Femei	t	p
Coeziune	7,09	6,83	-0,89	0,37
Expresivitate	5,14	5,2	0,17	0,87
Conflict	**6,46**	**5,74**	**-2,31**	**0,02**
Independență	**4, 71**	**5,34**	**2,08**	**0,04**
Orientare spre acțiune	**5,77**	**4,8**	**-2,52**	**0,01**
Orientare intelectual-culturală	3,74	3,06	-1,92	0,06
Orientare spre timp liber activ	3,17	2,89	-0,67	0,5
Orientare moral-etică	3,8	3,9	0,39	0,7
Organizare	**5,86**	**4,46**	**-3,25**	**0,00**
Control	3,17	3,17	-1,33	0,19

Un indicator interesant este "independența" în relațiile neînregistrate, unde acesta este predominant la femei. Probabil, acest lucru se explică prin faptul că, în lumea modernă, percepția femeilor despre necesitatea de a fi dependente de un bărbat se destramă. Tot mai des, femeile aleg cariera și siguranța materială, sacrificând relațiile de familie. Dorința de independență financiară față de bărbat o determină pe tânără să nu mai fie dispusă să renunțe la condițiile materiale confortabile (salariu mare, statut la locul de muncă, avansare în carieră) în favoarea vieții de familie și să nu fie pregătită pentru oficializarea relației.

În concluzie, studiul efectuat asupra climatului social familial ne-a arătat că responsabilitatea socială, dominanța și luarea deciziilor de grup, indiferent de forma căsătoriei, aparțin bărbaților. Femeile, în mare parte, preferă organizarea timpului liber. Climatul social în căsătoria oficială are un caracter de stabilitate și control, în timp ce în căsătoria civilă predomină coeziunea.

În cele ce urmează am comparat valorile medii obținute la orientările valorice ale soților aflați în căsătorii înregistrate și neînregistrate (Conform Criteriului Mann-Whitney). Indicatorii numerici sunt mai ridicați și prezintă diferențe semnificative în căsătoriile oficiale pentru următoarele scale: "prestigiu personal", "situație materială", "contacte sociale active", "realizări", "viață profesională", "familie" și "viață publică", cu $p < 0,05$. În căsătoriile civile, doar un singur indicator, "hobby-uri/pasiuni", înregistrează valori mai ridicate, $p < 0,05$.

În căsătoria înregistrată, indicatorul "prestigiu personal" este mai ridicat, preponderent independent de sexul soților. Acesta implică faptul că oamenii sunt foarte interesați de opinia celor din jur despre ei și au nevoie de aprobare socială pentru comportamentul lor. Probabil, căsătoria oficială impune soților o responsabilitate tacită pentru bunăstarea partenerului în ochii celorlalți. Dacă în căsătoria civilă, unde există un nivel ridicat de libertate în relații, persoana este singura responsabilă pentru prestigiul în ochii celorlalți, în căsătoria oficială această responsabilitate este împărțită de ambii parteneri, ceea ce duce la rezultate numerice mai ridicate pe scala "prestigiu

personal". Din aceeași perspectivă poate fi analizată și scala "situației materiale", care este, de asemenea, mai ridicată în căsătoria înregistrată. Aceasta este interpretată ca o situație materială ridicată care contribuie la bunăstarea generală.

Tabelul 4. Comparația valorilor medii obținute la orientările valorice ale soților aflați în căsătorii înregistrate și neînregistrate (Conform Criteriului Mann-Whitney)

Variabila	Căsătorie oficializată	Căsătorie neoficializată	U	p
Prestigiu personal	**6041,5**	**3828,5**	**1343,5**	**0,00**
Situație materială	**5993**	**3877**	**1392**	**0,00**
Creativitate	4937,5	4932,5	2447,5	0,99
Contacte sociale active	**5572,5**	**4297,5**	**1812,5**	**0,01**
Dezvoltare personală	4628,5	5241,5	2143,5	0,2
Realizări	5261	4609	2124	0,17
Satisfacție spirituală	5156,5	4573,5	2158,5	0,28
Păstrarea propriei individualități	5014,5	4855,5	2370,5	0,74
Viață profesională	**5889**	**3981**	**1496**	**0,00**
Educație	4605	5265	2120	0,17
Familie	**6418,5**	**3451,5**	**966,5**	**0,00**
Viață socială	**5669**	**4201**	**1713**	**0,00**
Hobby-uri	**3800**	**6070**	**1315**	**0,00**

Controlul financiar comun, obiectivele comune ulterioare de achiziționare a proprietății și nașterea copiilor presupun o poziție financiară stabilă a soților. Căsătoria oficială acționează ca un mijloc de control din partea statului asupra familiei: protecția legală a soților, ajutoare, plăți etc. Probabil, pe baza acestui fapt, putem concluziona, confirmat de rezultatele testelor, că în cazul căsătoriilor înregistrate, valoarea unei situații materiale ridicate a familiei crește.

Scalele "contactelor sociale active" și "vieții publice" sunt, de asemenea, mai ridicate în căsătoriile înregistrate. Într-o familie, persoanele cu un scor mare la indicatorul "contacte sociale active" se caracterizează prin atitudinea fiecărui membru al familiei față de o anumită poziție socială, iar "viața publică" se exprimă printr-o importanță ridicată acordată de persoană problemelor vieții societății. Căsătoria, ca instituție separată, duce la un număr mai mare de instanțe, organizații sociale, la care se adresează soții. Probabil, acest lucru explică scorurile ridicate.

Pe lângă aceasta, se poate concluziona și o înclinație mai mare în indicatorul "realizărilor". Realizările în viața de familie se manifestă prin dorința de a obține anumite rezultate. Probabil, la înregistrarea relațiilor și crearea unei familii, planificarea nașterii copiilor, apar astfel de aspirații, cum ar fi, de exemplu, "cu cât îi învățăm pe copiii noștri să citească mai devreme, cu atât mai bine".

În sfera "vieții profesionale", la încheierea căsătoriei, apar dorințe de stabilitate, apare necesitatea de a contracta credite ipotecare și împrumuturi pentru a asigura o viață confortabilă familiei. Pentru aceasta este necesară o muncă permanentă și stabilă, care să excludă schimbările frecvente.

Este logic să se concluzioneze despre factorul "familie". Acesta este mai ridicat în familiile cu o formă de relație înregistrată. Oamenii acordă prioritatea principală în viață menținerii bunăstării în familie. Cel mai probabil, persoanele care au încheiat o căsătorie dedică mai multe

resurse proprii în beneficiul familiei. Indicatorii pe această scară sunt observați ca fiind mai ridicați decât alte sfere, la persoanele aflate într-o uniune înregistrată. Dar vedem, de asemenea, că este mai scăzută decât toate celelalte scale în căsătoria neînregistrată. Posibil, acest fapt poate fi cauzat de faptul că persoanele care nu și-au înregistrat încă relațiile nu iau familia atât de în serios și se străduiesc să se realizeze pe ele însele. Chiar și în prezența unor motive întemeiate pentru o coabitare ulterioară, în acest moment, astfel de tineri nu sunt pregătiți să prioritizeze această sferă.

De asemenea, conform criteriului Mann-Whitney, observăm că, printre cuplurile aflate în căsătorie civilă, cea mai mare importanță o are sfera "hobby-urilor". Un scor mare la acest factor indică faptul că locul central în viața soților îl ocupă hobby-urile sau pasiunile lor. Oamenii își caută locul în viață, își cultivă potențialul creativ. În familiile înregistrate, această sferă are cea mai mică importanță, ceea ce este probabil cauzat de faptul că fie rămâne mai puțin timp pentru această sferă, fie oamenii uită complet de ea, explicând acest lucru prin faptul că acum prioritatea lor este cariera sau familia.

Pe lângă toate acestea, aș dori să menționez că în diferite tipuri de căsătorie, orientările valorice precum: "dezvoltarea personală", "satisfacția spirituală", "păstrarea propriei individualități" și "educația" sunt practic similare. Putem concluziona că acestea nu depind de forma de relație în care se află partenerii.

În continuarea vom compara valorile medii ale orientărilor valorice ale soților aflați în căsătorii neînregistrate și înregistrate (conform Criteriului Mann-Whitney).

Tabelul 5. Comparația valorilor medii ale orientărilor valorice ale soților aflați în căsătorii neînregistrate (conform criteriului Mann-Whitney)

Variabila	**Bărbați**	**Femei**	**U**	**p**
Prestigiu personal	1105	1380	475	0,11
Situație materială	1343,5	1141,5	511,5	0,24
Creativitate	1096,5	1388,5	466,5	0,09
Contacte sociale active	1099,5	1385,5	469,5	0,09
Dezvoltare personală	1136	1349	506	0,21
Realizări	1189	1296	559	0,53
Satisfacție spirituală	**1005**	**1480**	**375**	**0,01**
Păstrarea propriei individualități	1128	1357	498	0,18
Viață profesională	1179,5	1305,5	549,5	0,46
Educație	1317	1168	538	0,38
Familie	**1069,5**	**1415,5**	**439,5**	**0,04**
Viață socială	**974**	**1511**	**344**	**0,00**
Hobby-uri	1235	1250	605	0,93

Analizând diferențele dintre bărbați și femei în relațiile neînregistrate, observăm totuși anumite distincții. Se poate vedea (tabelul 5) că scala "familiei" este la un nivel mai ridicat în cazul bărbaților. Există un stereotip conform căruia bărbații sunt mai înclinați spre căsătoria civilă și prețuiesc mult mai mult libertatea, spre deosebire de femei.

În plus, se poate observa că în căsătoria civilă, indicatorul "viață publică" este semnificativ mai ridicat la bărbați decât la femei. Așa cum s-a menționat deja, bărbații își asumă mai des responsabilitatea socială pentru luarea deciziilor. Și dacă în căsătoria oficială acest lucru are o

formă mai uniform distribuită, în căsătoria civilă, practica psihoterapeutică și de consiliere arată că o parte semnificativă a femeilor, în adâncul sufletului, se tem să-și asume angajamente serioase. Mai departe, putem observa că indicatorul "satisfacției spirituale" este, de asemenea, mai pronunțat la bărbați în căsătoria civilă decât la femei. Scorurile ridicate pe scala "satisfacției spirituale" în căsnicie indică o aspirație către o înțelegere profundă reciprocă și o intimitate spirituală cu partenerul. Probabil, acest lucru este legat de faptul că pentru un bărbat, care este gata să-și asume responsabilitatea pentru o altă persoană, este necesară o imersiune mai lungă și mai profundă în sentimentele față de parteneră. Dacă un bărbat a decis deja să intre într-o căsătorie civilă, probabil că simte pe deplin o atașare spirituală față de partenera sa.

Totuși, la compararea indicatorilor privind diferențele dintre soții de sex diferit în familiile cu o formă de relație înregistrată, este relevant faptul că orientările valorice ale bărbaților și femeilor nu prezintă diferențe semnificative. Toți indicatorii se situează aproximativ la același nivel. Pentru noi, acest lucru confirmă faptul că înregistrarea oficială a căsătoriei este o oportunitate de a fi alături de o persoană spiritual apropiată, cu care orientările valorice sunt în mare măsură similare. Potrivirea în orientările valorice ale tinerilor, posibil, poate servi drept confirmare a succesului și satisfacției relației, ceea ce este caracteristic pentru eșantionul nostru de subiecți.

Concluzii și discuții

Concluzionând, putem afirma că soții aflați în relații înregistrate consideră prioritară valoarea familiei. Ei aspiră să creeze un mediu confortabil unul pentru celălalt, să petreacă timpul liber împreună și să construiască o situație materială solidă și stabilă. În schimb, tinerii din căsătoriile civile sunt mai orientați spre dezvoltarea propriului potențial și pun accent pe valoarea hobby-urilor

Astfel, pe baza rezultatelor analizei comparative, putem trage următoarele concluzii:

- În familiile tinere cu căsătorii neoficiale, nivelul de satisfacție maritală este mai ridicat. Înregistrarea oficială nu este un indicator al satisfacției în căsătorie.
- Studiul climatului social familial ne-a arătat că responsabilitatea socială, dominanța și luarea deciziilor de grup, indiferent de forma căsătoriei, aparțin bărbaților. Femeile, în mare parte, preferă organizarea timpului liber. Climatul social în căsătoria oficială are un caracter de stabilitate și control, în timp ce în căsătoria civilă predomină coeziunea.
- Persoanele aflate în relații înregistrate sunt mai orientate spre familie, spre crearea unui mediu confortabil pentru fiecare dintre soți, petrecerea timpului liber împreună și stabilirea unei situații materiale solide și stabile. Pe de altă parte, tinerii din căsătoriile civile sunt mai orientați spre propria bunăstare și dezvoltarea potențialului personal, iar prioritatea lor o reprezintă hobby-urile/pasiunile.
- Nivelul de satisfacție conjugală este mai ridicat în rândul tinerilor aflați în căsătorii civile. Ipoteza conform căreia satisfacția conjugală este mai mare în familiile cu căsătorii oficiale a fost complet infirmată.
- Persoanele aflate în relații înregistrate sunt mai orientate spre consolidarea și dezvoltarea familiei, în timp ce persoanele aflate în căsătorii civile sunt mai axate pe propria bunăstare și dezvoltarea potențialului personal. Ipoteza că valoarea familiei este mai importantă pentru familiile cu căsătorii oficiale, în timp ce hobby-urile/pasiunile sunt o valoare mai importantă pentru familiile cu căsătorii civile, a fost confirmată în totalitate.
- Climatul social în căsătoria oficială are un caracter de stabilitate și control, în timp ce în căsătoria civilă predomină coeziunea. Ipoteza conform căreia în climatul familiilor cu

relații înregistrate prevalează factorul coeziunii, iar în climatul familiilor cu relații neînregistrate prevalează controlul, nu a fost confirmată.

- Studiul climatului social familial ne-a arătat că responsabilitatea socială, dominanța și luarea deciziilor de grup, indiferent de forma căsătoriei, aparțin bărbaților. Femeile, în mare parte, preferă organizarea timpului liber. Ipoteza conform căreia organizarea, ca factor de gestionare a sistemului familial, este mai caracteristică bărbaților, iar timpul liber femeilor, a fost confirmată.
- În căsătoriile civile, odată cu creșterea gradului de satisfacție conjugală, crește și climatul de conflict în familie. În căsătoriile oficiale, la rândul lor, gradul de satisfacție este legat de coeziune – de gradul de susținere și grijă reciprocă a membrilor familiei. Ipoteza conform căreia în relațiile înregistrate satisfacția conjugală este direct legată de valoarea familiei, precum și de climatul social de coeziune în relații, a fost confirmată parțial.
- În căsătoria oficială observăm că, cu cât este mai mare implicarea în viața publică, cu atât oamenii sunt mai satisfăcuți de relație. În căsătoria civilă, pentru o satisfacție mai mare în relație, este necesară menținerea prestigiului și statutului propriu în ochii celorlalți, precum și aprobarea partenerului de către alte persoane. Ipoteza că în relațiile neînregistrate satisfacția conjugală este direct legată de valoarea hobby-urilor/pasiunilor și de un climat social de independență, a fost infirmată.
- Studiind cuplurile, se poate observa că unul dintre principalii factori ai climatului social care determină valorile partenerilor este "orientarea spre acțiune". Cu cât este mai mare organizarea și structurarea relațiilor în familie, distribuirea drepturilor și obligațiilor, cu atât este mai mare importanța atingerii obiectivelor comune, îndreptate spre dezvoltarea familiei. Acest lucru este valabil indiferent de forma căsătoriei. În căsătoria oficială, un factor central este expresivitatea, ca posibilitate de a atinge înțelegerea reciprocă prin menținerea propriilor puncte de vedere. Acest lucru este deosebit de evident la femei. Ipoteza că climatul social în căsătoriile înregistrate și neînregistrate este legat de diferite orientări valorice ale soților a fost confirmată.

Astfel, s-a confirmat că există particularități ale interconexiunilor dintre caracteristicile valorico-semantice și socio-psihologice ale soților de sex diferit, în funcție de forma căsătoriei.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bradbury-Jones, C., & Isham, L. (2020). *The Dark Side of Families: Challenging Romantic Notions of Family Life*. Routledge.
2. Carr, A. (2023). *Family Therapy: Concepts, Process, and Practice*. John Wiley & Sons.
3. Johnson, S. M. (2019). *Attachment Theory in Practice: Emotionally Focused Therapy (EFT) with Individuals, Couples, and Families*. Guilford Press.
4. Lebow, J. L., & Snyder, D. K. (Eds.). (2020). *Clinical Handbook of Couple Therapy*. John Wiley & Sons.
5. McGoldrick, M., Petry, M., & Gerson, R. (2020). *Genograms: Assessment and Intervention*. W. W. Norton & Company.
6. Patterson, J. M., & Garwick, A. W. (2022). *Family Stress, Coping, and Resilience in a Changing World*. Routledge.
7. Sargent, J., & Daddis, R. (Eds.). (2023). *LGBTQ+ Family Psychology: A Handbook for Research and Practice*. American Psychological Association.
8. Walsh, F. (2022). *Family Resilience: Coping with Stress, Adversity, and Trauma*. Guilford Press.

EMOTIONAL INTELLIGENCE: A KEY ELEMENT IN THE DEVELOPMENT OF ADOLESCENT LEADERSHIP

Violeta Nicoleta Simion
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: This article explores the role of emotional intelligence as a key predictor in the development of leadership behavior during adolescence. Adolescence, characterized by emotional instability, social pressure, and identity exploration, presents both challenges and opportunities for emerging leaders. Adolescents with high levels of emotional intelligence, characterized by self-regulation, empathy, motivation, and social competence, are more likely to assume leadership roles in both informal and formal settings. This theoretical overview highlights various adolescent leadership styles (prosocial, aggressive, bistrategic, narcissistic, authentic, and servant), shaped by individual personality traits and environmental influences such as family, peer groups, and school dynamics. Emotional intelligence is examined through both the ability model and the trait model, emphasizing its positive correlation with initiative, conflict resolution, teamwork, and effective communication. Furthermore, studies show that emotionally intelligent adolescent leaders tend to demonstrate moral reasoning, inclusive decision-making, and strong interpersonal connections. The paper argues that emotional intelligence enhances personal development, strengthens group cohesion, and serves as a protective factor against antisocial behaviors. Therefore, integrating emotional education into school curricula and youth programs can significantly contribute to fostering civic-minded, resilient, and socially responsible young leaders capable of making a meaningful societal impact.

Keywords: emotional intelligence; leadership behavior; adolescence; predictors.

1. Introducere: Adolescența și leadershipul

Actualmente, în diferite zone ale lumii, societățile par să fie dominate de incertitudine, revolte, schimbări accelerate – realități socio-culturale care antrenează o reconsiderare a termenului de leadership. Prin urmare, leadershipul nu mai poate fi definit ca un ansamblu de competențe specifice adulților, în condițiile în care adolescenții tind sa devină actori sociali mult mai implicați, formatori de opinie atât în mediul real, cât și digital și chiar inițiatori de proiecte cu componentă civic-umanitară. Adolescenții lideri tind să devină mult mai preocupați de sfera de influență interpersonală, manifestând comportamente și atitudini prin care să semnalizeze unicitatea modului lor de gândire și acțiune fiind mai puțin interesați de strategiile de promovare socio-profesională (aspect frecvent întâlnit în lumea adulților). În mod vizibil, de cele mai multe ori, un lider adolescent va propune soluții atunci când ceilalți ezită, își va susține colegii într-un moment tensionat sau se va strădui să mobilizeze o întreagă clasă / grupă în jurul unei cauze social-umanitare. Forța motrice a acțiunilor sale o va constitui impactul său real iar nu exercitarea normativă a unui rol formal într-un / față de un grup.

Ca și stadiu distinct al dezvoltării umane, adolescența reprezintă una dintre cele mai tumultuoase perioade fiind caracterizată de un ansamblu de transformări complexe de ordin biologic, psihocomportamental, emoțional și social, influențând, implicit, și modul de constituire a comportamentului de lider (Steinberg, 2014). Din punct de vedere socio-emoțional, adolescenții

își construiesc identitatea prin explorarea rolurilor sociale, dezvoltarea autonomiei personale față de mediul familial și cultivarea intensivă a relațiilor de prietenie (Berzonsky, 2003).

Specifică acestei perioade este nevoia de apartenență la un grup de covârstnici, precum și nevoia de a-și forma și manifesta propria identitate în mod liber, autonom și original, elemente centrale în constituirea viitorului comportament de lider. Din această perspectivă psihosocială, adolescenții pot deveni vulnerabili în fața unor procese evaluative percepute ca fiind negative, cu atât mai mult, cu cât întregul lor comportament este influențat de nevoia dobândirii unui statut social aparte, întreaga personalitate a adolescenților fiind orientată spre dobândirea sentimentului de competență și recunoaștere socială. (Brown & Larson, 2009).

În acest sens, pot fi identificate și o serie de provocări de tip psihoemoțional și psihosocial care modifică acțiunile adolescenților în ambele sensuri: pozitiv și negativ. Factorii care pot contribui la apariția acestor provocări, pot fi:

- ✓ ***Instabilitatea psihoemoțională***: nivelurile semnificativ accentuate ale modificărilor dispoziționale și impulsivității pot determina fluctuații în constituirea și menținerea comportamentului de lider (Steinberg, 2014).
- ✓ ***Presiunea grupului de covârstnici***: nevoia de acceptare inter și intragrup poate conduce la dezvoltarea comportamentului obedient și la utilizarea unor pseudostrategii de management asertiv în plan socio-relațional (Brown & Larson, 2009).
- ✓ ***Dimensiunea experiențială redusă*:** adolescenții pot manifesta dificultăți în managementul sarcinilor de lucru (niveluri scăzute ale responsabilității personale / sociale / profesionale), precum și în managementul emoțional ca rezultante ale unei experiențe de viață redusă (Komives et al., 2005).

Pe de altă parte, adolescența poate fi o perioadă marcată și de creșterea oportunităților de învățare, aspecte facilitate de:

- ✓ ***Plasticitatea dezvoltării***: în această etapă pot fi dezvoltate intervenții educaționale complexe (tip mentorat) care să stimuleze și să conducă la apariția competențelor de leadership (Dugan & Komives, 2007).
- ✓ ***Structurile motivaționale și creativitatea***: nivelurile ridicate ale structurilor motivaționale și creative permit adolescenților să elaboreze soluții originale cu grad ridicat de unicitate (Eccles & Wigfield, 2002).
- ✓ ***Mediul educațional suportiv:*** programele extracurriculare (nonformale / informale), programele de consiliere vocațională pot oferi experiențe pozitive de stimulare a leadershipului, contribuind la creșterea încrederii în sine și la formarea abilității de a coordona echipe (Murphy, 2011).

Leadershipul la adolescenți reprezintă o componentă centrală în procesul dezvoltării personale și sociale, implicând capacitatea de a ghida, influența și motiva co-echipierii în diverse contexte de învățare / lucru. În literatura de specialitate, ***comportamentul de lider*** este definit drept ansamblul de acțiuni, atitudini și decizii prin care o persoană exercită influență asupra unui grup, orientându-l către atingerea unor scopuri comune (Murphy, 2011).

La adolescenți, acest comportament poate include: inițiative în conceperea și dezvoltarea unor proiecte personale, cultivarea spiritului de echipă prin gestionarea rezultatelor obținute la nivelul întregului grup, managementul conflictelor și utilizarea strategiilor motivaționale pozitive. (Karnes & Bean, 1995).

Spre deosebire de adulți, adolescenții lideri își dezvoltă abilitățile de conducere prin roluri informale (de exemplu: organizarea unor activități de petrecere sau gestionarea unui grup de studiu, etc.) care să le permită experimentarea diferitelor stiluri de conducere.

În acest sens, o serie de studii au demonstrat faptul că adolescenții lideri prezintă de cele mai multe ori următoarele trăsături psihocomportamentale: comunicare asertivă, flexibilitate comportamentală, utilizarea strategiilor motivaționale intragrup și capacitatea decizională de a acționa rapid în situații sociale ambigue (Murphy, 2011; Dugan & Komives, 2007).

Cu referire la impactul leadershipului asupra formării personalității adolescentine, acesta poate fi apreciat atât la nivelul:

- ✓ *Formării competențelor personale* prin stimularea mecanismelor de autoreglare emoțională și reziliență, prin dezvoltarea încrederii în sine cât, și la nivelul
- ✓ *Formării competențelor sociale* prin stimularea abilităților de comunicare, cooperare și gestionare a relațiilor interpersonale (Komives et al., 2005).

Mai mult, participarea adolescenților la activități / proiecte de leadership a fost asociată cu rezultate școlare mai bune, niveluri crescute ale implicării civice și niveluri de utilizare mult mai eficientă a strategiilor adaptative spre stadiul maturității. (Dugan & Komives, 2007).

Studiile recente evidențiază existența mai multor ***tipologii*** și ***stiluri de leadership la adolescenți***, reflectând natura diversă a personalității adolescentine precum și a contextelor socio-culturale.

Adolescenții pot fi *lideri prosociali, agresivi, bistrategici, narcisici, orientați spre sarcină sau relații, autentici și altruiști (compasionali).* Dezvoltarea acestor tipologii este influențată de factori psiho-individuali și socio-culturali.

- ✓ ***Liderii prosociali:*** manifestă comportamente de într-ajutorare, empatie și cooperare, fiind apreciați atât de colegi, cât și de profesori (Shen, M. et al., 2022; French, D. et al, 2024);
- ✓ ***Liderii agresivi:*** pot folosi comportamente dominante sau chiar agresive pentru a-și menține statutul, uneori combinând aceste trăsături cu cele prosociale (lideri bistrategici).

Conform studiului lui Shen. M. et al (2022), au existat mai multe concluzii conform cărora: adolescenții lideri pot folosi o strategie dual㠠(**bistrategie)**, combinând acțiuni de sprijin social cu agresivitate controlată, pentru a-și menține statutul iar **autocontrolul** (capacitatea de autoreglare comportamentală) se constituie ca un factor cheie, permițând exprimarea agresivității într-un mod nuanțat și acceptat;

- ✓ ***Liderii bistrategici:*** prezintă atât comportamente prosociale, cât și agresive; această combinație este frecvent întâlnită în rândul liderilor identificați de colegi (Shen, M. et al., 2022);
- ✓ ***Liderii altruiști (compassionate leader):*** evoluează de la *leadership bazat pe nevoi personale* la *leadership reflexiv și empatic (compasional)*, axat pe grijă față de ceilalți (Hellison, D. et al, 2006);

Pe baza rezultatelor obținute, Hellison, Martinek și Schilling (2006) au concluzionat faptul că leadershipul în rândul adolescenților reprezintă un proces dinamic, progresist dar care este facilitat de existența contextelor educaționale specifice, clare și structurate (studiul lor a fost aplicat într-un context / program sportiv).

De asemenea, autorii au propus o viziune asupra leadershipului centrată pe valori precum responsabilitatea personală, grija față de ceilalți și reflecția morală, sugerând că adolescenții pot evolua de la simple comportamente de conformare la roluri autentice de lideri atruiști (compasionali). În concret, compasiunea și grija față de ceilalți devin elemente centrale în leadership.

O altă concluzie importantă a acestei cercetări a fost faptul că percepțiile tradiționale despre lider (carismă, popularitate, competență vizibilă) sunt adesea limitative. Leadershipul real este accesibil oricărui tânăr și poate fi format prin practici educaționale având obiective clare și

structurate, incluzând conținuturi și activități care să stimuleze asumarea de responsabilități, observarea modelelor și implicarea activă în activități de grup.

- ✓ ***Liderii narcisici / liderii servitori (servant leaders):*** într-un studiu realizat de Veres, J. (2021) au fost explorate trăsăturile de personalitate (conform modelului Big Five) care prezic comportamentul de lider la adolescenți precum și impactul influențelor familiale, colegiale și școlare asupra viitorilor lideri adolescenți.

Veres, J. (2021) a identificat două categorii de *lideri: narcisici* (descriindu-i ca fiind mult mai egocentrici) și *liderii servitori* (orientați spre binele grupului). O parte dintre concluziile studiului au fost următoarele: adolescenții **cu scoruri ridicate la agreabilitate și conștiinciozitate** au manifestat mult mai frecvent **comportamente de lider-servitor** (*servant leadership*), caracterizate prin grijă față de nevoile celorlalți, conduită suportivă în echipă în timp ce adolescenții cu **scoruri mai mari la nevroticism** aflați în rolul de lider au manifestat o tendință redusă spre comportament prosocial. Prin urmare, ca o recomandare generală, dezvoltarea leadershipului la adolescenți trebuie să țină cont, în mod echilibrat, între trăsăturile psiho-individuale și intervențiile educaționale de tip suportiv oferite de părinți, colegi și profesori. Cu alte cuvinte, dezvoltarea unor medii educaționale suportive va stimula punerea în act a personalității de lider.

- ✓ ***Liderii autentici:*** un exemplu de intervenție educațională eficientă în dezvoltarea leadershipului autentic la adolescente este oferit de studiul realizat de Molina-López, Martínez-Martínez, González-Pérez și García-Centeno (2024).

Cercetarea a investigat impactul unui program de leadership autentic asupra elevelor de liceu, folosind un design quasi-experimental cu grup de control. Rezultatele au arătat îmbunătățiri semnificative în toate cele patru dimensiuni ale ***leadershipului autentic*** – *autocunoaștere, moralitate internalizată, procesare echilibrată și relaționare autentică* – precum și o creștere a performanței academice a participantelor. Studiul susține ideea că astfel de programe pot contribui atât la formarea identității personale și sociale a adolescentelor, cât și la reducerea stereotipului de gen privind accesul la rolurile de conducere. Intervențiile timpurii, focalizate pe dezvoltarea abilităților de leadership autentic, pot avea un efect benefic asupra încrederii de sine, implicării școlare și viitoarei participări active în viața civică și profesională.

- ✓ ***Liderii orientați spre sarcină sau relații:*** în 2013, echipa de cercetători spanioli Molero, F., Cuadrado, I., García-Ael, C. a propus: examinarea stereotipului „Think Manager – Think Male" în rândul adolescenților spanioli care, în mod implicit, asociază rolul de lider cu masculinitatea.

De asemenea, ca și obiective principale ale cercetării au fost analizate: reacțiile emoționale ale adolescenților (pozitive și negative) față de stilurile de leadership orientate spre sarcină (*task-oriented*) și relații (*relationship-oriented*), ținând cont de genul liderului; precum și examinarea impactului sexismului ostil și pozitiv asupra atribuirii trăsăturilor și emoțiilor în funcție de genul liderului.

Concluziile lor s-au dovedit extrem de interesante:

- ✓ Adolescenții manifestă stereotipuri puternice legate de gen și rolurile de leadership, acceptând, mai degrabă, un model masculin tradițional, orientat spre obiectiv.
- ✓ În cazul adolescentelor lider, sexismul ostil amplifică aceste tendințe, diminuând recunoașterea competențelor de leadership și favorizând apariția emoțiilor negative.

Pornind de la aceste rezultate, ca și strategie educațională viitoare, se poate aprecia necesitatea introducerii conținuturilor și programelor educaționale de tip non-discriminatoriu cu accent pe egalitatea de șanse cu scopul reducerii discriminării de gen în percepția leadershipului.

Totodată, ținând cont de faptul că apariția leadershipului în adolescență este influențată de o combinație mixtă de *factori psiho-individuali* (trăsăturile de personalitate, nivelul de autocontrol, încrederea în sine) și *sociali* (mediul familial, colectivul școlar, prieteni), devine importantă și înțelegerea mecanismelor de susținere (sau nu) a leadershipului.

În acest sens, studiul realizat de Siryk și colaboratorii (2020) oferă o perspectivă complexă asupra modului în care leadershipul adolescentin se manifestă ca proces psihosocial.

Autorii argumentează faptul că liderii adolescenți se afirmă în mod natural prin influența exercitată asupra comportamentului și dispoziției emoționale a colegilor, iar această influență este susținută de trăsături personale precum: stimă de sine ridicată, creativitate, flexibilitate cognitivă, inteligență emoțională și motivație intrinsecă. Totodată, mediul intragrupal are un rol însemnat în recunoașterea și consolidarea statutului de lider, prin mecanisme de identificare socială și validare mutual reciprocă. Cu alte cuvinte, leadershipul la adolescenți poate fi explicat doar prin raportare la sfera relațiilor și dinamicii interpersonale fiind o rezultantă a factorilor sociali și psiho-individuali.

În cercetarea realizată de Liu, Bian & Bian (2024), un alt factor extrem de important este ***factorul parental*** prin exercitarea celor 2 comportamente educaționale: **căldura emoțională și încurajarea independenței**. Studiul mixt (2024) cu 1.255 adolescenți a demonstrat faptul că afecțiunea parentală este corelată pozitiv cu apariția leadershipului, atât percepută, cât și exercitată efectiv. Mai mult, această relație se realizează la dublu nivel:

1. Nivelul **intrapersonal**: prin creșterea stimei de sine și a eficacității în rol de lider;
2. Nivelul **interpersonal**: prin dezvoltarea empatiei și a comportamentelor prosociale;

Pe de altă parte, studiul lui Day și colab. (2019) a evidențiat faptul că **hiperprotecția („*overparenting*")** are efecte adverse, afectând negativ atât percepția, cât și desfășurarea comportamentului de lider în rândul adolescenților.

Prin urmare, aceste două studii au avut marele merit de a sublinia valoarea extrem de semnificativă a mediilor familiale echilibrate, precum și necesitatea aplicării corecte a unor metode de parenting. Un **stil parental echilibrat, suportiv** pare a fi cel mai eficient context familial pentru formarea liderilor adolescenți competenți și încrezători.

6. Inteligența emoțională: variabilă predictor a leadershipului

Leadershipul exercitat de adolescenți poate fi înțeles doar prin raportare la componentele emoționale care stau la baza interacțiunilor sociale, motivației și influenței interpersonale. Emoțiile, integrate prin inteligența emoțională sunt instrumente funcționale prin care adolescenții lideri pot construi grupuri coezive, pot modela comportamente și gestiona situații complexe.

Conform lui George, J. (2000), unul dintre rolurile fundamentale ale emoțiilor în leadership constă în **susținerea autoreglării**: liderii care își pot gestiona stările afective devin mai rezilienți, mai eficienți în luarea deciziilor și mai stabili emoțional în contexte tensionate. În cazul adolescenților, acest proces este cu atât mai important, cu cât această perioadă este marcată și de criza de originalitate, criză care declanșează fluctuații masive la nivel emoțional. Astfel, numeroase date obținute prin cercetări longitudinale, au demonstrat faptul că adolescenții lideri cu **inteligență emoțională ridicată** prezintă niveluri semnificativ crescute de autoreglaj emoțional, utilizează strategii asertive în situații cu risc conflictogen adoptând comportamente stabile, acționând cu maturitate.

În literatura de specialitate, termenul de ***inteligență emoțională*** a revoluționat o întreagă comunitate științifică, modificând percepțiile multor cercetători în legătură cu reușita personală și profesională. Dacă, anterior, se aprecia că inteligența cognitivă este predictorul principal în

asigurarea succesului în viață, odată cu cercetarea noii realități intrapsihice, percepțiile s-au modificat semnificativ. Acest nou tip de inteligență se referă la setul de abilități și capacități ce permite atât *recunoașterea și înțelegerea emoțiilor, cât și capacitatea de a le utiliza strategic pentru rezolvarea problemelor și optimizarea interacțiunilor sociale* (Salovey & Mayer, 1990).

Astfel, abordările teoretice majore se încadrează în două paradigme:

- ✓ inteligența emoțională ca ***abilitate*** (Salovey & Mayer, 1990) și
- ✓ inteligența emoțională ca ***trăsătură de personalitate*** (Petrides & Furnham, 2001).

Modelul abilităților, inițiat de Salovey și Mayer (1990), conceptualizează inteligența emoțională în patru ramuri interdependente (Four-Branch Model of Emotional Intelligence):

(1) Percepția emoțiilor (*Perceiving Emotions*): se referă la recunoașterea și identificarea corectă a emoțiilor proprii și ale celorlalți;

(2) Facilitarea gândirii prin emoții (*Using Emotions to Facilitate Thought*): utilizarea emoțiilor în procesele și activitățile psihice cognitive cu scopul potențării acestora (atenție, contexte de rezolvare a problemelor, creativitate și raționamente, etc.);

(3) Înțelegerea emoțiilor (*Understanding Emotions*): descifrarea mesajelor emoționale, exprimarea emoțională;

(4)Managementul emoțiilor (*Managing Emotions*): autoreglaj emoțional prin adecvarea răspunsurilor emoționale și conștientizarea lor.

Această perspectivă accentuează rolul interacțiunii dintre procesele cognitive și integrarea lor în funcțiile afective, subliniind impactul inteligenței emoționale în adaptarea la schimbare și în procesul decizional.

Comparativ, modelul mixt propus de Goleman (1995, 1998) include cinci componente fundamentale: *autocunoaștere emoțională*, *autoreglare*, *motivație*, *empatie* și *abilități sociale*. Goleman susține că aceste competențe sunt deosebit de importante pentru performanța liderilor și a managerilor în organizații și accentuează faptul că este o capacitate modelabilă cu ajutorul factorului educațional (iar nu un dat înnăscut).

De asemenea, Bar-On (1997) a elaborat EQ-i, un inventar de autoevaluare care măsoară cinci domenii: *intrapersonal*, *interpersonal*, *adaptabilitate*, *managementul stresului* și *stare generală de dispoziție*, accentuând rolul inteligenței emoționale asupra bunăstării psihosociale.

În rândul adolescenților, corelația dintre **inteligența emoțională** și **comportamentele de leadership** a fost evidențiată în numeroase studii care au utilizat atât inventare de autoevaluare, cât și chestionare de percepție socială privind rolul de lider. Checa și Fernández-Berrocal (2019) au raportat faptul că adolescenții cu scoruri ridicate la inteligența emoțională manifestă frecvent inițiativă și abilități de colaborare în proiecte de grup, indicând o legătură directă între *autoreglarea emoțională* și *capacitatea de a coordona activități colective*.

În mod similar, Komives et al. (2005) au arătat că tinerii care adoptă roluri de conducere în activitățile școlare prezintă niveluri crescute de autoeficacitate emoțională și empatie, trăsături esențiale în menținerea unei influențe sociale pozitive.

Aceste concluzii sunt susținute și de cercetarea realizată de Charbonneau și Nicol (2002), care a analizat direct relația dintre inteligența emoțională și leadershipul la adolescenți. Studiul lor a demonstrat că **inteligența emoțională este un predictor semnificativ leadershipului** în această etapă de dezvoltare, explicând în mod clar diferențele în modul în care adolescenții gestionează relațiile interpersonale și influențează grupul. Rezultatele au indicat faptul că adolescenții cu un nivel ridicat de inteligență emoțională sunt mai predispuși să manifeste stiluri de leadership constructiv, orientate spre cooperare și incluziune. De asemenea, autorii au subliniat faptul că, în această etapă de formare identitară, inteligența emoțională poate funcționa ca un factor protectiv

împotriva comportamentelor conflictuale sau autoritare, favorizând un leadership echilibrat și empatic.

Corelația dintre inteligența emoțională și leadership capătă o dimensiune suplimentară atunci când este analizată în contextul adolescenților supradotați din punct de vedere academic. Studiul realizat de Olszewski-Kubilius și Lee (2006) aduce o contribuție valoroasă în acest sens, investigând relațiile dintre **inteligența emoțională, judecata morală și abilitățile de conducere** la adolescenți cu performanțe academice superioare. Autorii au arătat că adolescenții dotați cognitiv prezintă niveluri ridicate de inteligență emoțională, dar că **diferențele în leadership nu sunt explicate exclusiv de competențele cognitive**, ci mai ales de capacitatea acestora de a lua decizii morale complexe și de a înțelege emoțiile proprii și ale celorlalți.

Mai specific, studiul a evidențiat că adolescenții care obțin scoruri ridicate atât la inteligența emoțională, cât și la raționamentul moral, manifestă o formă de leadership bazat pe valori - orientat spre echitate, colaborare și responsabilitate socială. Acești adolescenți își coordonează eficient atât colegii în activități de grup, cât și prin exercitarea rolului de **formatori de normă morală** în contextul social respectiv. Astfel, **leadershipul autentic și eficient în rândul tinerilor supradotați** pare a fi susținut de o interacțiune complexă între competențele afective, abilitățile cognitive și etică.

Rezultatele susțin ideea conform căreia dezvoltarea leadershipului adolescentin, de calitate, implică un ansamblu de factori afectivi (instrumentali) și factori **morali**, ansamblu care poate fi cultivat prin educație valoric-morală (civică) și reflecție critică.

În această categorie, leadershipul autentic devine o expresie a competențelor cognitive și sociale, un rezultat sintetic între **gândirea moral avansată și sensibilitatea emoțională**.

Din această perspectivă, studiul realizat de Chan, Ciarrochi și Bajgar (2001) oferă o validare empirică solidă asupra structurii și relevanței **inteligenței emoționale la adolescenți**, dezvoltând o metodă de măsurare adaptată acestei vârste. Autorii au demonstrat că inteligența emoțională la adolescenți nu este un construct unitar, ci implică componente distincte – cum ar fi **perceperea emoțiilor, reglarea emoțională și utilizarea emoțiilor în luarea deciziilor**. Aceste componente sunt predictori importanți ai comportamentelor sociale pozitive și ai capacității de a construi relații interpersonale complexe – caracteristici esențiale în asumarea rolului de lider în contexte reale.

Prin urmare, corelând datele acestor cercetări, reiese că **inteligența emoțională constituie un fundament solid pentru apariția și consolidarea comportamentelor de leadership în adolescență**, indiferent de profilul educațional al tinerilor. Mai mult, integrarea dimensiunii morale în acest construct afectiv-cognitiv permite o conceptualizare de profunzime a leadershipului, înțeles ca o formă de responsabilitate relațională și etică.

În literatura clasică referitoare la rolul inteligenței emoționale, în **managementul conflictelor** ca mecanism psihologic central în leadership, studiile au concluzionat faptul că liderii emoțional competenți utilizează empatia și autoreglarea pentru a identifica sursa tensiunilor și a interveni prin mediere și comunicare deschisă, menținând un climat de încredere (Goleman, 1998).

De asemenea, prin componenta motivațională a inteligenței emoționale reprezentată de nivelurile **optimismului și ale perseverenței**, liderii adolescenți care își menține atitudinea pozitivă în fața obstacolelor și care oferă feedback constructiv pot stimula angajamentul și coeziunea grupului, consolidându-și astfel influența.

Abilitățile sociale și empatia permit liderilor să asculte activ și să comunice clar obiectivele, reducând ambiguitatea și construind alianțe. Totodată, conștientizarea emoțiilor proprii și ale celorlalți membri ai echipei facilitează adoptarea unui discurs adaptat nevoilor emoționale ale membrilor grupului (Salovey & Mayer, 1990; Goleman, 1998).

7. Concluzii:

Studiile analizate în cadrul acestui articol conduc spre ideea că inteligența emoțională reprezintă un factor fundamental în conturarea și exercitarea leadershipului în adolescență. În această etapă a dezvoltării, marcată de formarea identității, explorarea rolurilor sociale și intensificarea relațiilor interpersonale, capacitatea de a identifica, exprima și utiliza emoțiile devine prioritară pentru tinerii care aspiră la rolul de lider.

Inteligența emoțională operează prin mecanisme specifice care favorizează leadershipul: prin managementul conflictelor, prin utilizarea strategiilor de motivare a grupului și prin tehnici de comunicare eficientă și asertivă. Aceste mecanisme permit liderilor adolescenți să creeze relații durabile, să inspire echipa și să reducă ambiguitatea socială (Goleman, 1998; Salovey & Mayer, 1990).

Leadershipul practicat în adolescență trebuie înțeles ca o etapă intermediară spre cariera socio-profesională de adult, ca un **proces axiologic de formare**. Adolescenții care învață să conducă în mod conștient dobândesc o înțelegere profundă a propriilor valori, învață să-și asume decizii și dezvoltă o empatie autentică într-o societate adesea marcată de competiție. Cu toate acestea, drumul către leadership în adolescență devine adesea copleșitor prin confruntarea cu un număr semnificativ de prejudecăți sociale („*prea tineri pentru a conduce*”) dublate de inocularea fricii de eșec și stimulate de scepticismul profesorilor în medii educaționale mult prea normative.

Din păcate, sistemele educaționale tratează leadershipul, mai degrabă, ca o consecință a succesului academic decât ca o competență transversală ce trebuie cultivată timpuriu și constant. Inserarea în curriculum a unor module dedicate gândirii critice, deciziei etice și colaborării ar putea contribui la stimularea și formarea adolescenților lideri.

În etapa adolescenței, promovarea leadershipului poate deveni o **strategie educațională de investiție în capitalul uman**. Programele de voluntariat, consiliile elevilor, proiectele civice și antreprenoriatul social oferă contexte reale de formare a inițiativei astfel încât adolescenții să-și satisfacă în mod constructiv și pozitiv nevoia de sens, de apartenență și de contribuție social-civică.

BIBLIOGRAPHY:

1. Berzonsky, M. D. (2003). Identity processing style and the development of social, personal, and moral identity. Psychology Press.
2. Brown, B. B., & Larson, J. (2009). Peer relationships in adolescence. In R. M. Lerner & L. Steinberg (Eds.), Handbook of Adolescent Psychology (3rd ed., pp. 74–103). Wiley.
3. Chan, A., Ciarrochi, J., & Bajgar, J. (2001). Measuring emotional intelligence in adolescents. Personality and Individual Differences, 31, 1105-1119. https://doi.org/10.1016/S0191-8869(00)00207-5.
4. Checa, P., & Fernández-Berrocal, P. (2019). Cognitive Control and Emotional Intelligence: Effect of the Emotional Frontiers *in Psychology, 10*, Article 195.
5. Charbonneau, D., & Nicol, A. (2002). Emotional intelligence and leadership in adolescents. Personality and Individual Differences, 33, 1101-1113. https://doi.org/10.1016/S0191-8869(01)00216-1.
6. Day, D., Bian, Y., Liu, Z., Zheng, C., Dai, S., & Riggio, R. (2019). Leader development begins at home: Overparenting harms the emergence of adolescent leaders. The Journal of Applied Psychology. https://doi.org/10.1037/apl0000402.
7. Dugan, J. P., & Komives, S. R. (2007). Developing leadership capacity in college students: Findings from a national study. National Clearinghouse for Leadership Programs.
8. Eccles, J. S., & Wigfield, A. (2002). Motivational beliefs, values, and goals. Annual Review of Psychology, 53, 109–132. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.53.100901.135153
9. French, D., Purwono, U., Wei, L., & Shen, M. (2024). Adolescent leadership: Associations with exclusion of others, effortful control, and popularity. International Journal of Behavioral Development, 48, 536-546. https://doi.org/10.1177/01650254241259392.
10. George, J. (2000). Emotions and Leadership: The Role of Emotional Intelligence. Human Relations, 53, 1027 - 1055. https://doi.org/10.1177/0018726700538001.
11. Goleman, D. (1998). Working with emotional intelligence. Bantam Books.
12. Hellison, D., Martinek, T., & Schilling, T. (2006). The development of compassionate and caring leadership among adolescents. Physical Education and Sport Pedagogy, 11, 141 - 157. https://doi.org/10.1080/17408980600708346.
13. Karnes, F. A., & Bean, S. M. (1995). Leadership and the gifted. Focus on Exceptional Children, 28(1), 1–12.
14. Komives, S. R., Owen, J. E., Longerbeam, S. D., Mainella, F. C., & Osteen, L. (2005). Developing a leadership identity: A grounded theory. Journal of College Student Development, 46(6), 593–611. https://doi.org/10.1353/csd.2005.0061
15. Liu, Z., Bian, W., & Bian, Y. (2024). Leadership Blossoms in Parental Warmth: Positive Parenting Practices Shape Adolescent Leader Emergence via Intrapersonal and Interpersonal Mechanisms—Journal of youth and adolescence. https://doi.org/10.1007/s10964-024-01983-y.
16. Mayer, J. D., & Salovey, P. (1990). Emotional intelligence. Imagination, Cognition and Personality, 9(3), 185–211. https://doi.org/10.2190/DUGG-P24E-52WK-6CDG
17. Molero, F., Cuadrado, I., & García-Ael, C. (2013). Think Manager – Think Male in Adolescents and Its Relation to Sexism and Emotions in Leadership. The Spanish Journal of Psychology, 16. https://doi.org/10.1017/sjp.2013.88.

18. Molina-Lopez, M., Martinez-Martinez, M., Gonzalez-Perez, S., & Garcıa-Centeno, M. (2024). Climbing the Ladder: An Authentic Leadership Program Boosting Adolescent Girls' Potential. SAGE Open, 14. https://doi.org/10.1177/21582440241307697.
19. Murphy, S. E. (2011). Providing a clearer view: An examination of the social processes involved in leader emergence. Human Resource Management Review, 21(4), 403–412. https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2011.03.005
20. Olszewski-Kubilius, P., & Lee, S. (2006). The Emotional Intelligence, Moral Judgment, and Leadership of Academically Gifted Adolescents. Journal for the Education of the Gifted, 30, 29 - 67. https://doi.org/10.1177/016235320603000103.
21. Petrides, K. V., & Furnham, A. (2001). Trait Emotional Intelligence: A Psychometric Investigation Concerning Established Trait Taxonomies. European Journal of Personality, 15(6), 425–448. https://doi.org/10.1002/per.416
22. Shen, M., Jin, S., & French, D. (2022). Are adolescent leaders prosocial and aggressive?. International Journal of Behavioral Development, 46, 346-357. https://doi.org/10.1177/01650254221100250.
23. Siryk, E., Zharovska, O., Branitska, T., Baiurko, N., Shportun, O., & Kaplinsky, V. (2020). Peculiarities of Leadership Manifestation in the Youth Social Group. Revista Romaneasca pentru Educatie Multidimensionala. https://doi.org/10.18662/po/11.1sup1/129.
24. Steinberg, L. (2014). Age of opportunity: Lessons from the new science of adolescence. Houghton Mifflin Harcourt.
25. Veres, J. (2021). Personality Antecedents of Adolescent Leader Behaviour: The Moderating Role of Parents, Peers, and Teachers. https://doi.org/10.26180/13668458.V1.

USE OF METAPHORS IN MEDICAL DISCOURSE IN DOCTOR-PATIENT INTERACTION

Alexandru-Ioan Bădescu
PhD Student, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: Medical discourse plays an essential role in communication between healthcare professionals and patients. One of the most significant linguistic features of medical discourse is the use of metaphors, which help convey complex medical concepts in a more comprehensible way. Metaphors serve as cognitive tools that simplify technical information, making it accessible to patients with varying levels of medical knowledge. For example, metaphors such as "fighting cancer" or "the body as a machine" are commonly used to explain the nature of diseases and treatment processes. While metaphors can enhance understanding and provide emotional support, they can also introduce limitations, such as oversimplification or unintended stress, especially when used inappropriately. This paper explores the role of metaphors in medical discourse, examining their benefits and also the potential risks. It highlights how metaphors can both facilitate and hinder effective communication in medical settings, with implications for patient care and doctor-patient relationships. The paper emphasizes the importance of choosing appropriate metaphors that align with patients' cultural and emotional contexts, ensuring that communication is characterized by clarity and empathy.

Key words: medical discourse, metaphors, empathy, patient, specialized communication

1. Introducere

Discursul medical este o formă de comunicare specializată, care joacă un rol esențial în interacțiunea dintre profesioniștii din domeniul sănătății și pacienți. Acesta nu se limitează doar la utilizarea unui limbaj tehnic, ci include și aspecte psihologice, culturale și sociale care influențează modul în care informațiile sunt transmise și înțelese. Particularitățile discursului medical sunt esențiale pentru înțelegerea și îmbunătățirea relației medic-pacient pe termen lung, contribuind astfel la calitatea îngrijirii și la succesul tratamentelor.

De aceea, în practica discursivă din domeniul medical se apelează adesea la procedee stilistice pentru a transmite pacientului un mesaj cat mai clar și cat mai apropiat de contextul cotidian al acestuia, fiind folosite astfel numeroase analogii și metafore, în vederea decodării și simplificării informațiilor transmise, care adesea pot fi copleșitoare.

2. Cadrul teoretic

Discursul medical se distinge prin câteva trăsături care sunt esențiale pentru eficiența acestuia. Unul dintre cele mai evidente aspecte ale sale este utilizarea unui limbaj tehnic specific. Termenii medicali sunt adesea incomprehensibili pentru pacienți, ceea ce poate crea o barieră în comunicare. De exemplu, medicii folosesc frecvent termeni precum „dispnee" (dispnee = dificultate la respirație), „hipoglicemie" (hipoglicemie = cantitate scăzută a glicemiei) sau „meteorism" (meteorism = balonare) pentru a descrie condiții comune, fără a oferi explicații detaliate. Aceasta poate duce la confuzie și anxietate în rândul pacienților (Joffe, 2003: 89-102).

În cadrul discursului medical, claritatea și precizia sunt esențiale. Informațiile trebuie transmise într-un mod simplu, ușor de înțeles, astfel încât pacientul să poată lua decizii informate privind sănătatea sa. Acest lucru presupune simplificarea limbajului fără a sacrifica exactitatea

termenilor (Bensing, 2000). Astfel, în loc să folosească termeni complicați, un medic ar putea să explice o afecțiune într-un mod simplu și accesibil, apeland la metafore bine alese, ajutând astfel pacientul să înțeleagă mai bine diagnosticul și tratamentul.

Discursul medical nu este doar unul tehnic, ci și unul interuman, care implică empatie și înțelegere. Medicii trebuie să țină cont de aspectele psihologice și emoționale ale pacienților. Așadar, un discurs medical eficient trebuie să combine informațiile tehnice cu abordarea unui limbaj empatic, care să ajute pacientul să facă față situației medicale (Kurtz et al., 2005). Acest aspect este esențial în construirea unei relații de încredere între pacient și medic, astfel se impune utilizarea metaforelor in practica de zi cu zi, pentru a substitui termenii medicali greu accesibili pentru pacienti cu unii simplu de descifrat.

De asemenea, în cadrul interacțiunii medic-pacient, nu doar cuvintele contează, ci și comunicarea nonverbală. Gesturile, tonul vocii, expresiile faciale și contactul vizual sunt toate elemente esențiale care pot întări sau slăbi mesajul transmis verbal. De exemplu, un ton calm și o postură deschisă pot ajuta pacientul să se simtă în siguranță și confortabil în timpul consultației (Silverman et al., 2013).

Un alt aspect important în discursul medical este diversitatea culturală și lingvistică a pacienților. Medicii trebuie să fie conștienți de diferențele culturale care pot influența modul în care pacienții înțeleg și interpretează informațiile communicate prin metafore. În multe cazuri, pacientul poate avea o altă viziune asupra sănătății și tratamentului decât medicul, datorită normelor culturale sau religioase. De exemplu, în anumite culturi, anumite afecțiuni pot fi percepute diferit sau pot exista credințe tradiționale care intră în conflict cu tratamentele moderne (Leininger, 2002). În aceste situații, este esențial ca medicul să adopte o abordare sensibilă și să își adapteze discursul astfel încât să respecte credințele și valorile pacientului, asigurându-se totodată că informațiile importante sunt corect communicate, prin alegerea cu grijă a unor metafore potrivite contextului.

3. Material și metodă

În cadrul acestei lucrări, am analizat pe de o parte articole primare referitoare la comunicarea în domeniul medical, iar pe de altă parte discursuri din cabinetul medical propriu din orașul Pitești, județul Argeș, și am identificat prin metoda observării directe diverse tipuri de metafore folosite în comunicarea cu pacientul, menite să faciliteze transmiterea clară a informațiilor.

Cele mai relevante forme de discurs medical analizate sunt:

Discursul diagnostic are loc în cadrul consultației și se concentrează pe comunicarea diagnosticului pacientului. Deși este esențial ca informațiile să fie clare și precise, acest tip de discurs presupune și o sensibilitate deosebită. De exemplu, un medic trebuie să fie atent atunci când comunică un diagnostic grav sau incurabil, astfel încât pacientul să poată înțelege realitatea fără a se simți speriat sau copleșit (Stewart et al., 2003).

Discursul terapeutic se referă la comunicarea legată de tratamentele și opțiunile de îngrijire. Acest tip de discurs este, de asemenea, foarte tehnic, dar include și o componentă educativă. Medicii trebuie să explice clar pacientului despre posibilele tratamente, efectele secundare și prognoza, astfel încât pacientul să poată lua decizii informate în legătură cu propriul tratament (Bensing, 2000).

Discursul preventiv se concentrează pe educarea pacientului despre importanța profilaxiei sau a prevenției, cum ar fi vaccinările, stilul de viață sănătos sau examenele de rutină. Acest tip de

discurs necesită un echilibru între informațiile medicale și motivația personală, pentru a încuraja pacientul să adopte comportamente sănătoase.

Discursul de consiliere este o formă esențială de discurs medical, în special în cazurile de boli cronice sau terminale. În aceste situații, discursul medical trebuie să fie delicat și empatic, ajutând pacientul să înțeleagă nu doar aspectele tehnice ale bolii, ci și impactul emoțional și psihologic al acesteia (Kurtz et al., 2005).

4. Rezultate observate: metaforizarea limbajului medical

Articolul își propune să evidențieze rolul și impactul metaforelor în discursrile medicale, sintetizînd atât beneficiile, cât și riscurile folosirii acestora.

Metaforele sunt forme de exprimare care implică transferul sensului dintr-un domeniu la altul, folosind imagini sau comparații pentru a descrie fenomene abstracte. (Lakoff, 1980) În medicina modernă, ele sunt utilizate pentru a explica concepte complexe, de la procese biologice și mecanisme ale bolilor, până la descrierea tratamentelor și a impactului acestora asupra corpului uman. De exemplu, termenii precum „lupta împotriva cancerului" sau „bătălia cu boala" sunt metafore frecvent întâlnite, care aduc în prim plan boala ca pe un dușman de înfrânt. (Krenn, 2016: 97-104)

Astfel, o primă categorie identificată în discursurile medicale o constituie metaforele de luptă. Acestea sunt foarte populare în limbajul medical, în special în descrierea bolilor grave, precum cancerul. Boala este văzută ca un „dușman" pe care pacientul trebuie să-l „înfrunte" sau „să-l învingă" (Gibbs, 2008). De exemplu, expresia „pacientul a pierdut lupta cu cancerul" transmite ideea unei bătălii în care boala a fost mai puternică decât pacientul. Aceste metafore pot influența percepția pacientului despre boala sa, iar uneori pot crea presiune emoțională sau sentimentul de eșec, mai ales în cazurile în care tratamentele nu au succes. Se impune așadar o abordare delicată a metaforelor de luptă, pentru a nu crea un sentiment de demoralizare pacientului suferind.

In limbajul medical se utilizează de asemenea și metafore mecaniciste. Acestea sunt folosite pentru a descrie corpul uman sau diverse funcții fiziologice, de obicei prin comparații cu mașinării sau aparate. De exemplu, „sistemul cardiovascular este o pompă" sau „corpul funcționează asemenea unui motor". Aceste metafore ajută la explicarea proceselor biologice complexe și permit pacientului să înțeleagă, într-un mod simplu, cum funcționează organismul (Krenn & Schmitt, 2016). Totuși, aceste imagini pot reduce complexitatea corpului uman la o simplă „piesă de schimb", la un ansamblu ingineresc, ignorând aspectele emoționale și psihologice ale experienței pacientului.

În comunicarea medicală, se apelează totodată și la metafore de călătorie. Călătoria este adesea folosită ca o metaforă pentru procesul de tratament sau pentru parcursul bolii. „Drumul către recuperare" sau „călătoria unei persoane către vindecare" sunt exemple de metafore care sugerează un proces de evoluție sau transformare. Aceste imagini pot ajuta pacientul să vizualizeze progresul și să adopte o abordare mai optimistă în fața unui tratament îndelungat sau dificil (Charon, 2006).

Alte metafore comune identificate sunt cele care sugerează o schimbare în starea de sănătate a pacientului, cum ar fi „restaurarea echilibrului" sau „repararea corpului". Acestea transmit ideea că boala poate fi remediată, iar corpul poate fi „vindecat" (Dourish, 2017: 23-34). Deși ele pot oferi o viziune pozitivă asupra tratamentului, pot, de asemenea, să simplifice procesul de recuperare, ignorând posibilele complicații sau impactul pe termen lung al bolii.

Acestea sunt un element fundamental al limbajului uman, fiind utilizate pentru a exprima concepte abstracte prin intermediul unor imagini mai familiare. În domeniul medical, metaforizarea limbajului joacă un rol crucial în comunicarea informațiilor complexe despre sănătate, boală și tratament. Utilizarea lor poate ajuta pacienții să înțeleagă mai bine condițiile lor de sănătate, dar poate crea și confuzie sau stres, în funcție de modul în care sunt alese și explicate.

În limbajul medical cotidian, metaforele identificate sunt utilizate pentru a descrie procese complexe sau abstracte într-un mod mai accesibil. Voi evidenția în continuare câteva **exemple** de metafore frecvent întâlnite în discursul medical din cadrul clinicilor și al spitalelor, în special atunci cand abordăm problema capacității de apărare a organismului:

- „*Lupta împotriva bolii*”

Aceasta este o metaforă foarte utilizată pentru a descrie procesul prin care pacientul înfruntă o boală gravă, cum ar fi cancerul. Boala este văzută ca un „dușman” care trebuie „înfrânt”. Utilizarea acesteia are totodată un rol bine definit și în conștientizarea pacientului în ceea ce privește adoptarea unei atitudini de învingător.

- „*Bătălia cu boala*”

Similar cu „lupta împotriva bolii”, aceasta sugerează ideea unui conflict între pacient și afecțiune:„Pacientul a pierdut bătălia cu boala.” Prin folosirea acesteia, este ilustrată ideea că tehnica și progresul medical nu sunt întotdeauna suficiente, din păcate, pentru a combate anumite patologii agresive.

- „*Călătoria cu boala cronică*”

Asemenea unui drum lung și plin de obstacole, această metaforă este folosită pentru a descrie procesul continuu al unei afecțiuni cronice. De exemplu: „Aceasta este o călătorie pe termen lung, dar cu tratament corect, puteți avea o viață normal în continuare.” Așadar, recomandarea medicului este ca pacientul să facă front comun cu patologia sa și să o accepte, în vederea gestionării mai facile a întregului proces medical care urmează.

- „*Sistemul imunitar este un soldat/ o armată*”

Metafora folosește imaginea unui soldat care apără corpul de invadatori pentru a descrie cum funcționează sistemul imunitar. De exemplu: „Sistemul imunitar luptă împotriva infecțiilor ca un soldat în tranșee.” În acest sens, este creată o imagine vizuală semnificativă, care descrie un proces microbiologic invizibil și complex, ajutand pacientul să își formeze o imagine clară asupra fiziologiei și a imunității sale.

- „*Scutul împotriva infecțiilor*”

Sistemul imunitar este adesea descris ca un „scut” care protejează organismul de infecții și boli. De exemplu: „Vaccinul formează un scut de protecție împotriva virusului.” Această analogie îi conferă încredere pacientului prin certitudinea că există ceva palpabil, un scut, care va funcționa precum o barieră împotriva microorganismelor.

Aceste metafore constituie, deci, câteva exemple concrete despre cum limbajul medical poate folosi imagini familiare pentru a comunica despre fenomene complexe și abstracte, facilitând astfel înțelegerea proceselor de sănătate și tratament de către pacienți. (Krenn & Schmitt, 2016: 97-104)

5. Discuții

Unul dintre principalele beneficii ale utilizării metaforelor în discursul medical este faptul că acestea facilitează înțelegerea unor concepte complexe. Prin transformarea unor procese invizibile (cum ar fi reacțiile chimice din organism) într-o imagine mai concretă, metaforele ajută pacienții să înțeleagă mai ușor cum funcționează tratamentele sau de ce trebuie să urmeze anumite

proceduri. Așadar, metaforele pot avea și o latură persuasivă în adoptarea unui plan de tratament propus de către medic. In plus, metaforele pot contribui la dezvoltarea unei relații empatice între medic și pacient, deoarece ele pot exprima o înțelegere a experienței pacientului. De exemplu, utilizarea unui limbaj care face referire la „lupta" pacientului împotriva unei boli poate valida sentimentele de frustrare și suferință ale acestuia (Krenn & Schmitt, 2016: 97-104). Cu toate acestea, acest tip de limbaj trebuie folosit cu delicatețe, deoarece poate crea presiuni inutile asupra pacientului, mai ales în cazurile de boli incurabile.

O situație particulară o constituie și specializările medicale pediatrice**,** unde metafora poate juca un rol crucial în a ajuta copiii să își depășească teama de personalul medical. De exemplu, prin intermediul poveștilor sau jocurilor, medicul stomatolog pedodont poate ajuta copilul să înțeleagă procesul stomatologic și să îl perceapă ca pe o experiență mai puțin înfricoșătoare. Prin analogie, instrumentele folosite pot fi metaforizate sau personificate prin asociere cu anumite personaje pe care micul pacient le cunoaște – cum ar fi turbina sau piesa folosită pentru îndepărtarea cariilor poate fi asemănată cu o "albinuță", iar aspiratorul de unică folosință folosit pentru îndepărtarea salivei în timpul tratamentelor poate fi asociat ca fiind "Setilă" – aceste analogii sporind confortul copilului, mai ales în cazul micuților pacienți cu anxietate crescută sau care au avut experiențe neplăcute anterior la medic.

Ca și provocări ale discursului medical, putem sublinia necesitatea asigurarării unui limbaj accesibil. Mulți pacienți se simt copleșiți de terminologia complexă și pot să nu înțeleagă complet diagnosticul sau tratamentul recomandat. De asemenea, barierele de comunicare pot apărea din cauza diferențelor culturale sau lingvistice, iar medicii trebuie să fie pregătiți să gestioneze aceste situații (Leininger, 2002). O altă provocare semnificativă este timpul limitat al consultațiilor, care face dificilă transmiterea tuturor informațiilor necesare într-un mod accesibil și complet. În multe cazuri, medicii se află sub presiunea de a oferi un diagnostic rapid, fără a avea suficient timp pentru a discuta pe larg cu pacientul despre opțiunile de tratament și prevenție. De aceea prin metaforizare pot fi înglobate numeroase informații într-un mod concis și simplu de perceput de către beneficiar.

Deși metaforele pot fi utile în unele contexte, ele pot avea și efecte negative. De exemplu, utilizarea excesivă a metaforelor de „luptă" poate duce la o „victimizare" a pacientului și poate induce un sentiment de eșec atunci când tratamentele nu au succes (Gibbs, 2008). De asemenea, metaforele mecaniciste pot reduce complexitatea experienței pacientului la o simplă „defecțiune tehnică", ignorând dimensiunea umană și emoțională a bolii. Utilizarea eficientă a metaforelor poate îmbunătăți educația medicală și poate facilita consilierea pacientului. Este esențial ca medicii să fie conștienți de impactul pe care metaforele îl pot avea asupra pacientului și să își adapteze discursul în funcție de nevoile acestuia. Medicul trebuie să aleagă metafore care să fie în concordanță cu cultura și înțelegerea pacientului, pentru a evita interpretările greșite sau confuzia (Charon, 2006).

6. Concluzii

În ceea ce privește discursurile medicale analizate, putem afirma că ele reprezintă o componentă esențială în îngrijirea pacientului și implică mult mai mult decât simpla utilizare a unui limbaj tehnic. O comunicare eficientă necesită o combinație de claritate, empatie și înțelegere culturală, astfel încât să asigure o relație de încredere. De asemenea, fiecare discurs trebuie să fie adaptat contextului fiecărei consultații, având în vedere totodată și nevoile emoționale ale pacientului. Sociolingvistica în medicină analizează modul în care limbajul și variabilele sociale influențează interacțiunea dintre medici și pacienți. Comunicarea medicală nu este doar un transfer de informații, ci și un proces complex afectat de factori precum statutul socio-economic, dialectele,

jargonul medical și barierele culturale. Astfel, acest articol evidențiază impactul sociolingvisticii asupra îngrijirii medicale și strategiile – precum adoptarea metaforelor in limbajul medical cotidian - pentru îmbunătățirea comunicării medic-pacient. În practica mea medicală, am remarcat că, de cele mai multe ori, utilizarea metaforelor în interacțiunea cu pacienții, în special în explicarea unui plan de tratament, simplifică decodarea mesajului de către aceștia și implicit contribuie la consolidarea legăturii dintre medic și pacient. Gradul de satisfacție în ceea ce privește serviciile medicale crește, iar feed-back-ul este unul pozitiv. Astfel, pacientul capătă încredere, ceea ce constituie primul pas în stabilirea unei relații armonioase de colaborare pe termen lung.

Așadar, metaforizarea limbajului medical este un instrument puternic, dar complex, care poate ajuta pacienții să înțeleagă mai ușor procesele și tratamentele medicale. Totuși, utilizarea acesteia trebuie să fie atent gestionată, pentru a evita confuzia sau presiunea inutilă asupra pacientului. Este important ca profesioniștii din domeniul sănătății să fie conștienți de puterea metaforelor și să le utilizeze în mod responsabil, în funcție de contextul și nevoile fiecărui pacient.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bensing, J. M. (2000). Beyond language: The role of speech in medical communication. In M. W. T. H. P. L. V. K. (Ed.), The language of medicine (pp. 45-58). Kluwer Academic Publishers.
2. Charon, R. (2006). Narrative medicine: Honoring the stories of illness. Oxford University Press.
3. Dourish, P. (2017). The role of metaphors in health communication. International Journal of Medical Informatics, 103, 23-34.
4. Gibbs, R. W. (2008). The cambridge handbook of metaphor and thought. Cambridge University Press.
5. Joffe, H. (2003). The importance of communication in health care. Journal of Communication in Healthcare, 4(2), 89-102.
6. Krenn, S., & Schmitt, T. (2016). Metaphors in health communication. Medical Humanities, 42(2), 97-104.
7. Kurtz, S. M., Silverman, J. D., & Draper, J. (2005). Teaching and Learning Communication Skills in Medicine. Radcliffe Publishing.
8. Lakoff, G., & Johnson, M. (1980).Metaphors We Live By. University of Chicago Press.
9. Leininger, M. (2002). Culture care diversity and universality: A worldwide theory of nursing. Jones & Bartlett Publishers.
10. Mayo Clinic. (2021). Medical Terminology. Retrieved from https://www.mayoclinic.org, accesat în 05.04.2025
11. Silverman, J., Kurtz, S., & Draper, J. (2013). Skills for Communicating with Patients. CRC Press.
12. Stewart, M., Brown, J. B., & Weston, W. W. (2003). Patient-centered medicine: Transforming the clinical method. SAGE Publications.

WORKS OF FINE ART DONATED TO THE ROMANIAN ACADEMY BY FINE ARTISTS WHO ARE/HAVE BEEN MEMBERS OF THE ROMANIAN ACADEMY

Bogdan-Ștefan Cristea
PhD Student, Romanian Academy

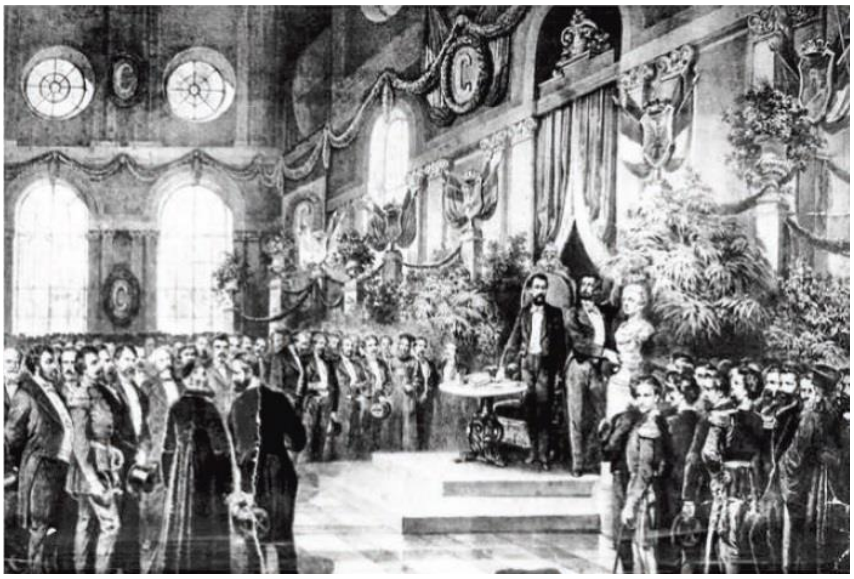
Abstract: The movable cultural heritage of the Romanian Academy has been enriched over time, starting with 1860, being made up of donations from an impressive number of Romanians. It is particularly valuable both for the artists represented and for the diversity of genres and periods they represent. We mention here works of Romanian graphics, painting, sculpture, ikons. To all this are added the art collections of the Romanian Academy: Acad. George Oprescu, Emanoil Pantazi, Acad. Aurel and Maria Avramescu, Acad. Victor Eftimiu, Eng. Dumitru Furnică-Minovici, Acad. George Călinescu, Mara Bâscă, which also include furniture, jewelry, numismatic pieces, Romanian folk art, books. The works of art in the collection of the Romanian Academy have also a documentary value.

Key words: books, furniture, ikons, paintings, sculptures,

I. Names and Events

The long list of donors includes over 300 prominent personalities of the country, priests, officials, ordinary people, and artists.

At the inaugural meeting of the Romanian Academic Society, on August 1, 1867, the bust of the first donor, Evangelie Zappa, a Greek rich man naturalized Romanian, was unveiled. Made by the sculptor Karl Storck (1826-1887), in marble, the bust was placed in the salon, and speeches were given in front of it. This bust was in the lobby of the Academy until 1949. Today, only its image is preserved through the period illustration.



The members of the Romanian Academy understood and protected the cultural and scientific heritage of the Romanian Academic Society, then of the Romanian Academy, from the very beginning. Thus, they strove to enrich it through important donations.

Nicolae Grigorescu

In 1899, at the meeting of April 8, the painter **Nicolae Grigorescu** (1838-1907), a representative artist of the late 19th century, founder of modern Romanian painting, a symbol for the young generations of art who wanted to highlight the values of Romanian spirituality at the beginning of the 20th century, was elected an honorary member of the high forum. Out of 26 voters, 24 were for and 2 against. The Academy's art collection includes paintings signed by Nicolae Grigorescu from the Al. Pantazi collection, the Acad. G. Oprescu collection, the Acad. G. Călinescu donated to the Academy (Fruits – melon, apples, grapes; Portrait of Dr. Grecescu; Cherries in a vase; Peasant from Câmpulung; Fair in Câmpina).

Turma de vite la râu/pânza. 30x71,5 cm

In 1936, **Ștefan Popescu** (1872-1948) was admitted to the Romanian Academy as an honorary member and **Gheorghe Petrașcu** (1872-1949) as a full member.

Ștefan Popescu, the painter, draftsman, engraver, represents a landmark in the development of easel graphics and engraving in Romania.

Mr. Sextil Pușcariu read the proposal in the public general meeting of May 30, 1936: "**Ștefan Popescu** occupies a leading place in his generation and is one of the few names that have long crossed the border. After studying at home and abroad (Munich and Paris), he returned to the country, where he presents Ștefan Popescu every year, in personal or collective exhibitions, his works, which are distinguished by their sure drawing, nobility and harmony of composition. His career followed continuous progress, the best work being the last.

An expert in the poetry of our land, of Romanian waters and forests, he gave us some of the most characteristic aspects of the unified country. For this numerous, solid, varied and

Romanian work, we propose the election of Mr. Ștefan Popescu as Honorary Member of the Romanian Academy."

After the vote, Vice President C. Rădulescu-Motru proclaims him Honorary Member of the Romanian Academy.

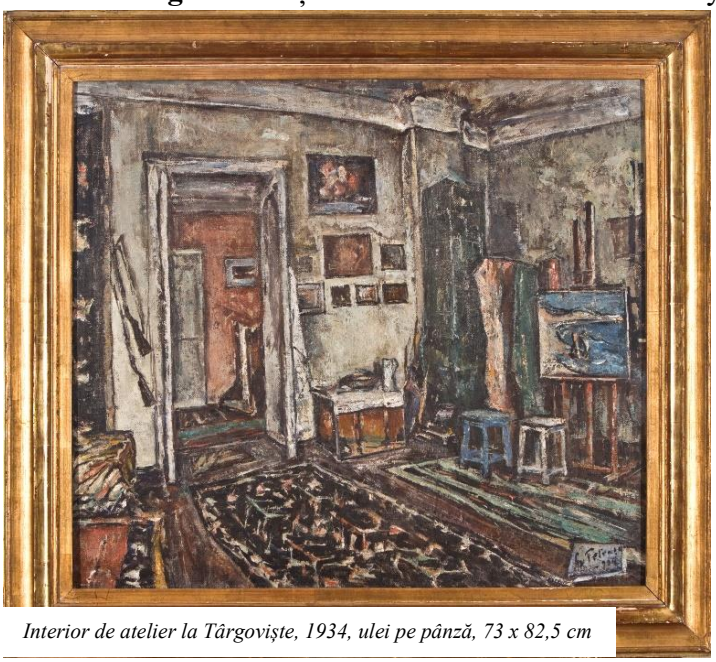
Gheorghe Petrașcu

Petrașcu gave the speech on May 22, 1937, with the theme "A Look at Romanian Painting" and donated his work "Interior of a Studio in Târgoviște" to the Romanian Academy.

Gheorghe Petrașcu was a Romanian painter, founder of an artistic movement characterized by serious, concentrated color and the power to evoke objects and landscapes, caught in their immediate environment. He painted landscapes in the country and abroad. Venetian landscapes best demonstrate his nonconformism, the artist resisting traditional interpretations where the subject becomes a pretext for analyzing the interference of light vibrations, the play of light on colored walls or the sheen of water.

In his reception speech "A Look at the Evolution of Romanian Painting" he presents his predecessors in the field of painting, **Gheorghe Petrașcu** being the first painter elected as a full member. Thus, he speaks of Constantin Lecca, Gheorghe Tătărescu, Theodor Aman, Nicolae Grigorescu, Ion Andreescu and Ștefan Luchian. The answer was given by C. Rădulescu Motru who made a laudatory parallel between Enescu and Petrașcu, which proved the artistic creative power of the Romanian people.

Gheorghe Petrașcu was a member of the Literary Section of the Romanian Academy since 1936.



Interior de atelier la Târgoviște, 1934, ulei pe pânză, 73 x 82,5 cm

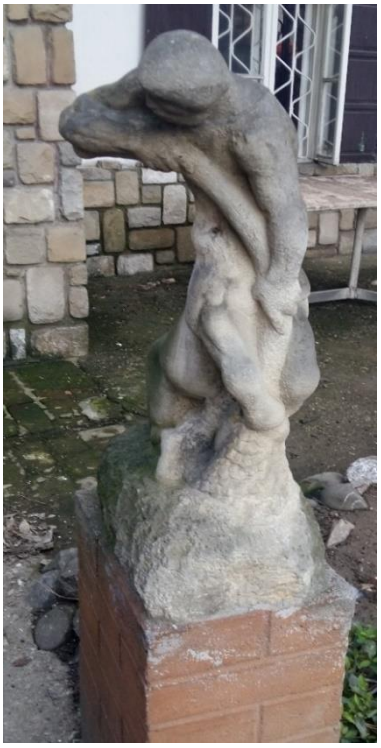
The work *Interior of a Workshop in Târgoviște*, now in the collection of the Romanian Academy, is representative for the classical theme of the interior. The choice of chromatics and the organization of the compositional space have a special interpretation in **Petrașcu's** work, where the image created is to the limit between real and fantastic.

In the collections of the Romanian Academy, **Gheorghe Petrașcu** is represented by his works which were donated by Academician G. Oprescu and Academician Victor Eftimiu.

Ion Jalea

In 1946, the sculptor **Ion Jalea** (1887-1983) became an academician. Author of numerous monuments, busts, reliefs, allegorical compositions and statues, the artist's creation is based on the cult of form as a result of observing reality.

The artist has aimed to glorify significant figures in the history and their deeds.



The sculpture is part of the collection of Acad. Victor Eftimiu

The sculptor **Ion Jalea** participated in the meeting of March 7, 1951, in which the proposal made by the sculptor Constantin Brâncuși to donate his works from his Paris studio to the Romanian state was debated. However, his offer was refused.

Jean Al. Steriadi

Jean Al. Steriadi (1880-1956), the painter of Dobrogean characters and landscapes, became a full member of the Romanian Academy in 1948, in the Language, Literature and Arts Section, chaired by Mihail Sadoveanu.

Jean Al. Steriadi is one of the most important representatives of Romanian impressionism and post-impressionism. The artist was an important man of culture, director of the Kalinderu Museum, director of the Aman Museum, president of the Artistic Youth Society. Steriadi is *Steriadi* the initiator of black and white salons in graphics.

His painting style is a tribute to impressionism, characterized by delicate luminosity. In 1948 **Steriadi** obtained the recognition of the Romanian Academy, receiving the C. Hamangiu Grand Prize.

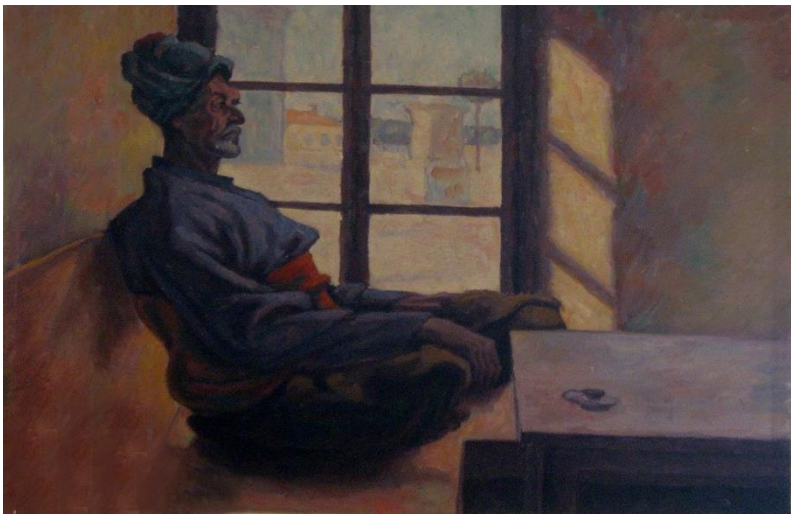
Lucian Grigorescu

In 1948, **Lucian Grigorescu** (1894-1965), a Romanian post-impressionist painter, was elected a corresponding member. A painter of nature and man, the artist developed the ideals that have become classics of impressionism, with echoes of Paul Cezanne's work. In his works, **Lucian Grigorescu** respects reality, but applies a strong personal sensitivity.

Camil Resu (1880-1962), **Iosif Iser** (1881-1958) and **Corneliu Medrea** (1888-1964) were elected in 1955, along with the sculptors **Constantin Baraschi** (1902-1966) and **Boris Caragea** (1906-1982).

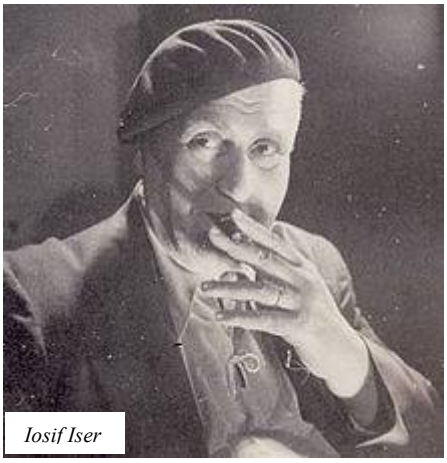
Camil Resu, the rector of the Higher School of Arts in Bucharest, became a full member of the Romanian Academy in 1955. He was a prominent figure in Romanian art, leaving behind a work that preserved the values of tradition through his compositions as well as through portraits of great psychological depth. His entire work is represented by drawing and color (from studies of the human body to objects and landscapes). The Academy's collection contains paintings by **Camil Ressu** from the collection of Acad. Victor Eftimiu.

Camil Ressu



Turc sezând, ulei pe pânză, 49 x 61 cm

Iosif Iser (full member) is a Romanian painter and graphic artist of Jewish origin, Initially inspired by the expressionist movement (thick lines and sharp angles), he cultivated robust forms, full ones, his art being characterized by the simplicity of reality. The artist approached Dobrogean themes, portraits of Tatars, scenes of life, ballerinas and harlequins. He was also a professor of sculpture, a full member of the Romanian Academy**. Iser** brought French-inspired expressionism to the Romanian artistic space in the first decades of the 20th century.


Iosif Iser

He exhibited alongside **Pallady, Ressu, Petrascu, Tonitza**, **Medrea, Jalea**, and in 1937 he won the Grand Prix at the International Exhibition in Paris. In 1948 he had an exhibition in New York. Critic Petru Comarnescu said of Iser that: "he was authentic and human".

C. Baraschi

The sculptor **Constantin Baraschi**, elected corresponding member of the Romanian Academy in 1955, remains one of th expressive sculptors, characterized by a correct rendering of the human anatomy. He is the only Romanian sculptor to have written a treatise on sculpture, in 1962.

The artist participated in numerous exhibitions in the country and abroad, being awarded the Romanian Academy Prize for sculpture (1938), the Silver Medal for the sculpture Saint George (1940), and the Gold Medal at the International Exhibition in Paris (1937).

Boris Caragea

The work of **Boris Caragea**, a corresponding member of the Romanian Academy, contains three types of approaches: religious subjects, folkloric subjects and portraits.

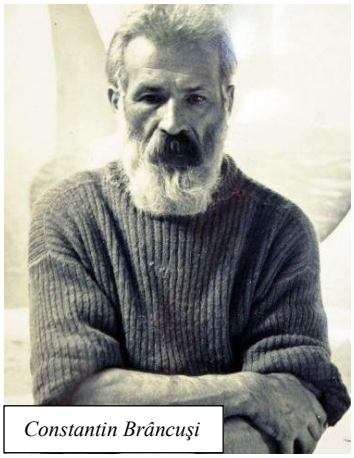
Many artists were elected posthumously: in 1948, the year of the Romanian Academy's reorganization: **Ion Andreescu** (1850-1882) and **Ștefan Luchian** (1868-1916), **Constantin Brâncuși** (1876-1957) in 1990, **Theodor Aman** (1831-1891) in 1991, **Theodor Pallady** (1871-1956) and **Dimitrie Paciurea** (1873-1932) in 2012.

Ion Andreescu

Ion Andreescu is the painter about whom the French art critic Jacques Lassaigne stated that "among Romanian painters, there is certainly no personality more attractive than Andreescu and no destiny more meaningful than his. He, in fact, definitively oriented Romanian art."

Along with **Theodor Aman** he was one of the founders of the Romanian modern school of painting.

Ștefan Luchian, known as the flower painter, and as a follower of **Nicolae Grigorescu**, with an original artistic personality, asserting itself through a generous painting, having a chromatic palette full of light, with an original plastic language, manages to convey a unique humanist message to the viewer. The importance of **Ștefan Luchian** lies in the way he transposed the effects of light, present in every stroke of color. He contradicted the academic art of his time, which was reluctant to any innovation and managed to reproduce the reality of the workers and the miserable conditions of the slums. His power to move from one technique to another, to change the pictorial layer, to experiment with graphics, is surprising.



Constantin Brâncuşi

Constantin Brâncuși is the Romanian sculptor with outstanding contributions to the renewal of the language and plastic vision in contemporary sculpture. The Constantin Brâncuși elegance of form, the choice of material, the simplicity of Romanian folk art combined with the refinement of the Parisian avant-garde trace the main lines of the characteristics of the sculptor's work. His work has profoundly influenced the modern concept of form in sculpture and in drawing or painting.

The Romanian Academy owns only one work by Constantin Brâncuși, donated by Acad. G. Oprescu in 1962: *Child's Head.*

Theodor Aman is the first modern artist in the history of Romanian art, the founder of the School of Fine Arts in Bucharest (along with **Gheorghe Tătărescu**). Painter, graphic artist and pedagogue, **Theodor Aman** was influenced by the masters of the Italian Renaissance. His studio

in the house built in 1869, in Pompeian style, was a special place about which Alexandru Tzigara-Samurcaş said “His studio (…) was the only artistic center where the Bucharest elite of the time gathered”.[1]

Adrian-Silvan Ionescu emphasizes in the article „Modernitatea lui Aman” that "Analyzing his work, one notices the presence of three constants, the artist oscillating, in terms of theme and treatment, between romanticism, academicism and impressionism, without however a strict demarcation between them and no chronological or eventual conditioning of their appearance and use."[2]

Theodor Pallady remains one of the most prestigious modern artists with a complex training, with the rigor of the German school and the symbolism promoted by Moreau, with the experiments within the Art Nouveau and Fauvism currents. Still life represents the artist's desire to render universal reality.

Dimitrie Paciurea is "unquestionably, alongside Constantin Brâncuși, the most prominent representative of national sculpture in the first half of the 20th century.[3]

Portraits and monuments – representatives of new forms created by the artist through drawing and sculpture – **Paciurea**'s chimeras have dominated the artist's work since 1920.

"**Dimitrie Paciurea** made his profession a priesthood, sometimes practicing a difficult art, pursuing certain spiritual goals difficult for the vast majority of critics or spectators. His sculptures and drawings prove his taste and inclination for oneirism, mystery, suggestion, his fabulous creatures being the means of expression of an immense loneliness, disillusionment, pain and even death. The image we have today of **Dimitrie Paciurea**, the idea we have about the connection between his work and his personality, was largely influenced by the testimonies left by people who knew him, friends or admirers, who voluntarily emphasized his introverted side. “[4]

[1] https://merg.in/bucuresti/descopera-sectorul-1/muzeul-theodor-aman-5614.html.4

[2] Ionescu, A-S, 2011, p.100

[3] Vlasiu, I. coord), 2012, *Dicționarul sculptorilor din România*, lit. H-Z, vol. II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2012 p.188

[4] Vlasiu, I(coord), 2012, *Dicționarul sculptorilor din România*, lit. H-Z, vol. II, Editura ACADEMIEI ROMÂNE Bucureşti, 2012 p. 188

In 1963, the sculptor **Ion Jalea** (1887 – 1983) was appointed full member (corresponding member since 1946) and **Alexandru Ciucurencu** (1903 – 1977) was elected corresponding member.

Tărănci cu cobilită

Nud, bronz, 25x12x10 cm

In 1992, the sculptor **Ion Irimescu** (1903 – 2005) – professor in Iași, Cluj and Bucharest, considered to be the most important Romanian sculptor of the last half century, was elected an honorary member of the Romanian Academy. The diversity of his themes and works represents a tribute to his predecessors. From compositions with characters, portraits, nudes to sculptures with historical themes, music or maternity, Ion Irimescu's work is spectacular.

The Romanian Academy's heritage also includes works by contemporary painters and sculptors who, after 1990, were elected as full, corresponding and honorary members for their artistic activity: **Corneliu Baba** (1906-1997) and **Ion Alin Gheorghiu** (1929-2001), **Ion Sălișteanu** (1929-2011) and **Viorel Mărginean** (1933-), **Gheza Vida** (1913-1980), **Ovidiu Maitec** (1925-2007), **Sorin Dumitrescu** (1946-), **Mircia Dumitrescu** (1941-), **Eugen Mihăescu** (1937-).

Corneliu Baba Autoportret

The painter **Corneliu Baba** is a representative of realism in painting, a corresponding member of the Romanian Academy (1963) and then a full member of the Romanian Academy (1990). He was a corresponding member of the Berlin Academy of Arts (1964); a member of the Tommas Campanella Academy in Rome (1970) and an honorary member of the USSR Academy of Arts (1968).

His work is characterized by the rendering of the vital force of human beings. The artist's style is reminiscent of the rigors of the Renaissance era. Having a rich chromatic palette in which dark areas are in dialogue with light areas, the image is created through compositions in which forms are placed in stable geometric structures, all in an overall balance.

Ion Alin Gheorghiu was a painter and sculptor, a representative of the 20th century, a full member (1999) of the Romanian Academy.

Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, vice-president of the Romanian Academy, said about the painter in 1993 when he was elected corresponding member of the Arts, Architecture and Audiovisual Section of the Romanian Academy: "A student of Camil Ressu at the Academy of Art in Bucharest, the artist debuted very young, exhibiting at national and republican salons since the mid-1950s. His presence, the distinct sound of color and the ease of the architecture of forms were noted from the very beginning. (...) The concern (defining for his art) to proclaims the unity of natural forms led Ion Gheorghiu towards sculpture: the volumes acquire a status of their own, they are not just spatial projections of pictorial forms. As in painting, these structures proclaim the unity of visible forms".[5]

From figurative to non-figurative, the artist cannot be classified in any current, his vast work representing another universe with its own laws. The vegetal motif becomes a convention, a way of representing the visible. His artistic creation has been appreciated, obtaining numerous national and international awards, medals and distinctions.

[5] Analele Academiei Române, Anul 127 (1993), Seria a V-a,Volumul IV, Editura Academiei Române, pag. 208

Ion Alin Gheorghiu. Flori

After, in 1972, he was awarded the "Ion Andreescu" prize of the Romanian Academy, in 2006, **Ion Sălișteanu** was elected corresponding member of the science and culture forum.

The artist was concerned with the relationship between social space and art, with the order of forms in nature.

The painter **Viorel Mărginean** was elected an honorary member of the Romanian Academy in 2006. He is also a member of the Academies of Rome and Paris. He held important positions within: the Union of Fine Artists (1978 – 1989), director of the National Museum of Art of Romania (1993 – 1995) and minister of culture (1995 – 1996).

Viorel Mărgineanu, În Deltă

Gheza Vida is a representative of modern sculpture, a corresponding member of the Romanian Academy. His work falls between the telluric and the mythological (with the archaic elements of the Maramureș folklore). The works of **Gheza Vida** - a prominent personality of Romanian art, recognized in Europe - are present in several museums and private collections. Among these, we mention those with legendary characters of the forest ("The Man of the Night", "The Man of the Waters"), those inspired by the folklore of boy workers ("The Mine Boy", "The

Mine Valve", "Varvara") or those in which peasant faces are highlighted, sculptures inspired by folk traditions ("Dans oșenesc").

Ovidiu Maitec was a sculptor and university professor, elected a full member of the Romanian Academy (1999), considered by the International Herald Tribune "the most important Romanian sculptor after Brâncuși".[6]

"Like his brilliant predecessor Brâncuși, of whom **Ovidiu Maitec** is the strongest spiritual successor, he rediscovers this double inspiration, terrestrial and aerial, through which the man of the 20th century resumes the archaic symbolism that animates the great cosmogonic myths... **Maitec'**s mythical earth soars, broken, in flight, its wings are bones and geometric fractures; it soars, infinitely fragile, in its obstinate density, piled up and wounded, but still beyond touchings."[7]
Eugen Mihăescu – painter, graphic artist and politician was elected honorary member of the Romanian Academy in 1993. The recommendation was made by prof. dr. Doc. Mihnea Gheorghiu, vice-president of the Arts, Architecture and Audiovisual Section and by Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, vice-president of the Romanian Academy.[8]

"For the recognized value of his talent, as "one of the most prominent heirs of modern plastic sensibility that found an eloquent reflection in the stylistics of contemporary satirical illustration" – as the American art critic Steven Heller characterized him in his book *Two Decades of Satiric Art*, also reprinted by the Romanian edition of the American magazine – Sinteza – we consider that Eugen Mihăescu fits the criteria for candidacies of Romanian artists abroad for the quality of honorary members of the Romanian Academy."[9]

CONCLUSIONS

The art collection of the Romanian Academy includes works of art of great importance for the history of Romanian art, which cannot go unnoticed by researchers, experts in the field, and by those who wish to know the artistic and cultural heritage of the Romanian Academy.

The artists whose works are part of the heritage of the Romanian Academy are remarkable personalities who have established themselves as benchmarks of excellence, the value of their contributions to the social and cultural life of the country, being an example. They brought in their works ancient values and were concerned with preserving traditions, presenting the world of the village and the Romanian peasant, providing the new and the original into their creations.

[6] Vlasiu, I(coord), 2012, *Dicționarul sculptorilor din România*, lit. H-Z, vol. II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2012 p. 106
[7] Eliade, M, 1984, *Maitec sau aripile rănite ale pământului*, Revista „Secolul 20", nr. 11-12 din 1984, p.7-12
[8] Analele Academiei Române, Anul 127 (1993), Seria a V-a, Volumul IV, Editura Academiei Române, p. 294
[9] Analele Academiei Române, Anul 127 (1993), Seria a V-a, Volumul IV, Editura Academiei Române, p. 256

BIBLIOGRAPHY:

1. *Academia Română*, Legi, statute, regulamente, 1940. Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională,
2. *Analele Academiei Române*, anul 127, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională,
3. Berindei, D, 1975, „Academia Română în anii 1879-1915", în *Studii și materiale de istorie modernă*, 5, 1975, p. 247-276. Ed. Academiei Române
4. Berindei, Dan, 2006,, *Istoria Academiei Române 1866-2006. 140 de ani de existență*, Editura Academiei Române, București, 2006.
5. Berindei, D, 2016,*Istoria Academiei Române* (1866-2016), Editura Academiei Române, București, 2016.
6. Dobre Al.,1984, „V. A. Urechia și începuturile Academiei Române, " in Memoriile Secției de Științe Istorice, seria IV, tom IX (1984) Ed. Academiei Romane
7. Drăguț, V, 1982, *Arta românească*, 1, București, 1982.Ed. Meridiane
8. Dumitrescu-Bușulenga, Z, 1993*, Ștefan Luchian*, București. Ed Arta grafica
9. Eliade, M, 1984, „Maitec sau aripile rănite ale pământului", Revista "Secolul 20", nr. 11-12 din 1984, p.7-12
10. Enescu, Th., 2000, *Scrieri despre artă. Ștefan Luchian și spiritual modern în pictura românească*, București, 2000. Ed. Meridiane
11. Grigorescu, D, 1993,*Brâncuși și secolul său*, București, 1993. Ed. Artemis
12. Grigorescu, 2003*, Dicționarul avangardelor, București, 2003.* Editura Enciclopedică,
13. Haiduc, I.& Otiman, Ion Păun, 2012-2014 *Tezaurul Academiei Române*, Editura Academiei Române, vol. I-V, București, 2012-2014.
14. Ionescu, A-S(coord), 1991,*Centenar Theodor Aman 1991*, București, 1991. Ed. Venus
15. Ionescu, A-S, 2011, *Modernitatea lui Aman* in Studii și Cercet. Ist. Art., Artă Plastică, serie nouă, tom 1 (45), p. 100, Ed. Academiei Romane, București, 2011
16. Macovei, C(coord), 2017, *Academia Română 1866-2016. 150 de ani în serviciul națiunii române,* ed. II, București, 2017.
17. Popescu, M,1961, *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani*(redactor responsabil), Editura Academiei Republicii Populare Romîne,
18. Ștefănescu Șt.(coord),1978, *Enciclopedia istoriografiei românești*, București, 1978. Editura Științifică și Enciclopedică
19. Vlasiu, I(coord), 2012, *Dicționarul sculptorilor din România*, lit. H-Z, vol. II, Editura Academiei Române, București,
20. https://merg.in/bucuresti/descopera-sectorul-1/muzeul-theodor-aman-5614.html.4
21. https://ro.wikipedia.org/wiki/Ion_Andreescu

EARLY PHILOSOPHICAL REFLECTIONS ON LAW AND THE ORGANIZATION OF THE STATE

Alina-Daiana Vaș
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Centre of Baia Mare

Abstract: Early ancient philosophical ideas offer crucial underpinnings for comprehending the ideas of law and state structure. Plato, Aristotle, and other pre-Socratic philosophers established the foundation for logical analysis of political legitimacy, authority, and social order. They put up theoretical models that characterized law as an expression of reason and the common good, departing from mythical interpretations. The examination of these concepts reveals the beginnings of a school of thought that would have a significant influence on the evolution of political and legal thinking in the future. Old ideas about the state and the law are still relevant today because they provide insightful viewpoints on how people, the law, and public authority interact.

Keywords: antiquity, philosophy, law, state, social order

În primele etape ale dezvoltării sale, omenirea nu dispunea de o înțelegere rațională a fenomenelor naturale, a proceselor din jur sau chiar a propriei existențe. În cadrul societății primitive, conștiința socială se afla într-o fază incipientă de formare, ceea ce face imposibilă existența filosofiei ca domeniu de sine stătător în viața spirituală. Individul acelor timpuri – omul primitiv – era în esență o ființă biologică, condusă în mare parte de instincte, care trăia în mijlocul naturii, alături de celelalte vietăți. Pe parcursul unei perioade îndelungate, ființa umană a cunoscut o evoluție biologică, adică o dezvoltare „orizontală". Schimbările climatice și nevoia de adaptare la noi condiții de trai, alături de capacitatea omului de a observa și înțelege lumea, au contribuit decisiv la apariția diferitelor forme de activitate umană. Aceste procese au accelerat transformarea biologică și au dus la apariția diviziunii muncii.

În centrul acestor transformări se află omul primitiv, care, treptat, trece de la o existență sălbatică la una dominată de rațiune. Primele manifestări ale gândirii filosofice pot fi identificate în Mesopotamia și Egiptul antic, prin lucrări precum *Enuma Elish, Dialogul dintre stăpân și slugă, Despre esența vieții, Poemul lui Ghilgameș* sau *Cântecul artistului.* De exemplu, poemul cosmogonic *Enuma Elish* susține o perspectivă creaționistă asupra lumii, introduce ideea unității existenței și încearcă să răspundă la întrebări fundamentale despre viață. În concepția mesopotamienilor, unitatea lumii înseamnă că tot ceea ce există formează un întreg armonios, în care omul este o parte integrantă, iar echilibrul existenței umane depinde de buna funcționare a întregului univers.[1]

De la norme cutumiare și explicații mitologice până la primele teorii abstracte despre lege și stat, filozofii din diverse spații culturale au pus bazele unei tradiții intelectuale ce stă la fundamentul gândirii politice și juridice moderne. Acest referat îdi propune să analizeze modul în care aceste idei au fost formulate în Mesopotamia, Egiptul antic, Grecia, India și China, evidențiind semnificația lor atât istorică, cât și contemporană.

[1] Antoci Arina, *Ştiinţe filosofice: Curs de prelegeri* , UASM, Chișinău, 2012, p. 15.

Primele structuri statale și formele de reglementare a acțiunilor sociale și a relațiilor dintre oameni s-au dezvoltat în Occidentul Antic în urmă cu aproximativ șase mii de ani. Nevoia de a asigura o ordine socială, de a crește eficiența activităților economice și de a depăși starea naturală a condus la formarea unor civilizații majore și la consolidarea statelor prin centralizare și sistematizarea normelor juridice și a modului de aplicare a acestora. În cadrul marilor civilizații ale lumii antice — Egipt, Babilon, Israel, India și China — ordinea statală și juridică a luat forma despotismului. Inegalitățile sociale și ierarhiile valorice, cu despotul în frunte, precum și setul de norme juridice care susțineau ordinea socială și economică, erau văzute ca o manifestare a voinței divine. Scopul dreptului și modul în care era aplicat erau justificate prin concepții teosofice într-un context cultural divers, profund influențat de religie și etică. Apelul frecvent la credințele religioase ale oamenilor, glorificarea pedepsei și doctrina teocratică au fost elemente fundamentale pentru formarea marilor state centralizate de tip despotic.[2]

„A cunoaşte evoluţia dreptului societăţilor trecute nu înseamnă a face arheologie juridică, ci înseamnă a fi adânc pătruns de caracterul ştiinţei ce practicăm, a avea sub ochi în orice moment proba că dreptul e o ştiinţă a vieţii."
(Nicolae Titulescu – diplomat, jurist, profesor şi om politic român, 1882-1941)

Mesopotamia și Egiptul Antic

Dreptul era strâns legat de religie și de ordinea cosmică în societățile mesopotamiană și egipteană. Unul dintre primele seturi de reguli scrise, *Codul Hammurabi*, întruchipează noțiunea de justiție impusă de o putere regală, divină. Legea servea drept instrument pentru menținerea echilibrului social și nu era negociabilă. *Ma'at*, o idee sofisticată de dreptate, onestitate și pace între toți oamenii, s-a format în Egiptul Antic. Perceput ca întruchipare a divinității, faraonul avea responsabilitatea sfântă de a susține *Ma'at* prin intermediul unei guvernări echitabile. Drept urmare, legea era manifestarea intenției cosmice, iar statul era înscris într-un cadru sacru.

Unul dintre primele exemple cunoscute de stat organizat este Egiptul Antic, care s-a dezvoltat în mileniul al IV-lea î.Hr. și se baza pe un sistem asemănător sclaviei. Faraonul, un suveran care centraliza toată autoritatea guvernamentală, militară și religioasă, era în centrul acestei structuri politico-religioase. Deoarece era privit ca o manifestare divină în sine sau ca o reprezentare a zeilor pe Pământ, autoritatea sa nu era doar politică, ci și întemeiată pe o valabilitate sacră.

Mai multe lucrări din Regatul Vechi, transmise ca înțelepciune și învățături etice, oferă exemple ale acestei înțelegeri teologice a legii. Printre cele mai cunoscute se numără „*Instrucțiunile lui Kagemni*" sau „*Învățăturile lui Ahtai către fiul său*", precum și „*Învățăturile lui Ptah-Hotep*" (secolele XXV-XXIV î.Hr.), care au servit drept cod de etică pentru tinerii oficiali. Ideea că respectarea ordinii divine era necesară pentru stabilitatea politică și socială și că încălcarea acesteia ar duce la haos și la pierderea favoării zeilor este subliniată în aceste lucrări.

Dar, chiar dacă aceste cărți sunt extrem de religioase, unele manuscrise ulterioare prezintă simptome evidente de contestare și cercetare. „*Dialogul dintre un om dezamăgit și sufletul său*" din *Papirusul berlinez 3024* este un exemplu remarcabil, în care autorul își exprimă profunda nemulțumire față de *status quo*, corupția guvernului și ipocrizia religiei. Baza fundamentală a legitimității religioase este pusă sub semnul întrebării în acest text: dacă nimeni nu s-a întors din tărâmul supranatural pentru a atesta corectitudinea legilor și a riturilor, atunci poate că omul trebuie să caute scopul vieții în „aici și acum", mai degrabă decât într-o promisiune falsă. Astfel, semințele unei gândiri critice asupra autorității, funcției legii și relației dintre individ și divin încolțesc chiar

[2] Marțian Iovan, *Istorie și actualitate în filosofia dreptului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p. 33.

și într-un sistem atât de adânc înrădăcinat în religie precum cel egiptean. Aceste scrieri oferă perspective importante asupra istoriei juridice și teologice a Egiptului Antic, precum și asupra modului în care indivizii au fost capabili să gândească critic și să dezvolte preocupări fundamentale despre libertate, responsabilitate și ce înseamnă dreptatea încă din cele mai vechi timpuri.

Filosofia greacă timpurie

Gândirea filosofică occidentală a început atunci când mitul a cedat locul rațiunii în Grecia Antică. Primii filosofi, cunoscuți sub numele de presocratici, au căutat principii universale și logice pentru a explica ordinea universului, în loc să folosească zei și povești pentru a o explica. De exemplu, Heraclit din Efes prezintă ideea de *logos*, un principiu universal al rațiunii și al schimbării, conform căruia „totul curge" (*panta rhei*), iar universul este mereu în schimbare sub controlul unei ordini logice. Un conflict filosofic fundamental între aparență și realitate este ridicat de apărarea de către Parmenide a imobilității și unității existenței, respingând în același timp realitatea schimbării și pluralității. Anaximandru, un alt gânditor de seamă, anticipează ideea ciclicității naturii prin căutarea unui principiu originar (*arche*) al cosmosului. El propune existența unui „infinit" (*apeiron*), o substanță nelimitată și nedeterminată, din care toate lucrurile iau naștere și în care, în cele din urmă, se întorc.

Sofistii mută accentul de la natura cosmosului la natura umană și viața socială, deoarece au apărut într-un mediu politic democratic atenian. Punând în contrast *physis* (natura), care este dată, obiectivă și neschimbătoare, cu *nomos* (legea sau convenția), care este creată de om și, prin urmare, relativă și variabilă, ei prezintă o perspectivă relativistă și antropocentrică asupra moralității și legii. Prin aceasta, sofiștii deschid ușa pentru o înțelegere critică a drepturilor, justiției și normelor sociale - toate acestea fiind componente esențiale ale filosofiei politice ulterioare.

Socrate, este o figură-cheie în filosofia politică și etică, el apare în dialogurile platonice ca un personaj care sfidează înțelepciunea convențională și face apel la o analiză critică a existenței. Potrivit lui Socrate, motivul pentru care legea este respectată nu este pentru că este impusă, ci mai degrabă pentru că face parte dintr-o ordine morală superioară. El a afirmat cea mai mare importanță a legii și a polisului alegând să se supună judecății chiar dacă a fost condamnat la moarte pe nedrept.[3]

Platon, transformă conceptele socratice într-o teorie politică metodică. În *Republica*, el imaginează o societate utopică condusă de filosofi, în care fiecare își joacă rolul în conformitate cu natura sa, iar dreptatea este înțeleasă ca fiind echilibrul dintre diferitele fațete ale societății și suflet. Astfel, în loc să fie doar un produs al convențiilor umane, legea devine întruchiparea adevărului suprem și a ordinii ideale.[4]

Aristotel, adoptă o poziție mai realistă și empirică. În *Politica*, el susține că statul există „prin natură'', deoarece omul este, prin esență, o ființă socială (*zoon politikon*). Spre deosebire de Platon, Aristotel analizează sistemele reale de guvernare și condițiile necesare unei vieți urbane împlinite, în loc să propună o utopie. Potrivit lui, legea trebuie să fie un instrument al binelui comun și o expresie a rațiunii colective. Rădăcinile filosofiei politice și juridice contemporane au fost puse prin această trecere de la explicația mitologică la cea rațională, de la viziunea asupra cosmosului la reflecția asupra cetății, ceea ce a permis formularea unor concepte fundamentale precum justiția, legitimitatea puterii și rolul cetățeanului în societate.[5]

[3] Marțian Iovan, *Istorie și actualitate în filosofia dreptului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p. 41.
[4] *Ibidem*.
[5] Marțian Iovan, *Istorie și actualitate în filosofia dreptului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p. 42.

Gândirea indiană timpurie

Spre sfârșitul secolului al II-lea î.Hr., în India Antică, conceptele politice și juridice erau profund interconectate, influențând în mod semnificativ viziunea filosofică asupra statului și legii. *Legile lui Manu* consacrau supremația castei preoțești și promovau un misticism accentuat, care reflecta o societate profund inegală din punct de vedere socio-economic, dominată de o structură teocratică rigidă și caracterizată de o împărțire strictă în caste, între care mobilitatea era practic imposibilă.

Prin revendicarea originii lor divine, legile referitoare la caste, instituția regală și impunerea pedepselor primeau legitimitate. Se credea că castele au izvorât din diferite părți ale corpului zeului Brahma și, prin urmare, erau creații directe ale acestuia. Regele avea o aură sacră și o putere politică nelimitată, deoarece era portretizat doctrinar ca o ființă divină, o creație alcătuită din esența celor mai importanți zei. Scopul său principal era menținerea justiției sociale, iar pedeapsa era un instrument esențial în acest scop. Era văzut ca puterea care guvernează lumea, menține legea și ordinea și se asigură că toată lumea își îndeplinește obligațiile.

Instituția pedepsei a primit o semnificație specifică și o aură divină datorită sistemului de caste, puterii brahmanilor și aplicării normelor juridice în societățile din acea vreme. În timpul secolelor al VI-lea și al V-lea î.Hr., budismul s-a dezvoltat ca o alternativă filosofică și teologică la brahmanism. Susținătorii săi s-au opus cu înverșunare hegemoniei brahmanilor și au pledat pentru accesul echitabil al tuturor la o viață demnă, precum și pentru egalitatea religioasă și spirituală.[6]

Potrivit lui Eugeniu Speranția, budismul este o filosofie liberală și egalitară care pledează pentru un stil de viață simplu și castă, axat pe idealuri transcendente și absolute, mai degrabă decât pe cele trecătoare ale lumii materiale. Din punct de vedere politic, clasa conducătoare a găsit această ideologie utilă, deoarece oferă o bază etică și rațională pentru legea indiană și pentru interacțiunile dintre cei conduși și conducători. În acest sens, în secolul al III-lea î.Hr., budismul a fost proclamat religie de stat.[7]

Este evident că fundamentul pentru justificarea și punerea în aplicare a normelor juridice în India Antică nu provenea din logica inerentă, raționalitate sau noțiunea de justiție ca expresie a binelui comun. Pe de altă parte, legitimitatea legii se baza pe elemente externe, cum ar fi sanctificarea acesteia ca expresie a unei perfecțiuni de inspirație divină. Chiar și conceptul de egalitate era înțeles fie ca idealul suprem, nirvana, fie ca având o origine supranaturală. Ca urmare a acestui punct de vedere, legea era văzută ca o doctrină imuabilă, mai degrabă decât ca produsul unei discuții sau al unui acord. Prin urmare, ordinea socială era menținută prin aderarea la un cadru sacru - care era considerat intangibil - mai degrabă decât prin negocieri logice.

Rațiunea legii și legea rațiunii: O privire filosofică asupra Romei Antice

Pe lângă crearea de imperii, vechii romani au instituit unul dintre cele mai importante sisteme judiciare din istorie. Dreptul roman care a servit drept model pentru tradițiile juridice ulterioare datorită fundamentului său profund filosofic, precum și organizării și extinderii sale.

Filosofia juridică romană, a stabilit rațiunea ca piatră de temelie și limită a sistemului juridic, nu doar aplicarea rațiunii la lege. Prin urmare, ne putem referi la legea rațiunii - modul în care sistemul juridic reglementa și limita aplicarea adecvată a rațiunii în viața socială și politică - și la rațiunea legii - fundamentul rațional și rațiunea normelor juridice. Legea și rațiunea nu erau domenii distincte în Roma Antică; mai degrabă, acestea erau strâns legate între ele într-o interacțiune dinamică care a influențat ideile occidentale de legitimitate, justiție și ordine.

[6] *Ibidem*, p. 36.
[7] *Ibidem*, p. 37.

Este imposibil să înțelegem filosofia juridică romană fără să recunoaștem impactul filosofiei grecești, în special al stoicismului. Stoicii susțineau că totul este guvernat de un *logos*, sau ordine logică, inerentă universului. Aceste noțiuni au fost preluate și transformate în concepții juridice de intelectualii romani, în special de Cicero. Conform argumentului lui Cicero din *De Republica* „*Există, într-adevăr, o lege adevărată – rațiunea dreaptă, conformă cu natura, răspândită în toți oamenii, constantă și veșnică, care ne cheamă la datorie prin poruncă și ne oprește de la greșeală prin interdicție...*”.[8] Potrivit lui Cicero, legea era un aspect logic al ordinii morale a universului, mai degrabă decât un simplu produs al tradiției sau al forței.

Dreptul roman și-a găsit susținerea metafizică în principiile universale ale dreptului natural. Acesta a permis romanilor să afirme că unele idei legate de justiție erau universale și inteligibile prin rațiune. Legile pozitive ale statului puteau și trebuiau să se bazeze pe aceste idei. Astfel, legea a evoluat ca un canal prin care raționalitatea controlează comportamentul, servind ca o legătură între rațiunea cerească și civilizația umană.

În dreptul roman, elevarea filosofică a rațiunii și-a găsit o expresie concretă în activitatea juriștilor (*jurisprudentes*). Aceștia nu erau legiuitori în sensul propriu, ci erau teoreticieni ai dreptului și practicieni respectați, adesea formați în filosofie și retorică, care ofereau magistraților interpretări și opinii juridice. Rolul lor era să aplice raționamentul logic — adesea prin definiții, analogii și deducții riguroase — la problemele juridice concrete. Astfel, jurisprudența romană a fost un domeniu intelectual care pornea de la convingerea că orice conflict juridic poate fi soluționat prin argumentație rațională și interpretare atentă. Dezvoltarea gândirii juridice în Roma a fost remarcabil de sofisticată. De-a lungul secolelor, idei precum *persona* (persoană juridică), *obligatio* (datorie) și *res* (lucru/proprietate) au fost definite și îmbunătățite. Edictele pretoriene, care erau declarații anuale ale pretorului în care acesta își detalia planurile de aplicare a justiției, au evoluat pentru a permite flexibilitate, menținând în același timp coerența rațională. Acest lucru a contribuit la crearea unui corp legislativ extrem de structurat, dar flexibil de-a lungul timpului.[9]

Raționamentul care stă la baza legii era cel mai evident aici: dreptul roman nu a fost produsul capriciilor conducătorilor, ci mai degrabă produsul a secole de interpretare și aplicare logică. În loc să apară ca o ordine, dreptul a evoluat ca un răspuns rațional, coerent la complexitatea existenței sociale. Cu toate acestea, mai degrabă decât să reflecte rațiunea, dreptul roman a influențat-o. Sistemul juridic roman a limitat ceea ce rațiunea putea și nu putea face în viața publică. Ideile filosofice care contestau ordinea socială sau autoritatea juridică erau acceptate doar în anumite condiții. Chiar și ideile stoice erau adoptate selectiv, în ciuda importanței lor. Legea acorda prioritate ordinii, stabilității și structurii în fața speculațiilor necontrolate.

În contextul imperiului, ordonarea formală a rațiunii era deosebit de importantă. Roma avea nevoie de un principiu unificator din cauza teritoriului său vast și a populației sale diverse. Această unitate a fost furnizată de lege, în special ca universală și rațională. Rațiunea domesticită de lege a evoluat într-un instrument de civilizație. Un moment istoric singular în care rațiunea și legea au fost combinate într-o conexiune care s-a consolidat reciproc poate fi găsit în Roma Antică. Ideea care a stat la baza dreptului a fost aceea că acesta era un demers rațional bazat pe principii universale, însă cadrul juridic care i-a dat formă socială și politică a definit și limitat rațiunea.

[8] Cicero, Marcus Tullius, *Despre stat. Despre legi*, Traducere, introducere, note și comentarii de Radu Cârjan, Editura Științifică, București, 1966.
[9] Marțian Iovan, *Prelegeri de filosofie a dreptului*, „Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2000, p. 48.

De la Scriptură la guvernare: Gândirea creștină despre stat și lege

Conform tradiției occidentale a statului de drept, supunerea la lege presupune existența unor norme specifice care să limiteze în mod eficient puterea arbitrară. Deoarece impune, de asemenea, statului să funcționeze în conformitate cu principiile unei „legi superioare", statul de drept cuprinde mult mai mult decât simpla existență a unor legi explicite. Cu toate acestea, urmărirea unei astfel de „legi superioare" necesită o dezbatere morală cu privire la ceea ce ar trebui să fie legile. Dacă acest lucru este adevărat, națiunile care nu sunt influențate de anumite modele culturale și religioase de comportament vor considera statul de drept o realizare irealizabilă și chiar nedorită. Cu toate acestea, orice modificare semnificativă a acestor modele poate avea efecte nefavorabile asupra aplicării statului de drept. Filosofia creștină a pus pe primul plan ideea că statul și dreptul sunt instituții divine. Ele au fost create de Dumnezeu și puse în slujba oamenilor pentru ca aceștia să-și ispășească păcatul originar.

Relația dintre creștinism și stat a fost centrală în teoria politică și juridică occidentală timp de aproape două milenii. De la primele congregații creștine care au înfruntat puterea romană până la dezbaterile actuale din lumea modernă cu privire la guvernarea seculară, gânditorii creștini s-au confruntat cu probleme legate de putere, justiție și lege.

Perspectiva creștină asupra autorității politice se bazează pe Noul Testament. Romani 13:1-7, unde apostolul Pavel afirmă: „*Oricine să se subordoneze autorităților, pentru că acestea există cu aprobarea lui Dumnezeu şi au fost stabilite de El*".[10] Pentru că numai Dumnezeu este singura sursă de autoritate, pentru că Dumnezeu le-a stabilit pe cele care există. Din punct de vedere istoric, acest verset a fost citit ca implicând faptul că autoritatea politică are aprobarea divină, chiar și atunci când este folosită de lideri necreștini.

În același timp, un conflict este introdus de Cartea Faptele Apostolilor (Fapte 5:29, de exemplu): „*Trebuie să ne supunem mai degrabă lui Dumnezeu decât oamenilor*".[11] Primii creștini au recunoscut o mai mare loialitate față de domnia divină, respectând în același timp ordinea municipală. Teologia politică creștină va fi semnificativ influențată de această dihotomie - respectul față de puterea lumească și loialitatea finală față de Dumnezeu.

Părinții Bisericii primare, precum Augustin de Hippo și Tertulian, au dezvoltat aceste perspective scripturale în doctrine mai sofisticate. Tertulian a subliniat rolul creștinului de supus loial care refuză totuși să compromită credința în favoarea conformității civice. Augustin, scriind în Orașul lui Dumnezeu, a oferit cea mai durabilă descriere teologică a statului în creștinismul timpuriu.

Potrivit lui Augustin, istoria este o luptă între *Civitas Dei* (Cetatea lui Dumnezeu) și *Civitas terrena* (Cetatea pământească). Guvernele pământești nu sunt rele în mod inerent, dar sunt marcate de decăderea naturii umane. Rolul lor este de a limita păcatul și de a menține ordinea și, prin urmare, ele servesc unui scop providențial - chiar dacă nu sunt manifestări ale justiției divine.

Teoria lui Augustin a introdus un principiu important: legea și guvernul uman sunt necesare din cauza păcatului originar. Fără ele, omenirea ar coborî în haos. Cu toate acestea, adevărata dreptate poate fi găsită doar în conformitate cu legea divină. În perioada medievală au apărut teorii mai sistematice care integrau teologia creștină cu instituțiile juridice și politice. Gânditori precum Toma de Aquino au articulat o ierarhie a legilor: legea eternă (guvernarea rațională a universului de către Dumnezeu), legea naturală (participarea omului la legea eternă prin rațiune) și legea umană (legile pozitive create de guverne). Aquino a susținut că legile umane sunt corecte doar

[10] Mohler Albert, *Romani 13:1-7*, disponibil pe: https://albertmohler.com/2020/02/20/romans-131-7-2/ .
[11] Biblia, *Faptele Apostolilor*, disponibil la: https://biblia.resursecrestine.ro/faptele-apostolilor/5/29

dacă reflectă legea naturală, care este înrădăcinată în legea eternă. Cadrul său a făcut din rațiune și revelație parteneri în căutarea dreptății. Prin urmare, guvernul are legitimitate nu doar din voința divină, ci și din conformitatea rațională cu adevărul moral. Această epocă a dezvoltat, de asemenea, doctrina celor „două săbii", făcând distincția între puterea spirituală și cea temporală, teorie pe care chiar Isus Hristos le-ar fi înmânat Apostolului Petru. În timp ce Biserica guverna sufletele, statul guverna trupurile; ambele erau rânduite de Dumnezeu, dar aveau funcții distincte. Tensiunile dintre papi și împărați cu privire la limitele acestor puteri vor modela istoria politică a Europei timp de secole.[12]

Relația dintre biserică și stat a fost radical regândită în timpul Reformei protestante. Conceptul celor două împărății - spirituală și temporală - a fost susținut de Martin Luther, care credea că acestea erau mai evident separate și distincte. El a insistat asupra faptului că mântuirea era o chestiune de credință individuală și nu de drept public, dar a subliniat, de asemenea, necesitatea guvernului secular în menținerea ordinii. Deși erau asemănători în multe privințe, John Calvin a acordat mai multă importanță semnificației autorității divine. La Geneva, el a contribuit la formarea unui sistem în care autoritatea civilă și Biserica colaborau sub conducerea principiilor legii divine. Acest model a influențat mai târziu concepțiile despre guvernarea teocratică sau morală, în special în cadrul mișcărilor puritane și al altor comunități reformate.[13]

Concluzie

Gândirea filosofică din Antichitatea timpurie asupra dreptului și statului reflectă preocupările fundamentale ale omenirii legate de ordine, justiție și conviețuire. Fie că vorbim despre legile codificate ale Mesopotamiei, despre idealul de *Ma'at*, despre statul ideal al lui Platon sau despre *dharma* și virtutea confuciană, toate aceste idei pun bazele unei tradiții de gândire care modelează încă lumea contemporană. Studierea acestor concepții nu este doar un exercițiu de istorie intelectuală, ci o cale de a înțelege mai bine natura umană, structura societății și sensul dreptății.

Lupta constantă a umanității de a defini justiția, autoritatea și ordinea socială este evidențiată în ideile filosofice timpurii privind legea și structura statului. Societățile timpurii au încadrat legea pe o ordine superioară, adesea sacră, pentru a justifica puterea și a direcționa comportamentul uman, așa cum reiese din legile divine din Mesopotamia și Egipt, precum și din codurile spiritual-etice din India Antică, Grecia Antică și Roma Antică.

Aceste tradiții timpurii au pus bazele intelectuale ale gândirii politice și juridice ulterioare, inclusiv ale sintezei creștine care a dominat Europa medievală. Împreună, ele au stabilit principii-cheie - cum ar fi justiția, legitimitatea și ordinea morală - care continuă să susțină teoriile moderne ale dreptului și guvernării.

[12] Marțian Iovan, *Prelegeri de filosofie a dreptului*, „Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2000, p. 55.
[13] *Ibidem*, p. 56.

BIBLIOGRAPHY

13. Antoci Arina, *Ştiinţe filosofice: Curs de prelegeri* , UASM, Chișinău, 2012.
14. Cicero, Marcus Tullius, *Despre stat. Despre legi*, Traducere, introducere, note și comentarii de Radu Cârjan, Editura Științifică, București, 1966.
15. Marțian Iovan, *Istorie și actualitate în filosofia dreptului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003.
16. Marțian Iovan, *Prelegeri de filosofie a dreptului*, „Vasile Goldiș" University Press, Arad, 2000.
17. Biblia, *Faptele Apostolilor*, disponibil la: https://biblia.resursecrestine.ro/faptele-apostolilor/5/29
18. Mohler Albert, *Romani 13:1-7*, disponibil la : https://albertmohler.com/2020/02/20/romans-131-7-2/ .

ETHICS AND ACCELERATED TECHNOLOGY DEVELOPMENT

Roxana – Ionela Achiricesei
PhD Student, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: Technological progress is growing. Various types of new technologies are sought after. Globalization and the accelerated development of technology and science make us live a period of transition of society in which we live to another society. Progress in science and technology will be accelerated. Thus, with these we will move into another era, that of technological singularity, of artificial intelligence, of transhumanism. These aspects will lead to the development of another type of society, which will be based on other values and principles and including ethics will undergo various transformations.

Keywords: progress and accelerated development of technology, technological singularity, artificial intelligence, transhumanism, ethics.

Introducere

Ultimul secol este marcat de o evoluție tehnologică fără precedent. Acest lucru transformă modul în care trăim, mai exact societatea în care trăim – de la simplul act al comunicării la modul în care învățăm și ne desfășurăm activitățile. De la automatizarea tuturor proceselor industriale până la inteligența artificială, tehnologia a cuprins aproape toate aspectele existenței umane. Însă direcția acestei evoluții accelerate a tehnologiei ne face să ne întrebăm de viitorul pe care îl va avea omenirea și impactul pe care aceasta îl va avea asupra valorilor noastre morale și sociale. Astfel, etica devine din ce în ce mai importantă în acest context, pe măsură ce tehnologia acaparează din ce în ce mai multe domenii. Vedem influențe ale inteligenței artificiale în tehnologie, implicit în societate, iar această direcție necesită un cadru etic care să ne ghideze, dar mai cu seamă să ghideze și partea inovativă pentru un echilibru și o armonie necesară în orice societate. Dacă luăm în context, de exemplu curentul transumanist, atunci cu atât mai mult este și va fi nevoie de o etică, deoarece aici s-ar putea ilustra cel mai bine evoluția accelerată a tehnologiei și nevoia de etică în domeniu.

Progresul și dezvoltarea accelerată a tehnologiei

Progresul tehnologic este în creștere. Nu doar în ultimul secol, ci mai ales în ultimii ani creșterea a fost exponențială, iar ritmul depășește orice altă perioadă de dezvoltare din toată istoria umanității. S-a trecut de la a inova în zeci, respectiv sute de ani , la a inova doar în ani sau luni, iar datorită internetului și a comunicării online, aceste informații sunt accesibile foarte ușor maselor de oameni. Astfel, indivizi din toată lumea pot afla mult mai rapid – putem spune la un click distanță – de toate noutățile apărute în domeniu. Această dezvoltare însă, atrage după sine efecte profunde asupra societății.

Această tranziție accelerată ne conduce spre un nou tip de societate. Suntem într-o societate a cunoașterii, o societate informațională, datorate progresului și dezvoltării accelerate a tehnologiei, iar aceasta conduc către un proces ce se desfășoară rapid, cu o viteză pe care nu ne-o putem imagina. Cu siguranță, noi ca indivizi simpli, încă nu conștientizăm impactul pe care îl va avea tot acest demers accelerat asupra societății în care trăim.

Societatea contemporană nu este și nu va fi restructurată doar de această evoluție. Alături de acest proces stă globalizarea.

Definirea termenului de *globalizare* poate fi destul de anevoioasă. Conform dicționarului *globalizare* înseamnă „acțiunea de *a globaliza;* fenomen de transformare a lumii într-o unitate, care se manifestă la scara întregului glob, prin mijloace specifice.”[1] În cadrul procesului de globalizare sunt incluse „o multitudine de procese complexe privind domenii diverse ale societăţii umane”[2]. Astfel, putem defini globalizarea ca un fenomen complex ce implică aspecte de transformare ale societăților ce au un singur scop, și anume o integrare a tuturor societăților la nivel internațional, sub toate aspectele și punctând toate sectoarele – de la socio-cultural, la securitate.

Putem spune că datorită acestui fenomen, ce implică totodată tipurile de noi tehnologii din diverse țări, acest proces al globalizării se amplifică. Datorită transferului de idei, de informații, între țări prin intermediul internetului, fac ca distanța să conteze foarte puțin. Acest lucru conduce spre o uniformizare a cunoștințelor, a informațiilor și a noilor descoperiri în toate colțurile lumii. Luând în considerare progresul și dezvoltarea accelerată a tehnologiei, alături de globalizare, putem spune că ne îndreptăm spre un nou tip de societate. Dacă la acestea adăugăm singularitatea tehnologică, inteligența artificială, respectiv transumanismul, atunci creăm cadrul perfect – imaginar – pentru un nou tip de societate.

Singularitate tehnologică, inteligență artificială și transumanism

Singularitatea tehnologică este definită în mod diferit de diverși autori ce au abordat subiectul. Termenul apare pentru prima dată la John von Neumann[3], iar conform lui Ray Kurzweil în jurul anului 2050 va deveni realitate. Unul dintre cele mai mari influențe în domeniu le are Ray Kurzweil[4], acesta fiind și un optimist în ceea ce privește acest proces, acest salt al evoluției umane către transumanism. Singularitatea în termeni simpli ar putea însemna ceea ce este dincolo de capacitatea noastră de înțelegere în urma unui progres accelerat al tehnologiei.

Unul dintre cele mai relevante și controversate domenii, dar și mai interesant exemplu în contextul dezvoltării accelerate a tehnologiei îl reprezintă inteligența artificială (IA). „IA se referă la sisteme care afișează un comportament inteligent prin analizarea mediului înconjurător și luarea de măsuri – cu un anumit grad de autonomie – pentru a atinge obiective specifice.[5]” Astfel, în ultimii ani, aceasta trece de la un proces în fază experimentală la o tehnologie utilizată la scară largă atât în industrie, cât și în viața de zi cu zi. Aceasta presupune sisteme computerizate care să realizeze diverse sarcini de lucru, ce în mod normal, într-o societate fără IA ar necesita intervenția umană. Pe măsură ce aceste instrumente sunt folosite din ce în ce mai des, algoritmii lor de învățare înmagazinează informații, care ulterior sunt folosite tot pe baza unor algoritmi fie pentru a realiza sarcini de lucru, fie pentru a oferi diverse răspunsuri indivizilor. IA înlocuiește în unele locuri forța de lucru umană, deoarece este considerată de unele companii o variantă mult mai ieftină. Un exemplu poate fi în domeniul designului și al utilizării IA, iar Tuomas Järvenpää spune că „atunci

[1] Dicționare ale Limbii Române*, Globalizare*, https*://dexonline.ro/definitie/globalizare*, accesat la 18 iunie 2025;
[2] Isac Claudia, Ecobici Nicolae, „Efectele Globalizării”, https://www.utgjiu.ro/revista/ec/pdf/2007-01/8_Isac%20Claudia%20.pdf, accesat la 18.06.2025;
[3] „În anii 1950, inspirat parțial de conversațiile cu Wiener, John von Neumann a introdus noțiunea de „singularitate tehnologică”, în *Philosophy Dictionary of Arguments*, John von Neumann on Singularity - Dictionary of Arguments, https://philosophy-science-humanities-controversies.com/listview-details.php?id=950246&a=t&first_name=John%20von&author=Neumann&concept=Singularity, accesat la 17.06.2025;
[4] „Informatician și futurist american care a fost pionier în tehnologia de recunoaștere a modelelor și a făcut prozelitism inevitabilitatea fuziunii umanității cu tehnologia pe care a creat-o.” în Craine, Anthony G.. "Ray Kurzweil". Encyclopedia Britannica, Invalid Date, https://www.britannica.com/biography/Raymond-Kurzweil. accesat la 20.06.2025;
[5] Boucher, Philip, „Artificial intelligence: How does it work, why does it matter, and what can we do about it?”, EPRS, European Parliamentary Research Service, June 2020, https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2020/641547/EPRS_STU(2020)641547_EN.pdf, accesat la 20.06.2025;

când sunt utilizate corect și etic, aceste instrumente permit construirea unei lumi mai eficiente ca niciodată. Inteligența artificială poate fi un instrument util în conceptualizare și în multe alte domenii. În schimb, fiind stăpână, poate fi folosită ca servitor."[6] Aceasta reprezintă o dovadă clară că IA este utilizată de anumiți indivizi în scopul creației, înlocuind astfel forța umană, iar câteodată o echipă întreagă.

În viața de zi cu zi IA ia următoarele aspecte, conform site-ului Parlamentului European, acestea reprezentând tipurile ce sunt utilizate la momentul actual:

- „cumpărăturile și publicitatea online;
- căutarea pe internet;
- asistent personali digitali;
- traducere automată;
- automobile;
- locuințe, orașe și infrastructuri inteligente;
- securitatea cibernetică;
- combaterea dezinformării;
- inteligența artificială împotriva covid-19;
- combaterea dezinformării."[7]

Plecând doar de la acest exemplu, cu siguranță IA va transforma viața și societatea de cum o știam până în prezent. Un lucru care ar trebui să ne pună pe gânduri îl reprezintă un rezultat al unui sondaj legat de IA, care apare sub forma unui anunț, „61 % dintre europeni au o părere favorabilă despre IA și roboți, dar 88 % spun că aceste tehnologii impun un management atent (Eurobarometru 2017, UE 28)"[8]. Ceea ce este de apreciat este faptul că 88% dintre utilizatori sunt conștienți de managementul defectuos pe care aceasta îl are în diversele ei forme, iar dacă 61% sunt pro IA și subînțelegem că sunt de acord cu utilizarea acesteia în diverse forme, atunci cu siguranță se impun măsuri noi pentru viitorul societăților. Dar ce ar putea presupune un management defectuos al IA? Putem considera că acesta nu trebuie să țină neapărat doar de domeniul proiectării și a ingineriilor ce țin de tipul de IA utilizat, ci impun și implementarea unor norme și reguli de utilizare a IA.

Inteligența artificială în momentul în care va pătrunde în fiecare domeniu și în fiecare aspect al vieții noastre, cu certitudine va fi la un alt nivel. Astfel, algoritmii de la care a fost creată, cu siguranță, înglobând o multitudine de informații din toate domeniile și din toate zonele geografice și toate spațiile socio-culturale, vor ajunge la o capacitate de autoîmbunătățire. Această capacitate ne va conduce ca și omenire într-o altă direcție. În momentul în care IA va avea acces la fiecare domeniu și va *lucra cot la cot* cu omul, putem spune că tindem spre transumanism.

Transumanismul presupune o „mișcare filozofică și științifică care susține utilizarea tehnologiilor actuale și emergente - cum ar fi ingineria genetică, crionica, inteligența artificială (AI) și nanotehnologia - pentru a crește capacitățile umane și a îmbunătăți condiția umană. Transumaniștii își imaginează un viitor în care aplicarea responsabilă a unor astfel de tehnologii le permite oamenilor să încetinească, să inverseze sau să elimine procesul de îmbătrânire, să realizeze creșteri corespunzătoare ale duratei de viață și să îmbunătățească capacitățile cognitive și senzoriale umane. Mișcarea propune că oamenii cu capacități sporite vor evolua într-o specie

[6] Tuomas Järvenpää, „The Singularity of Filmmaking at Your Fingertips", https://www.stringular.com/research/blog-post-title-two-px889, accesat la 02.05.2025;
[7] *Ce este inteligența artificială și cum este utilizată?*, Parlamentul European, https://www.europarl.europa.eu/news/ro/headlines/society/20200827STO85804/ce-este-inteligenta-artificiala-si-cum-este-utilizata, accesat 02.05.2022;
[8] Ibidem 6;

îmbunătățită care transcende umanitatea - „postumanul”.”[9] Deoarece transumanismul este strâns legat de evoluția inteligenței artificiale în contextul progresului și dezvoltării accelerate a tehnologiei, presupunem că omenirea va avea o mare presiune în a ține pasul cu propriile creații. Condiția umană și transformarea acesteia sunt vizate de ambele în aceste condiții, deoarece într-un viitor apropiat sau îndepărtat se dorește depășirea limitelor umane și bineînțeles o fuziune a omul cu mașina. Ambele scenarii pot fi posibile într-o lume transumanistă. Datorită faptului că obiectivul transumanismului vizează îmbunătățirea omului, mai mult decât fizic, și eventual tinde spre o îmbinare a individului cu mașina – bineînțeles doar prin intermediul IA – ideea de a ne descărca conștiința într-un computer reprezintă o idee ce încă ține de domeniul științifico-fantasticului.

Dacă privim din perspectiva realității virtuale, a realității augmentate, putem observa interacțiunea dintre oameni și mașini, conducându-ne la limita dintre fizic și digital. De asemenea noile inovații în lumea medicală, de la oferirea speranțelor pentru tratarea unor boli grave, la a conserva ovule sau embrioni umani, reprezintă un salt imens în istoria evoluției tehnologiei.

Dacă însă ne uităm la influențele IA în diverse domenii, dar să luăm cu precădere medicina și utilizarea noilor tehnologii în intervenții chirurgicale majore, atunci putem spune că ne îndreptăm cu pași destul de mari către o astfel de lume.

Toate acestea conduc spre nevoia unor reglementări în ceea ce privește utilizarea IA și a noilor tehnologii, mai ales în contextul în care acestea ar putea să se autoîmbunătățească și să devină entități ce vor conviețui alături de oameni.

Etica în contextul unei noi societăți

Această parte a unui mic scenariu ce este prezentat mai sus vine cu o multitudine de provocări în contexul unei societăți transumaniste. Deocamdată nu putem gândi cum va arăta și cum va funcționa o astfel de societate. Însă ideea din spatele acestei imagini este relativă, dar plauzibilă în contextul progresului și dezvoltării accelerate a tehnologiei.

Dacă în mod normal, anumite reglementări și norme de ordin etic ar fi luate în acel context, în acel cadru în funcție de situația ce este întâmpinată, în momentul în care încercăm să gândim o astfel de societate transumanistă s-ar putea să întâmpinăm multe dificultăți, chiar și în contextul unei prezentări imaginare.

De ce? Simplu, deoarece nu putem anticipa ce va fi singularitatea, ce va presupune, cum va evolua umanitatea sau care vor fi schimbările majore prin care aceasta va trece.

De aceea, într-o astfel de situație care ne depășește imaginația, ar fi bine să fim pregătiți, adică dezvoltarea și implementarea unei etici a unei societăți transumaniste, să decurgă progresiv, mai exact din acest moment în care progresul tehnologiei este accelerat, iar IA începe să ia amploare. În momentul în care avem deja o bază a unei astfel de etici, lucrurile ar trebui să se îndrepte într-o direcție pozitivă pentru umanitate, deoarece există ceva propus în acest sens.

Cu siguranță aceasta reprezintă o idee ce ține de domeniul științifico-fantasticului, însă putem să urmărim raționamentul lui David Chalmers:

1. „Va exista IA.
2. Dacă există IA, va exista IA +.
3. Dacă există IA +, va exista IA + +.

[9] Ostberg, René. "transhumanism". Encyclopedia Britannica, Invalid Date, https://www.britannica.com/topic/transhumanism. Accessed 20.06.2025;

4. Va exista IA ++.”[10]

Doar urmărind acest raționament, putem ajunge la concluzia că va exista o formă de IA, care va conviețui cu omul sau cu ceea ce va deveni omul prin prisma transumanismului.

În astfel de condiții, tot ceea ce ține de domeniul eticii și tot ceea ce cunoaștem până acum ar putea să fie depășit în momentul în care singularitatea tehnologică se va întâmpla, deoarece entitatea sau fuziunea om mașină presupune utilizarea IA, iar aceasta are la bază algoritmi pentru care etica pe care o cunoaștem acum nu ar fi de folos.

Pe lângă entitatea transumanistă, există și alte provocări etice majore, mai aproape de lumea în care trăim acum, care ar putea fi utilizate în defavoarea umanității, cum ar fi: supravegherea și controlul digital, automatizarea pe piața muncii, dezinformarea. Deși toate acestea enumerate, pe lângă altele sunt create în scopul siguranței oamenilor, există posibilitatea ca acestea să fie utilizate necorespunzător, de la a tinde spre o societate autoritară, la înlocuirea oamenilor în multe activități, la dezinformare prin intermediul rețelelor de socializare. Acestea reprezintă teme inițiale de gândire privind problematica eticii în contextul progresului și dezvoltării accelerate a tehnologiei.

În această situație se impune o responsabilitate foarte mare legată de dezvoltarea și mai ales de utilizarea noilor tehnologii înzestrate cu IA la scară largă.

Însă provocarea fără precedent o va primi în acest context etica în singularitatea tehnologică, mai exact într-o societate transumanistă. Cu siguranță va fi nevoie de o reevaluare a conceptelor tradiționale, deoarece dacă luăm în considerare fuziunea om-mașină, termeni precum *moartea*, *viața* sau *umanitatea* vor fi redefinite în contextul unei noi realități create de o nouă entitate ce va oferi repere etice într-o astfel de lume.

Concluzii:

Etica și dezvoltarea accelerată a tehnologiei reprezintă o temă de interes major atât din punct de vedere filosofic, cât și din prisma domeniilor de inovare a acestora. O societate în singularitate tehnologică, o societate transumanistă ar presupune o etică transumanistă. Aceasta cu siguranță ar integra progresul tehnologic cu responsabilitate, însă l-ar pune și la un anumit nivel de egalitate deoarece îi este bază.

Progresul și dezvoltarea accelerată a tehnologiei reprezintă și o oportunitate și o provocare. IA sau transumanismul pot duce la transformarea radicală a vieții umane pe care o cunoaștem în prezent, însă succesul nu poate fi atins fără etică. Etica va fi un pilon important în integrarea noilor tehnologii în societate, iar responsabilitatea îi va reveni fiecăruia dintre noi. Există nevoie de a implementa un cadru etic, ferm, clar delimitat, dar și flexibil, pentru condiția umană.

Cu siguranța evoluția are nevoie de echilibru. Și aici nu ne referim doar la evoluția tehnologiei care a luat o amploare mare, dar și la evoluția umanității, care se îndreaptă spre granița unui tărâm necunoscut.

[10] Chalmers, David J., „The Singularity: A Philosophical Analysis”, p. 5, https://consc.net/papers/singularity.pdf, accesat online la 31.05.2025;

BIBLIOGRAPHY:

1. Boucher, Philip, „Artificial intelligence: How does it work, why does it matter, and what can we do about it?", EPRS, European Parliamentary Research Service, June 2020, https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2020/641547/EPRS_STU(2020)641547_EN.pdf;
2. *Ce este inteligența artificială și cum este utilizată?*, Parlamentul European, https://www.europarl.europa.eu/news/ro/headlines/society/20200827STO85804/ce-este-inteligenta-artificiala-si-cum-este-utilizata;
3. Chalmers, David J., „The Singularity: A Philosophical Analysis", p. 5, https://consc.net/papers/singularity.pdf;
4. Craine, Anthony G.. "Ray Kurzweil". Encyclopedia Britannica, Invalid Date, https://www.britannica.com/biography/Raymond-Kurzweil.;
5. *Dicționare ale Limbii Române, Globalizare*, https*://dexonline.ro/definitie/globalizare*;
6. Isac Claudia, Ecobici Nicolae, „Efectele Globalizării", https://www.utgjiu.ro/revista/ec/pdf/2007-01/8_Isac%20Claudia%20.pdf;
7. John von Neumann on Singularity, *Philosophy Dictionary of Arguments*, - Dictionary of Arguments, https://philosophy-science-humanities-controversies.com/listview-details.php?id=950246&a=t&first_name=John%20von&author=Neumann&concept=Singularity;
8. Ostberg, René. "transhumanism". Encyclopedia Britannica, Invalid Date, https://www.britannica.com/topic/transhumanism.;
9. Tuomas Järvenpää, „The Singularity of Filmmaking at Your Fingertips", https://www.stringular.com/research/blog-post-title-two-px889.

THE CONTRIBUTION OF DÂMBOVIȚA COUNTY TO THE ROMANIAN WAR OF INDEPENDENCE (1877-1878)

Alexandru Romulus George
Prof., PhD, Ghineşti Gymnasium School, Dâmbovița County

Abstract: The support and effective contribution of the Dâmbovița County population to securing Romania's state independence during the Russo-Romanian-Turkish War in the Balkans manifested in diverse forms, both prior to and, more critically, throughout the conflict's progression and the Romanian army's military campaign south of the Danube, on Bulgarian territory. Specifically, the populace of Târgovişte played a decisive role, engaging in various actions that facilitated the collection of funds for essential weapon procurement, the provision of clothing and food for the Romanian army, and the offering of aid to the families of soldiers deployed to the front. This assistance included agricultural labor and ensuring livelihoods, covering the costs of transporting supplies to the Balkan front, guaranteeing fodder for cavalry, providing medical care to the wounded in specially established hospitals at Fonderie and Dealu Monastery, and supporting the Red Cross in quartering and caring for Turkish prisoners.

Keywords: Dâmbovița County, Independence War (1877-1878), requisition, subscription, escort, purchase, offerings.

In the context of the impending conflict with Turkey in late March and early April 1877, coupled with the severe economic hardships faced by Romania over the preceding three years, it became unequivocally clear that, should Romania participate in a war alongside Russia against the Ottoman Empire, the financial burden of equipping, provisioning, and transporting the Romanian army would largely fall upon the populace, in addition to state efforts. [1]

As is well-documented, following the conclusion of the Romanian - Russian Convention on 4/16 April 1877, the Romanian government permitted the transit of the Russian army through Romania towards the Balkan theater of operations, thereby effectively committing itself to military engagement and entering a state of war with the Ottoman Empire on 29 April 1877. [2]

In response to the deteriorating situation in the Balkan Peninsula at the outset of 1877, particularly the looming military conflict between Russia and Turkey, and concurrently with the preparations of the Romanian army for a potential intervention aimed at achieving independence through armed participation, Dâmbovița's political circles demonstrated keen interest. Consequently, as early as 3 March 1877, the Prefecture of Dâmbovița County compiled

1 Cornel Mărculescu, Some Aspects Regarding the Contribution of Dâmbovița County to the Gaining of Romania's State Independence (1877–1878), in vol. The Romanian War of Independence (1877–1878) – 140 years / Războiul de Independență (1877–1878) – 140 de ani, Cetatea de Scaun Publishing House, Târgovişte, 2017, p. 159 (Despite the financial hardships and the shortcomings observed in the equipping and supplying of the troops, the Romanian army was able to be put on a war footing in a relatively short time thanks to the funds allocated by the government, the military requisitions made in villages and towns, and especially due to the contribution of the entire population of Romania).

2 Cornel Mărculescu, *The International Context and the Contribution of Dâmbovița County to the Gaining of Romania's State Independence (1877–1878)*, in *Valachica* no. 23 (2010), Târgovişte, 2010, p. 131. (As is known, the Romanian army was not prepared for war, the lack of weapons being well-known. Also in Dâmbovița County, following the appeal of the Minister of Foreign Affairs Mihail Kogălniceanu, a committee was thus established to raise funds in order to purchase Peabody rifles for equipping the army) (Radu Gioglovan, Constantin Năstase, *The Participation of Dâmbovița County in the Romanian People's Struggle for Freedom and Independence (1877–1878)*, in *Valachica*, no. 9 (1977), Târgovişte, 1977, p. 17–18; *Collection of Documents Regarding the Contribution of the Popular Masses from Dâmbovița County to the Struggle for the National Independence of the Homeland*, Târgovişte, 1977, p. 34 – hereinafter cited as *Collection of Documents*).

recruitment lists of all able-bodied young men. These individuals were subsequently regimented into the Dâmbovița Battalion of the 7th Dorobanți Regiment, the 3rd Line Regiment, and the 4th Călărași Regiment (1st Battalion, 2nd Company Târgoviște) [3], receiving various combat assignments within the reserve army. [4]

It bears noting that from 12 April 1877, Russia was formally at war with the Ottoman Empire, which necessitated an intensification of efforts across the entire Romanian nation to support a potential large-scale military campaign, far more extensive than merely facilitating Russian transit across the Danube. Under these circumstances, mirroring the contributions of other counties [5], Dâmbovița County decisively supported the acquisition of Romania's state independence (1877-1878) through substantial material and human endeavors. April 1877 commenced in Dâmbovița County with the initiation of various actions by local authorities and citizens aimed at sustaining the war effort. For instance, to provision the Romanian army with bread, measures were undertaken in Târgoviște to construct ovens capable of producing 10,000 loaves of bread daily. [6]

In this regard, on 8 April 1877, the Minister of Interior, I. C. Brătianu, instructed the Dâmbovița Prefecture to implement necessary measures for flour production, with the objective of yielding 30,000 loaves to be supplied to the Romanian army "when requested." [7] Furthermore, all suitable warehouses and cellars were to be requisitioned for storage. In Târgoviște alone, seven warehouses with a storage capacity of 420,000 *ocale* (approx. 538,000 kg) were established [8]. Within this framework, and in a relatively short period, based on Royal Decree no. 789/6 April 1877, the food commission, formed at the Dâmbovița Prefecture's request, successfully activated 10 bread ovens dedicated to supporting the war effort and, by extension, the Romanian army [9]. On 19 April 1877, a group of citizens petitioned the city hall for access to a hall to organize public meetings where measures for national assistance could be deliberated. [10]

Inspired by the gravity of the events, teachers from Târgoviște were among the first to endorse this initiative. Thus, on 30 April 1877, the Văcărescu Gymnasium established a school committee to organize theatrical performances featuring students, subsequently staging the play "Cetatea Neamț." The funds amassed from these performances were then allocated to the army for the front.[11] The unfolding events of late April and early May 1877, as is widely recognized, ultimately led to the proclamation of Romania's state independence. On 2/14 May 1877, Foreign Minister M. Kogălniceanu clarified Romania's new international standing through a circular note addressed to the guarantor powers, asserting that Romania was at war with Turkey and that this war had been declared by the Porte. [12] Subsequently, on 9/21 May, he famously declared, "we are independent, we are a self-reliant nation." [13]

---

[3] **Dâmbovița County Service of the National Archives** (hereinafter *D.C.S.N.A.*), *Târgoviște City Hall* collection, file 114/1878, f. 16; **Cornel Mărculescu**, *op. cit.*, p. ???

[4] *Collection of documents…,* p.17.

[5] **Paul D. Popescu**, *Ploiești and Prahova During the Time of Gaining Romania's State Independence (1871–1878)*, Ploiești – Mileniul III Publishing House, Ploiești, 2002; **Gheorghe Dumitrașcu**, *The Epic of Romania's Independence in the Consciousness of the People of Vâlcea*, Almarom Publishing House, Râmnicu Vâlcea, 2003.

[6] *Collection of documents…,* p. 17; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 161.

[7] D.C.S.N.A., *Târgoviște City Hall*, doc. 101/1877, f. 29.

[8] *Ibidem*, doc. 59/1877, f. 26.

[9] *Ibidem*, file 54/1877, f. 35.

[10] *Ibidem,* file 59/1877, f. 61.

[11] *Ibidem*, file 60/1877, f. 10; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 161.

[12] **Iulian Oncescu, Ion Stanciu**, *Introduction to the Modern History of the Romanians*, Cetatea de Scaun Publishing House, Târgoviște, 2009, p. 216.

[13] **Alexandru Zub**, *Mihail Kogălniceanu, an Architect of Modern Romania*, 3rd edition, European Institute, Iași, 2005, p. 87.

As Romania prepared for war against the Ottoman Empire, the Dâmbovița County population responded enthusiastically to the government's appeal to support the equipping and provisioning of troops and the procurement of modern armaments essential for military campaigns. In this context, delegates were dispatched to counties to manage the intricate tasks associated with requisitions. In accordance with War Ministry Order no. 4003/1877, Dâmbovița County was specifically instructed to provide full support to the Russian army transiting its territory, including billeting[14]. Citizens in communes were mandated to ensure "lodging and provisions" for the Russian forces. [15]

Under these circumstances, following the proclamation of Romania's state independence on 9/21 May 1877, the inhabitants of Târgoviște, demonstrating considerable initiative, commenced collecting numerous donations for the front through various actions. One such initiative took place at School No. 1 in Târgoviște, resulting in the collection of substantial quantities of livestock, foodstuffs, cereals, and winter clothing[16]. Furthermore, a requisition committee meeting held at the Prefecture, presided over by Dâmbovița County Prefect Isaia Lerescu, collected 245 *ocale* (approx. 314 kg) of cheese, designated for transport to Moșia Stolnici, with the state committing to compensate contributors at 80 *bani* per *ocaua* [17]. Additionally, 86 individuals contributed a total of 525 lei through subscription lists at the city hall, with these funds earmarked for the Romanian ambulance service. [18]

Following a request from the Ministry of War for the production of military supplies, six furriers from Târgoviște pledged to produce 300 vests and 300 fur-lined coats for the Romanian army within a short period of two weeks [19]. In the same spirit of solidarity with the Romanian soldier, 37 residents of Târgoviște, alongside the city's Israelite community, offered a variety of items as donations [20], with the explicit aim of "easing the burden of the Romanian army," as attested by Colonel Theodor C. Văcărescu from Odobești commune, Dâmbovița County, one of the historians of the 1877-1878 war. [21]

The support provided by the Dâmbovița population took on diverse forms and persisted throughout the entire 1877-1878 military campaign. Pursuant to government directives, a military hospital was established in September 1877 at the Army Foundry and the Metropolitan Church (in Târgoviște), with a capacity of 330 beds (230 beds at the Foundry and 100 beds at Dealu Monastery). This hospital was equipped in record time through subscription lists, with Ștefan Mărculescu, Alexandru Penescu, and Ienuță B. Ioan appointed as its administrators[22]. Procopie Gerota served as the general inspector of the Administrative Service for Army Hospitals in various localities. [23]

The hospital utilized the barracks' salons, specifically six rooms in the establishment near the small gate towards the Metropolitan Church, in addition to the large hotel salon. Initially, the hospital was equipped with 100 donated beds, despite possessing a meager inventory for only approximately 50 patients prior to the war[24]. With the assistance of the Târgoviște city hall and

[14] **D.C.S.N.A.**, *Târgovişte City Police* collection, file 54/1877, f. 73.
[15] *Ibidem*, file 282/1878, f. 138; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 162.
[16] *Document collection*…, pp. 30-31.
[17] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Hall collection*, file 55/1877, f. 153-154.
[18] *Ibidem*, file 59/1877, f. 8-9.
[19] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 58; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 164.
[20] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Hall collection*, file 88/1877, f. 28-29.
[21] *Ibidem*, *Târgovişte City Police collection*, file 287/1877, f. 91.
[22] *Ibidem*, file 88/1877, f. 32; *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 67.
[23] *Ibidem*, *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 70.
[24] *Idem*, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 88/1877, f. 18.

police, 1,000 sheets, 1,000 shirts, 660 drawers, 100 towels, 50 napkins, 100 pairs of woollen socks, and 50 pairs of slippers were procured[25]. The necessary lumber for constructing the 100 beds was provided by Artillery General Corbătescu[26]. The care of the wounded and sick in the newly established hospital was also made possible through citizen contributions, a fact acknowledged by the Dâmbovița Prefecture, which expressed gratitude to all who, "with generous hearts, contributed to equipping this hospital with bandages, compresses, lint, linen, food, money, wine, brandy, and, finally, with items deemed indispensable for the sustenance of sick and wounded Romanian soldiers." [27] Organizational measures for establishing a second provisional hospital at Dealu Monastery were undertaken as early as June 1877 [28], when an order from the Dâmbovița County Prefecture to the Târgoviște City Police instructed the prompt repair of rooms and the provision of heating stoves. [29]

Furthermore, at the request of the Military Hospital Administration at Fonderi in Târgoviște, two cooks, Vasile Petrescu and Ștefan Dulgheru[30], were urgently hired to cater to the needs of the wounded and sick. A daily schedule was established for 28 barbers, grouped into fours each day[31]. Concurrently, the commander of the Cavalry Brigade, also headquartered there, implemented necessary disinfection and cleaning measures to prevent epidemics[32], again relying on the populace for these operations, with requests for six masons and women with brushes to perform these tasks. [33]

A significant contribution was also made by the local Red Cross Committee, which ensured the hospital's necessities. Notably, Elena Bulandra (mother of actor Tony Bulandra), leveraging her husband's ownership of a city pharmacy, donated substantial quantities of bandages and lint, as well as numerous medications with a 25% discount for the wounded**[34]**. Among the Dâmbovița women who actively participated in collecting donations and requisitions for the front and army were Zamfira Nae, Bălaşa Negoescu, Ioana Ogrezeanca, Marghioala Vlădescu, Ioana Iliescu, Sofia Mărculescu, Eufrosina Damian, Siţa Bădulescu, Maria Pîrjolescu, Anica Tănase, and Anica Cuţui. **35**

Beyond the medical services in Târgoviște and the collection of offerings, supportive actions for the Romanian army took place throughout Dâmbovița County. For instance, the village of Greci provided all their carts, loaded with cereals or fodder, to the army **36**. Concurrently, the Viforâta nunnery offered 50 *drahms* of lint for the wounded hospital [37], and at the initiative of Mrs. Smaranda Lerescu [38]., the Serbian population of Târgoviște donated various quantities of vegetables [39]. Gardeners from Sârbi offered 620 cabbages as an offering for the wounded hospital,

---

[25] *Ibidem*, f, 32.
[26]Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 69; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 165.
[27] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 67.
[28] *Ibidem*, f. 64.
[29] *Ibidem,* f. 148.
[30]*Ibidem*, f. 83.
[31]Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 287/1877, f. 14.
[32]*Ibidem*, f. 135.
[33] *Ibidem,* file 282/1877, f. 102.
[34] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 88/1877, f. 25.
[35] **Florica Deftu**, *From the Contribution of the People of Dâmbovița to the War of Independence*, in *Valachica* no. 9 (1977), Târgoviște, 1977, p. 52; **D.C.S.N.A.** *Târgovişte City Hall* collection, file no. 88/1877, f. 12.
[36] **Victor Boştinaru**, *From the Contribution of the Villages of Dâmbovița to the War of Independence*, in *Valachica*, no. 9/1977, Târgoviște, 1977, p. 57.
[37] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Hall collection*, file no. 88/1877, f. 102.
[38] Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 66.
[39] *Ibidem*, f. 126.

and on 11 October 1877, 740 radishes, 20 beets, 700 leeks, 50 kg of onions, and 68 cabbages [40]. Similarly, residents of Văcărești commune donated 50 kg of potatoes and 50 kg of beans.[41]

Based on the documents researched and studied by us at the Dâmbovița County Service of the National Archives, the offerings from Dâmbovița County citizens were remarkably diverse. In addition to those mentioned above, some notable examples include:

- Ioniță B. Ion from Târgoviște donated linen used to sew 105 mattresses for the Military Hospital for the Wounded at Fonderi. [42]
- The family of Zoe and Ion Buzea from Târgoviște sent 150 packs of tobacco with accompanying booklets and 1 kg of lint to the wounded. [43]
- 18 residents from Bela commune offered 42 *coți* (approx. 30 meters) of lint for wounded soldiers. [44]
- Quantities of corn and flour offered as donations were sold at auction, and the proceeds were used for hospitals. [45]
- Residents of Valea Lungă commune offered 8 sheep and 53.5 *coți* of cotton and hemp fabric. [46]

Furthermore, to support the Military Hospital at Fonderie, several Dâmbovița citizens, attending the weekly market in Târgoviște on 23 September 1877, offered the following items as donations:

- Nicolae Andrei from Țâța: two tubs.
- Dumitru Iosefin from Adânca: one tub and one small barrel.
- Stan Ion from Bungetu: two mats.
- Ioniță Gheorghe from Drăgăiești: 10 small jars and 10 bowls.
- Ion Popescu from Râul Alb: one *vadră* (approx. 10 liters).
- Ion Stan Moraru from Țâța: four buckets.
- Nicolae Zărnescu from Dragomirești: 10 jars.
- Ioniță Stan from Dragomirești: one chamber pot and three pots.
- Dumitru Cobzaru from Mărcești (Roma origin): 14 wooden spoons.
- Salt sellers from Obor: 44 *ocale* (approx. 56 kg) of salt. [47]

For army provisioning, a "Commission for Horse Requisition" was established in Târgoviște, led by Assistant Mayor Dincă Bucșeneanu[48], followed by the "Food Requisition Commission," headed by Constantin Bucșeneanu, the Mayor of Târgoviște[49]. Concurrently, the Dâmbovița County Prefecture, to secure the army's meat supply, stipulated that fattening cattle in pastures were not to be alienated, as a quarter of them would soon be requisitioned [50]. Thus, a count conducted in Târgoviște, pursuant to an order issued by the Dâmbovița Prefecture, tallied 225 head of fattening cattle [51].

---

[40] *Ibidem*, f. 125.
[41] *Ibidem*, f. 124.
[42] *Ibidem*, f. 75.
[43] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 88/1877, f. 14.
[44] *Ibidem*, f. 16.
[45] *Ibidem*, f. 52.
[46] *Documents Regarding the History of Romania. The War for Independence*, vol. VI, ...Academy Publishing House, Bucharest, 1954, p. 649.
[47] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 73.
[48] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 59/1877, f. 78.
[49] *Ibidem*, f. 48-49.
[50] Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 5.
[51] *Ibidem*, f. 4.

By 18 August 1877, the need for horses became critical, prompting the Ministry of Interior to mandate their requisition. This led the specially formed Commission to sort all horses found in Târgoviște [52], and the Dâmbovița County Prefecture, in an address dated 28 September 1877, declared that further delays could not be tolerated. [53]

For army needs, preserved meat (*pastramă*), beans, cheese, rams, corn, brandy, barley, bran, and hay were also requisitioned. Seven proprietors alone yielded 6,750 kg of *pastramă*. [54] For transport teams, Dâmbovița residents also provided the necessary hay for cattle grazing, as transportation proved to be one of the most challenging logistical aspects[55]. In this regard, to better manage transports, the Dâmbovița County Prefect proposed that requisitioned products be dispatched directly by mayoralties to their destination, aiming to simplify and reduce transportation costs. [56]

To illustrate this aspect, the following table presents the discounted prices for livestock paid by the state, below market rates:

- Pair of oxen, quality I: 235 lei
- Pair of oxen, quality II: 188 lei
- Pair of cows, quality I: 165 lei
- Pair of cows, quality II: 135 lei
- Hay – 1000 kg: 50 lei
- Corn – kilogram: 50 lei[57]

As the documents from the county archives we researched do not contain centralized data on requisitions by commune, it is challenging to track and separate the quantities precisely. Nevertheless, to exemplify the contribution of residents from Potlogi commune, we present the items they surrendered through the Requisition Commission based on receipts between 1877 and 1878:

- Hay: 18,050 kg (846.50 lei)
- Barley: 250 kg (21.87 lei)
- Corn: 1,700 kg (590 lei)

For the transportation of these products from Târgoviște to Ploiești, a sum of 64.80 lei was paid, calculated for 40 km over three days of travel[58]. Furthermore, residents of the communes of Bucșani, Bezdead, Găiești, Cornățel, Bilciurești, Tătărani, Sperieteni, Băleni, Țâța, Colibași, and Pietroșița delivered the following requisitions through the Communal Commission to the County Requisition Commission during the war:

- 62 horses, compensated value: 11,990 lei
- 243 *ocale* of bran, compensated value: 193 lei
- 27,680 kg of hay, compensated value: 346.50 lei
- 250 kg of barley, compensated value: 21.84 lei
- 800 kg of corn, compensated value: 90 lei. An additional 294 lei was paid for their transport from Târgoviște to Ploiești. [59]

[52] *Ibidem,* f. 34.
[53] *Ibidem*, f. 85.
[54] Idem, *Târgovişte City Hall*, file no. 59/1877, f. 22-25.
[55] *Ibidem*, f. 32.
[56] *Documents Regarding the History of Romania. The War for Independence*, vol. IV, ... Academy Publishing House, Bucharest, 1954, p. 396.
[57] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Hall collection*, file no. 59/1877, f. 148-149; 218, 245.
[58] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 59/1877, f. 29-38.
[59] *Ibidem*, f. 10-14.

Through the implementation of the Requisition Law, Dâmbovița County was tasked with creating reserve stocks of flour for 30,000 loaves of bread, to be supplied to the Romanian army [60]. All suitable warehouses and cellars were to be requisitioned for storage [61]. Additionally, based on Royal Decree no. 789/6 April 1877, 10 large bread ovens were requisitioned from various proprietors in Târgoviște to ensure timely bread supply for the army. [62]

Furthermore, to meet army necessities, the Ministry of War requested each county to send four bakers and two butchers for the *manutanțe* (army subunits responsible for flour storage and bread production) and army trains (convoys of carts supplying frontline troops) [63]. For military supplies, six furriers from Târgoviște pledged to produce 300 vests and 300 fur-lined coats for the Romanian army within two weeks [64].

To manage requisition tasks, Romanian commissioners were appointed for the General Intendance of the Russian Army, such as Mr. Vrabie, who was to receive "all necessary assistance at his every request." [65] All these responsibilities assigned to Dâmbovița County were outlined in Ministry of War Order no. 4003, which stipulated that full support must be extended to the Russian army traversing this territory [66]. This support included billeting the army, with residents of Dâmbovița County communes even required to provide "lodging and provisions." [67] In this regard, Romanian citizens would receive compensation in Russian currency, as of 28 July 1877, the Russian Empire's currency, the *pol* (ruble), was admitted into circulation with mandatory exchange rate, valued at 20.60 lei. [68]

On 30 April 1877, the Târgoviște City Police deposited the following sum of money from citizen Constantin Negoescu at the Dâmbovița County Prefecture:

- 5 paper pieces, total value: one hundred Turkish *piasters*.
- 1 Russian silver ruble and one new leu, national silver currency.
- 12 Turkish lei, in two large Turkish silver pieces. [69]
- One and a half Russian silver rubles, and one new leu, national silver currency.

Some foodstuffs were sold at auction, at the proposal of the Dâmbovița County Prefecture, with the resulting funds deposited into the State Treasury. [70] Thus, on 8 October 1877, 420 lei were obtained from the sale of 12 *kile* (approx. 15 kg) of corn, offered as a donation, at auction. [71] It is important to note that, by an order of the Ministry of Finance, any sum or money given as an offering to the army was exempted from stamp duty[72] . Thus, the offerings made by certain residents of Dâmbovița County are illustrative, including:

- T. Carabulea from Găiești declared that he was offering his horse, which had been taken by requisition on 16 April 1877. [73]

---

[60] *Ibidem*, f, 9.
[61] *Ibidem*, f. 26.
[62] *Ibidem*, f. 67.
[63] *Documents Regarding the History of Romania. The War for Independence*, vol. V, ... doc. 259, Bucharest, Academy Publishing House, Bucharest, 1954, p. 485.
[64] D.C.S.N.A., *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 58.
[65] Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 282/1877, f. 8.
[66] *Ibidem,* file 54/1877, f. 73.
[67] *Ibidem,* file 282/1877, f. 138.
[68] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 59/1877, f. 136.
[69] Idem, *Târgovişte City Police collection*, file 287/1877, f. 25.
[70] *Ibidem*, f. 97.
[71] *Ibidem*, f. 145.
[72] *Ibidem*, f. 92.
[73] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file 59/1877, f. 174.

- "Following the order of the Minister of Interior, under number 17844, I invite you to inform Mr. Costache Dragomirescu from Târgoviște that for the cattle offered gratuitously, it has been decided to convey thanks through the Official Monitor." [74]
- Salt sellers from Obor donated 111 *ocale* (approx. 142 kg) of salt, and Constantin Gheorghe from Vulcana, 5 *ocale* (approx. 6 kg) of soap. [75]
- 13 residents of Târgoviște offered 343 *ocale* (approx. 440 kg) of cheese for the army. [76]

A significant local initiative in support of the Romanian war effort was the organization of a committee in Târgoviște for the purchase of arms necessary for the Romanian army. Thus, on 10 September 1877, following a request from the Dâmbovița Prefecture to the Târgoviște city hall[77], a committee comprising 19-20 individuals, described as "the most enthusiastic and active in defending the grandeur and honor of the Romanian nation," [78] was formed after an appeal by the mayor to Târgoviște citizens. Its purpose was to collect donations for the purchase of weapons for soldiers (the price of one weapon being 60 lei). This committee included Constantin Fussea (president), Răducanu Ioan (vice-president), Ștefan Mărculescu (vice-president), George Bageru (vice-president), Ion Petrescu (secretary), George Garbiniu (secretary), Constantin Petrescu (treasurer), Constantin Christescu (President of the Tribunal), Ioan Nicolaescu, Alexandru Penescu, Nicolae Chirculescu, Scarlat Tânăsescu, Constantin Beștelei, Enuță B. Ioan, George Constantinescu, George Ludescu, Constantin Iliescu, Chiriță Rădulescu, and Constantin George Cosma. [79]

To galvanize the citizens of Târgoviște, the Prefect of Dâmbovița County addressed them, stating: "Brother citizens and county residents! The Romanian army is fighting across the Danube for independence... It fights with courage as the Romanian soldier has always fought, and competent foreigners have already recognized its value. Dear county residents, we have no doubt that you will hasten... contributing each in proportion to the means at your disposal, for the purchase of arms... Let us help our soldiers, let us help ourselves." [80]

The initial donations to the committee tasked with collecting funds for the purchase of weapons (Peabody rifles) were made by Târgoviște citizens themselves on 14 September 1877, accumulating a sum of 1,560 lei, sufficient to purchase 26 rifles[81]. Additionally, the Târgoviște Communal Committee offered 6,000 lei from the Forest Fund for the acquisition of Peabody rifles [82], and on 11 September 1877, 10 citizens subscribed 1,560 francs, a sum needed to purchase 26 weapons [83]. Concurrently, the Prefecture requested the Târgoviște City Police to conduct

[74] *Idem, Târgoviște City Police collection*, file 282/1877, f. 25.
[75] *Ibidem*, f. 76.
[76] Idem, *Târgoviște City Hall collection*, file 59/1877, f. 121.
[77] *Document collection*…, p. 34-35.
[78] **D.C.S.N.A., Dâmbovița**, *Târgoviște City Hall* collection, file 96/1877, f. 17–30; *Collection of Documents…*, pp. 35–36. The Dâmbovița Prefecture received on September 18, 1877, a request from Romania's Minister of Foreign Affairs, Mihail Kogălniceanu, to issue an appeal to the county's inhabitants for collecting donations to purchase Peabody rifles (Ibidem, pp. 39–40).
[79] D.C.N.S.A., file no. 97/1877, f. 16-17.
[80] Idem, *Târgoviște City Hall collection*, dosar nr. 97/1877, f. 28.
[81] *Document collection…*, p. 38. The committee made several appeals in September and October 1877 to the citizens of the city of Târgoviște, the inhabitants of Dâmbovița County, and some institutions to collect donations for the purchase of weapons needed by the Romanian army, compiling subscription lists for this purpose. Thus, 600 lei were collected from the medical staff of the county and city of Târgoviște, 6,000 lei from the city communal council, and 274 lei from the firefighters and police personnel (Ibidem, pp. 40–44).
[82] D.C.N.S.A., *Târgoviște City Hall collection*, file no. 97/1877, f. 24.
[83] *Idem*, *Târgoviște City Police collection*, file 282/1877, f. 101.

subscriptions for weapon procurement [84], with the police depositing 274 lei into the account [85]. The county's medical corps similarly contributed 660 francs, necessary for acquiring 11 rifles. [86]

Later, in early 1878, with the Romanian army having incurred heavy losses during the siege of Plevna, in memory of the valiant Captain Valter Mărăcineanu, who had heroically raised his battalion's flag on the Turkish redoubt of Griviţa before falling in battle, the residents of Târgovişte subscribed to a commemorative lithographic portrait of him, priced at 1 leu [87], to support his family. Similarly, to aid the families of Romanian officers killed in action, Lieutenant Papazoglu created a series of paintings that were sent for sale in Dâmbovița County (April 1878), and a portion of the collected sums was donated to families who lost soldiers in the War of Independence. [88]

The governing authorities also paid particular attention to those wounded in the War of Independence, aiming to support their livelihoods by providing assistance. Thus, a circular from the Ministry of Interior requested Dâmbovița County to provide a list of all wounded individuals "who are no longer able to sustain themselves through their labor." [89]

With the continued support of the population, Romanian soldiers escorting three lots of Turkish prisoners to Târgovişte were to be provided with lodging during their stay in the city, as well as food for both men and horses. For instance, the Squadron arriving in Târgovişte on 19 December 1877 required 600 kg of hay and 480 kg of barley daily, along with 100 loaves of bread to feed 100 soldiers, and the necessary firewood for meal preparation. [90]

For the required hay, Father Ionică was approached, offering 6 cartloads and 4 fathoms of wood, totaling 3,250 kg [91]. Ştefan Petrescu from Târgovişte provided 250 kg of barley, valued at 21.78 lei. Nae Luculescu, also from Târgovişte, offered 1,200 kg of hay, valued at 90 lei, and Gheorghe Ludescu, from Târgovişte, provided 800 kg of hay, valued at 60 lei, totaling a quantity of 5,500 kg of hay, valued at 334.37 lei. [92]

Taking note of the minutes concluded on 5 June 1878, which outlined the supplies for the soldiers who escorted Turkish prisoners to the hospital at Dealu Monastery, the members of the Mixed Commission for the liquidation of requisitions in Dâmbovița County concluded these operations. [93] Furthermore, as indicated in an address from the Târgovişte Garrison Command to the city police, the population also housed wounded soldiers until they were admitted to the Târgovişte hospital. [94] Additionally, the material contribution of the population extended to provisioning the territorial militia army, stationed in various areas of Dâmbovița County, for resolving specific situations. [95]

In the context of caring for the wounded in the military hospitals at Fonderie and Dealu Monastery (near Târgovişte), Prime Minister I. C. Brătianu dispatched a telegram to the

[84] *Ibidem*, f. 107.
[85] *Idem*, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 97/1877, f. 20.
[86] *Ibidem*, f. 23.
[87] *Ibidem*, dosar nr. 59/1877, f. 29.
[88] *Culegere de documente*…, p. 46-47; Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 164-165.
[89] S.J.D.A.N., fond *Poliţia oraşului Târgovişte*, dosar 287/1877, f. 155.
[90] Idem, fond *Poliţia oraşului Târgovişte*, dosar 282/1877, f. 160.
[91] *Ibidem*, dosar 287/1877, f. 76.
[92] *Idem*, fond *Primăria oraşului Târgovişte*, dosar nr. 57/1878, f. 19.
[93] *Ibidem*, f. 18.
[94] *Idem*, fond *Poliţia oraşului Târgovişte*, dosar 287/1878, f. 1.
[95] *Idem*, *Târgovişte City Hall collection*, file no. 59/1878, f. 191.

Dâmbovița Prefecture, commending the citizens of Târgoviște for their endeavors in this regard. [96]

It is worth mentioning that on 18 October 1877, approximately 800 Turkish prisoners [97] also arrived at Dealu Monastery, receiving necessary care alongside Romanian patients at the Fonderie hospital [98]. To ensure humane conditions for the Turkish prisoners, a series of items (donated by Târgoviște residents) were sold at auction, yielding 1,375 lei [99]. On 22 December 1877, the Dâmbovița County Prefecture announced the impending arrival of 60 sick and wounded Turkish individuals, a notification issued to those responsible for reception, accommodation, and treatment [100]. Furthermore, urgent measures were taken to billet Turkish prisoners at the Dealu Monastery Hospital, and Târgoviște citizens donated 800 wooden spoons, 800 earthenware bowls, 1 large hospital tub, 10 large kitchen spoons, 100 brooms, 25 shovels, 50 water cups, 2 meat cleavers [101], and 5 axes. [102]

Regarding bread provisioning, this operation was executed by baker Andrei Cutny, who was authorized by the Dâmbovița Prefecture to perform this service starting 11 March 1878, for both those at Dealu Monastery Hospital and the wounded at Fonderie. [103] Healthy prisoners were assigned various tasks for different proprietors in Dâmbovița County communes until their repatriation, in accordance with Ministry of Interior Order no. 12155 of July 1878. [104]

A particularly crucial role in materially supporting the war effort, alongside the county's citizens, was played by the Dâmbovița County administration, represented by: Isaia Lerescu, Prefect of Dâmbovița County; Constantin Bucșeneanu, Mayor of Târgoviște; Dincă Bucșeneanu, Deputy Mayor of Târgoviște; the sub-prefects of Dâmbovița County's administrative units (*plase*); Vasile Sinescu, Târgoviște City Police Chief; Captain Ion Pandele, Commander of the 1st Dâmbovița Squadron, 4th Călărași-Militia Regiment, who oversaw security, order, and border defense with Austria-Hungary; Captain Șoimescu Ștefan, Commander of the 1st Central Battalion, 7th Dorobanți Regiment, and head of the Târgoviște garrison; Ion Manolescu, sub-prefect of Ialomița *Plai*, residing in Podurile (Pucioasa) commune; Nicu Sasu, sub-prefect of Dâmbovița *Plai*; Ghiță Nicoară, customs officer at Pietroșița; Iosif Grigorescu, mayor of Pietroșița commune; Oprea Torcică, mayor of Moroieni commune; Nicolae Popescu, mayor of Runcu commune. [105]
Another significant material contribution of Dâmbovița County to achieving Romania's state independence was the reception of the following regiments, which actively participated in the Balkan War, into the Princely Seat of Wallachia between 15 February 1878 and 22 August 1878:

---

[96] *Idem*, *Târgoviște City Police* collection, file 273/1877, f. 387; **Constantin Nițescu**, *Dealu Monastery and the Nicolae Filipescu Military High School*, Viitorul Petre G. Popescu Printing House, Târgoviște, 1932, p. 34; **Cornel Mărculescu**, *op. cit.*, p. 167.

[97] **D.C.S.N.A., Târgoviște City Police** collection, file 282/1877, f. 157. After the fall of Plevna on November 28, 1877, out of approximately 45,000 Turkish soldiers taken prisoner, a number of 127 were sent to the military hospital at Dealu Monastery, as shown by a telegraphic order from the Minister of War to the Dâmbovița Prefecture dated December 4, 1877 (Ibidem, f. 149), where they were provided with the appropriate medical care. Among these prisoners, those who died were buried in the Ciocârlan field (Constantin Nițescu, *op. cit.*, p. 34). The burial of the deceased prisoners was conducted individually in the presence of a diplomatic agent who supervised the proper conduct of the religious service (D.C.S.N.A., *Târgoviște City Police* collection, file 2/1878, f. 11).

[98] Idem, *Târgovişte City Hall collection*, file 110/1877, f. 44.

[99] *Ibidem*, f. 13-17.

[100] *Idem*, *Târgovişte City Police collection*, file 182/1877, f. 159.

[101] *Idem*, *Târgovişte City Hall collection*, file 110/1877, f. 26.

[102] *Idem*, *Târgovişte City Police collection*, file 287/1877, f. 20.

[103] *Ibidem*, f. 44.

[104] *Idem*, *Târgovişte City Hall collection*, file 110/1877, f. 219.

[105] **Dumitru Stancu**, *The Contribution of Dâmbovița County to the War for Gaining Romania's State Independence (1877–1878)*, Pucioasa, 2004, pp. 192–193.

- 5th Infantry Regiment, with 6 officers and 500 soldiers, arrived 15 February 1878. [106]
- 4th Călărași - Dâmbovița Regiment, with 14 officers, troops, and horses, arrived 2 April 1878. [107]
- 8th Dorobanți Regiment, with 22 officers and 1,100 soldiers, arrived 4 April 1878. [108]
- 3rd Călărași Regiment, arrived 15 April 1878. [109]
- 2nd Artillery Regiment, with 4 officers, 130 soldiers, and 128 horses, arrived 22 April 1878. [110]
- 7th Călărași Regiment, with 2 officers and 480 soldiers, arrived 28 April 1878. [111]
- 7th Dorobanți – Dâmbovița Regiment, arrived 9 May 1878. [112]
- 3rd Line Regiment, with 18 officers and 480 soldiers, arrived 22 August 1878. [113]

The profound gratitude of the regiments for the generous reception they received from the populace is encapsulated in the words of Major Telescu: "Please be so kind as to convey, on behalf of the 3rd Line Regiment, our most fervent thanks to all gentlemen and ladies for the fine hospitality they have been so kind to offer us... as we depart, we shall carry with us a beautiful gratitude, saying to you: long live the citizens of Târgoviște." [114]

Thus, the contribution of the Dâmbovița County population to securing Romania's state independence in 1877-1878 encompassed a series of actions undertaken both before and during the Romanian army's military campaign south of the Danube. This materialized in fundraising for weapon procurement, clothing, and food necessary for the Romanian army (through cultural events), collecting aid for soldiers and supporting the families of those at the front with agricultural labor, transporting provisions to the front, ensuring fodder for horses, caring for wounded military personnel and ensuring the efficient operation of hospitals, assisting the Red Cross [115], and providing aid and billeting for Turkish prisoners. [116]

[106] **D.C.S.N.A.**, *Târgoviște City Hall* collection, file 64/1878, f. 90.
[107] *Ibidem*, f. 2.
[108] *Ibidem*, f. 7.
[109] *Ibidem*, file 59/1878, f. 206.
[110] *Ibidem*, file 64/1878, f. 77.
[111] *Ibidem*, f. 18.
[112] *Ibidem*, f. 68.
[113] *Ibidem*, f.84.
[114] *Ibidem*, f. 87.
[115] *Document collection*…, p. 8-10.
[116] Cornel Mărculescu, *op. cit.,* p. 168.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dâmbovița County Service of the National Archives:
2. Fondo *Primăria orașului Târgoviște* (Târgoviște City Hall), Files 54/1877, 55/1877, 59/1877, 60/1877, 88/1877, 96/1877, 97/1877, 101/1877, 110/1877, 59/1878, 64/1878, 114/1878.
3. Fondo *Poliția orașului Târgoviște* (Târgoviște City Police), Files 182/1877, 273/1877, 282/1878, 287/1877, 2/1878.
4. Anon. *Culegere de documente privind contribuția maselor populare din județul Dâmbovița la lupta pentru independență națională a patriei*. Târgoviște, 1977.
5. Anon. *Documente privind Istoria României. Războiul pentru Independență*, vol. IV, V, VI. București: Editura Academiei, 1954.
6. Boștinaru, Victor. "Din contribuția satelor dâmbovițene la războiul de independență." *Valachica*, no. 9 (1977): Târgoviște, 1977.
7. Deftu, Florica. "Din contribuția dâmbovițenilor la războiul de independență." *Valachica*, no. 9 (1977): Târgoviște, 1977.
8. Dumitrașcu, Gheorghe. *Epopeea independenței României în conștiința vâlcenilor*. Râmnicu Vâlcea: Editura Almarom, 2003.
9. Gioglovan, Radu, and Constantin Năstase. "Participarea județului Dâmbovița la lupta poporului român pentru libertate și independență (1877-1878)." *Valachica*, no. 9 (1977): Târgoviște, 1977.
10. Mărculescu, Cornel. "Contextul internațional și contribuția dâmbovițeană la câștigarea independenței de stat a României (1877-1878)." *Valachica*, no. 23 (2010): Târgoviște, 2010.
11. Mărculescu, Cornel. "Unele aspecte privind contribuția județului Dâmbovița la câștigarea independenței de stat a României (1877-1878)." In *The Romanian War of Independence (1877-1878) - 140 years/ Războiul de Independență (1877-1878) - 140 de ani*. Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2017.
12. Nițescu, Constantin. *Mănăstirea Dealu și Liceul Militar Nicolae Filipescu*. Târgoviște: Tipografia Viitorul Petre G. Popescu, 1932.
13. Oncescu, Iulian, and Ion Stanciu. *Introducere în istoria modernă a Românilor*. Târgoviște: Editura Cetatea de Scaun, 2009.
14. Popescu, Paul D. *Ploieștii și Prahova în vremea dobândirii independenței de stat a României (1871-1878)*. Ploiești: Editura Ploiești – Mileniul III, 2002.
15. Stancu, Dumitru. *Contribuția județului Dâmbovița la războiul pentru dobândirea independenței de stat a României (1877-1878)*. Pucioasa, 2004.
16. Zub, Alexandru. *Mihail Kogălniceanu, un arhitect al României moderne*. 3rd ed. Iași: Institutul European, 2005.

GOLD RUSH AND PERSONAL NARRATIVES: ROSE TREMAIN'S THE COLOUR

Cristina Mihaela Nistor
Assoc. Prof. PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: Rose Tremain's 2003 book The Colour is a fictional account of the mid-19th century gold rush in New Zealand. Similar to most of Tremain's narratives, this novel explores themes that are dear to her heart, such as intertextuality, personal transformation, and the complexities of human relationships. In order to achieve her goal, Tremain uses the historical backdrop to delve into the lives of her characters, particularly focusing on the disintegration of the marriage between Joseph and Harriet Blackstone. Tremain's vivid descriptions and intricate character development highlight the harsh realities of colonial life in New Zealand and the impact of greed and ambition on human nature. The paper here gives an analysis of the way the novelist manages to educate her readers in both the history of New Zealand and the personal stories of (some of) the colonists.

Keywords: Tremain, history, personal narratives, New Zealand, gold rush

Introduction

Dame Rose Tremain is one of those authors who have constantly grown and eventually developed as writers that have embraced the form of the historical novels as the best means to deliver their narrative message. The list of her notable historical books is opened by *Restoration* (1989), a novel set in the 17th century England, which follows the life of Robert Merivel, a physician who becomes a courtier to King Charles II (the novel was shortlisted for the Booker Prize). In strict logical order, we include as second on the list its sequel, *Merivel* (2012), which continues the story of the fictional physician Robert Merivel as he navigates the complexities of life in Restoration England. Another historical novel, *Music and Silence* (1999), which won the Whitbread Award, was set in the 17th century, and explored the lives of the royals as well as of the servants and musicians at the court of King Christian IV of Denmark. Tremain's *The Colour* (2003), which we are discussing in this paper, was shortlisted for the Orange Broadband Prize for Fiction in 2004. Although it is not technically considered a historical novel, another book by Tremain, *The Road Home* (2007) got her the 2007 Orange Prize for Fiction, while also being nominated for the Costa Book Awards in 2007. Last, but not least, Tremain's *Islands of Mercy* (2020) is a historical novel set in the 19th century (same as *The Colour*), which explores themes of love and colonialism in Bath and Borneo.

In many ways, most of Tremain's narratives may fall under the category of postcolonial writings, with their characters depicted as representatives of either a national or a cultural voice that struggles to make itself heard. From *Letter to Sister Benedicta* to *The Swimming Pool Season* or *The Road Home* (and others), it is Tremain's compelling storytelling and her characters' personality and individual history that combine to give the respective novels' strength and value. One might remark that, on Rose Tremain's website[1], readers interested in her biography are instantly introduced to the author by means of a quote that encompasses the core belief that sets the writer's creative wheels in motion:

[1] https://www.rosetremain.co.uk/about/biography/

I suspect that many writers deceive themselves about why they write. My self-deception is that I create in order to understand, and that the final end of it all may be wisdom. This means that I deliberately seek out the strange, the unfamiliar, even the unknowable as subjects for my fiction and trust my imagination to illuminate them to the point where both I and the reader can see them with new clarity.

This literary approach, which relies on imagination to bridge the gaps within the literary text, shifts focus and concurrently induces a change in the reader's perception of the written material, mirroring chameleonic behaviours and attitudes. *The Colour* demonstrates in a way that is unequivocally expressed that history is best discovered when unfolded on the pages of a fictional piece of writing; that is why the scope of this paper is to show how the little lives and dramas of the few colonists that make up the personae of the novel under scrutiny teach readers a valuable lesson about courage, love and the making of a nation.

History, fiction, postcolonialism

Many discourses on cultural postcolonialism address cultural identity in colonised societies, and/or discuss similarities and differences between the colonist and the colonised societies. Thus, the study of postcolonialism covers a range of topics, including the struggle to develop individual and national identities, the ways in which writers from former colonies express and celebrate their recovered identities, the depiction of colonised people and their customs by writers from former empires (often tailored to suit the coloniser's interests), and how the coloniser's literature has justified colonialism by portraying the colonised as inferior in terms of the quality of the people, society, or culture. Postcolonial critics such as Edward Said or Homi Bhabha reconsider the relation between the margin and the centre, tipping the scales in favour of the former. In *The Location of Culture* (1994), Bhabha attacks certain binary oppositions that he perceives as Western concepts by means of which colonizers support their violent relationships with other cultures. From among those, the most important binaries identified by the critic are: centre / margin, civilized / savage, First world / Third world, West / East, North / South, capital / labour, and enlightened / ignorant.

Somewhat in the same vein, but referring to the close connection between history and fiction[2] as well as to the marginal position of things (in both real and fictional narratives), theorist Linda Hutcheon remarks in *A Poetics of Postmodernism*:

One of the effects of the discursive pluralizing is that the (perhaps illusory but once perceived as firm and single) centre of both historical and fictive narrative is dispersed. Margins and edges gain new value. The "ex-centric" – as both off-centre and de-centered – gets attention. That which is "different" is valorised in opposition both to élitist, alienated "otherness" and also to the uniformizing impulse of mass culture. (Hutcheon 130)

This "ex-centric" position described by Hutcheon proves to be a favourite with contemporary writers such as Rose Tremain, as they both learn about history and rediscover their own literary mission. If we compare *The Colour* to either *Restoration*, *Merivel* or *Music and Silence*, it is easy to remark upon the difference in setting, or in the characters' types and interests. While the last three books enjoy lavish settings that describe either the English or the Danish courts, the setting of the 2003 novel strikes readers as bleak, harsh and uninviting. This harsh scene aptly describes the difficult lives of colonial settlers and gold miners in New Zealand in the mid-1860s, and Tremain does her best to render things as accurately as possible. Readers may find equally appropriate the writer's employment of history, as a tool by means of which personal

[2] Once perceived as branches of the same tree of knowledge

dramas can unfold undisturbed. As a spoiler, we may notice that, in *The Colour*, only a few characters will eventually find solutions to their problems, and readers are deftly led to agree with the narrator's choices by the end of the book.

Setting

The idea that sparked Rose Tremain's interest in New Zealand's history and prompted her to undergo the endeavour of researching for and writing her 2003 novel came quite naturally, as the novelist herself confesses in an interview that was found on the Internet in 2010[3]. While attending a book festival in New Zealand, Tremain visited a gold mining museum; there, she was deeply impressed by the simplicity of the colonists' working tools, which inspired her to utilize a historical context once again in writing a novel about the courage to change one's life.

I was moved by the fragility of the tools (picks, pans, makeshift cradles etc) with which men were attempting to bring about a transformation to their lives. The thought came to me there and then that, at some stage, most people make a choice between a quiet monotonous life and a daring and difficult one and these prospectors were choosing the daring and the unknown. This immediately presented itself to me as an admirable subject for a novel.

From a narrative perspective, the story presented in *The Colour* is linear and has a multitude of threads that originate from and reflect upon the couple that forms the main interest of the novel: Joseph and Harriet Blackstone. They are accompanied in their journey from Norfolk to New Zealand by Joseph's mother Lilian, a widow who is with them out of bleak necessity, but who has her own strong opinions and desires, which often come contrary to the others' interests. Still, they all seek new beginnings and prosperity, despite the harsh natural conditions they battle. Out of the trio, only the two young newlyweds choose to emigrate to New Zealand in the hope of a new life in a new world, whilst the old widow is almost dragged against her will to that part of the world. With her husband dead and her possessions sold so that the deceased's debts could be paid off, Lilian is simply a widow ruined twice: first by her spouse's gambling, and then by his bizarre death as a victim of an ostrich attack.

Cob House, the residence of the three Blackstones, is the most unlikely place one might find gold in. The opening line of the novel, "The coldest winds came from the south and the Cob House had been built in the pathway of the winds" (Tremain 2003: 3), is a warning that the poor site Joseph has chosen for his dwelling will cast a long and icy shadow over the narrative. Turning a deaf ear to his workers' warning against his chosen location for a new house, Joseph builds Cob house on a wind-blown slope, far from the nearest habitation, but close to a creek he calls after his wife, Harriet's Creek. The three Blackstones will try to make a new life there, in a place where the elements challenge them and try to devoid them of the little optimism they have left after their encounter with the snow that buries them in their own house and kills their only cow, Beauty.

Characters and dramas

In the economy of the novel, Tremain deftly guides her readers to understand that her characters development is emblematic of the colonisation process in mid-19th century New Zealand, and, thus, of the nation's history. From the very first pages of the narrative, Tremain's readers are warned that there is no love lost between the Blackstones, as each has his or her own agenda, carefully hidden from the others. The main male character, Joseph, is fleeing from a dark past, which readers slowly come to learn about, and, in his master plan, his new wife Harriet plays the role of the instrument by which he struggles free:

[3] http://www.book-club.co.nz/features/rosetremain.htm

Joseph wanted to cross the room and put his arms round Harriet and gather her hair into a knot in his hand. He wanted to lay his head on her shoulder and tell her the one thing that he would never be able to admit to her – that she had saved his life. (Tremain 2003: 4)

From the very beginning, the male character's egotism is apparent and covers all aspects of life; thus, although he feels guilty for having dragged his mother to the end of the world and, out of a desire to compensate for that, he longs to please Lilian, he does that by neglecting his wife. Indeed, in his attempt to make amends both to his mother and to his shameful past, he leaves his wife Harriet's needs unattended and actually tries to turn her into a servant to Lilian. Joseph's selfishness and guilt are never so transparent as when he has sex with his wife, at the beginning of their married life: "he did what he did with his hand over her face (so that she might not see it?) and withdrew just before he came to his pleasure." (Tremain 2003: 15). Throughout the progress of the novel, Joseph's secretive and selfish nature renders him as an unpleasant character, with whom readers find it hard to sympathize. On top of all his peculiarities, it is Joseph's stubbornness in one aspect that baffles his wife and, eventually, makes her desire her independence: he will not father the child that Harriet longs to hold in her arms. Unbeknownst to Harriet, Joseph had a past experience that has in fact decided his fate – he had to choose between going to prison and leaving for New Zealand as a colonist. Unable to express his feelings – or, indeed, to relate to others' – Joseph raped Rebecca, a young woman whom he then refused to marry and for whose untimely death he was responsible. Joseph is simply terrified by the idea of having a child, and his refusal to procreate could be rendered as an attempt to remain forever his mother's child – while Harriet is denied her own chance at procreation and human affection:

The only thing he dreaded was that Harriet would pester him to father a child. He'd never said anything to her on this subject, but he hoped she sensed it: he hoped she understood that a child was not part of the bargain they'd made. She was a clever woman. He prayed she understood that it would have to be the two of them and Lilian and whatever they could make of that. (Tremain 2003: 13)

In *The Colour*, Tremain's narrative effectively captures the evasions and misunderstandings that sustain the Blackstones' marriage, all recounted without false sentiment or delicacy. Turning the readers' attention to Joseph's wife Harriet, Tremain depicts her as a 34-year-old former governess, who marries Joseph not for love, but because she yearns for novelty, and he happens to be the one who promises her a rebirth in a strange land at the end of the world, New Zealand. She lets herself be lured by Joseph's words that speak of new beginnings: "We will not cling to familiar ways. We will imagine ourselves reborn over there. On the acres I am buying, everything will begin afresh." (idem 15). Even if she knows in the heart of hearts that her new husband is "an ordinary man' (idem 14), she deludes herself with dreams of a happy life, on the world's other side. Once it becomes clear to her that Joseph is a selfish man who is unlikely to change his ways, she decides to waste no more affection or hope in his direction.

Conversely, Harriet discovers another English family close by, only a day's ride away, their compatriots the Orchards. To Harriet, those are depicted as a wonderful family portrait, and she finds in their midst everything she dreams of: they are as wealthy as her own family are poor, as sensible as Joseph and Lilian are selfish, and as generous as Joseph is mean. What is more, the Orchards have a delightful child, Edwin, which, to Harriet, represents the epitome of what a real family should be. This main female character is the moral centre of the novel under scrutiny here, and Tremain cleverly engineers the threads of her narrative plot so that small miracles could happen for the heroine who deserves them. Returning from the Orchards' house with her cart laden with goods, Harriet finds herself miserable at the Cob House and, having become aware of the

lovelessness of her marriage, she courageously tries to lock this knowledge away in a tea tin box brought from England. The twist in the narrative has Joseph take that very box to hide his great discovery – a handkerchief with a few grains of gold he found on his land while Harriet was visiting the Orchards. He discovers gold in the creek below the house and vows to tell no one.

Gold is made to appear in the lives of the Blackstone unhappy trio by chance; nevertheless, its effect is to speed them to the destinies towards which they were already inclined. As one might expect, the characters' quest for gold and personal fulfillment leads to a series of dramatic events that test their resilience and moral values. Readers witness how the colourful grains precipitate all that is worst in Joseph, while revealing the best in Harriet. Joseph keeps his discovery of gold a secret, but he cannot help himself becoming infected with the lust for "the colour" – the blue streak in clay that means it is auriferous. While the two Blackstone women Lilian and Harriet are left to struggle on alone in the makeshift farm at the mercy of the elements, Joseph travels on a ship to Kokatahi, where gold is occasionally discovered, and forms a troubled bond with a boy called Will Sefton. In Joseph's absence, everything he built collapses and turns to dust: his mother dies, and his Cob house with partitioning walls made out of calico tent decomposes in a storm; under the circumstances, his wife Harriet decides to cross the mountains to find him.

Focalizing the narrative

At this point, the narrative diverges into several parts, with each part revealing the consequences of gold exploration for various characters. Tremain's narrative seeks to explore a multitude of characters, shifting its perspective in unpredictable and occasionally whimsical manners. Readers are sometimes transported into the mind of Pao Yi, the solitary and seemingly serene Chinaman who supplies vegetables to the diggers who work assiduously to secure their own future with "the colour" they find. Other times, the focus shifts elsewhere and the narrative presents the viewpoints of Harriet's fellow farmers, Toby and Dorothy, who have successfully prospered from sheep farming, as well as the dreams of their ailing son Edwin.

At times, events are depicted through the eyes of Edwin's 40-year-old Maori nurse Pare, whose thoughts are imbued with the myths of her tribe. Pare is banished from the Orchard house when she flees to find refuge from a fantastical animal she supposedly sees and lets baby Edwin at the mercy of a storm that almost kills him. Tremain imagines a mystical link between the boy and his (former) nurse but reserves a tragic end to that story. Pare believes she is in disgrace with the spirits, and that is a state of affairs that can only be expiated by the discovery of greenstone. As a Maori, she knows exactly where the gold for which hundreds of white people search lies, but in the effort to get there, she eventually dies. Although Edwin and Pare are separated, they converse telepathically, they are taken ill at the same time and die together in different parts of the country. Harriet is eventually drawn to the same place where Joseph has found nothing but degradation, while Pare found her death – Kokatahi River. There, readers find the one person in all this mess of mud and misery who has found his vocation – Chen Pao Yi, a Chinese who has cultivated an exquisite vegetable garden beyond the reach of greed. The Chinese man becomes the instrument of Harriet's salvation in more ways than one: he nurses her when she is sick, fathers her child and, ironically, it is he who discovers the legendary cave of gold that would bring Harriet's independence.

Carefully planning the reveals of her narrative show, Tremain describes the gold fields of New Zealand as wastelands in the wilderness:

The scrub uprooted and burned, the trees felled and stripped down into saplings and planks for the windlasses and for the flumes on stilts that carried water from the river to the hillside claims.

The ground had a pocked and tousled look. Tents stood on this ground at tilted angles, in untidy rows. The scene [...] resembled a field hospital for the remnants of some small, forgotten army. Slab huts, roofed with ti-ti leaves and barely larger than dog kennels, had also struggled into being: shelter for those who'd had no money to buy rope or canvas. (Tremain 2003: 153)

At every step of the narrative way, the world Tremain describes in *The Colour* looks both fragile and unpredictable. Readers can imagine houses collapse unexplainably under their very eyes, characters taken sick and on the verge of death, without there being a good reason for their demise. In fact, Tremain imagines many deaths as mandatory parts of the lessons one is supposed to learn while reading *The Colour*: Pare and little Edwin, Joseph's parents, and Rebecca Millward. It is only after readers have completed 230-odd pages that their suspicions are confirmed about the reason why Joseph has had such a peculiar behaviour: he had a hand in his English lover Rebecca's death. When Tremain finally reveals the story of his guilt, readers learn that, influenced by his mother Lilian's strong opinion, who considers his lover, Rebecca, "a minx" (idem 237), Joseph arranges for her to have an abortion. With the girl completely unaware of Joseph's plan, she is "operated on" by a veterinary surgeon while under powerful drugs and, consequently, she dies of blood poisoning four days later.

With all the horrid pages deftly inserted in the story, Tremain designs the novel to conclude on the hopeful anticipation of Harriet's baby, in a new house, bought with the money for her share of the gold discovered by Chen Pao Yi. Joseph returns to England, defeated and hopeless, while Harriet invites her father to come and join her and the future baby. This conclusion seems to suggest that all characters get what they deserve, and, in a postcolonial reading, we might notice that the margin or the subaltern becomes the centre of the universe, free from their previous bonds. The ending may, indeed, be read in a feminist, postcolonial / post imperialist note: Harriet remains single, an independent woman, free from her oppressive husband, while expecting a child conceived with a Chinese, and she plans to build her own house made of wood, where her father is invited to come and live with them.

Conclusion

The present paper has attempted to analyse *The Colour* as a historical novel whose value is to be found in the construction of the characters that populate it, and not in its probable foundation in real life. As in the case of most of Rose Tremain's novels, the accuracy of historical detail makes this dramatic novel about the mid-19th-century gold rush in New Zealand a masterpiece. Nevertheless, history is, here, a mere instrument by means of which Tremain draws a nuanced portrait of the disintegration of a marriage, and of personal rebirth allowed to the most deserving characters. With its combination of vivid historical adventure and sensual, late-blooming romance, the novel teaches moral values that characters learn under duress. In that respect, in *The Colour*, as in so many other narratives, Tremain works wonders. In her interpretation, the gold, or the "colour" is itself symbolic of more than wealth; it is a reward for those like Pao Yi, the Orchards and Harriet, who have not forgotten the colours of their own past, or their humanity. The novel offers a historical view of the mid-19th-century gold rush in New Zealand as well as a lesson in love and trust – the moral poles of Tremain's artistic creed.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bhabha, Homi., ed. *Nation and Narration.* London and New York: Routledge, 1990.
2. Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.
3. Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction.* New York and London: Routledge, 1988
4. Hutcheon, Linda. *The Politics of Postmodernism* (1989). London and New York: Routledge, 2003.
5. McLeod, Marion. 'The outsider'. *The Listener Archive: Arts and Books*. November 24-30, 2007, Vol 211 No 3524
6. http://www.listener.co.nz/issue/3524/artsbooks/10028/the_outsider.html;jsessionid=F6EA7E7BFD5FF4A94566AA7B62310E43
7. Nistor, Cristina Mihaela. *Narrators And Narratees. A Narratological Approach to The Novels of A. S. Byatt and Rose Tremain*. Bucureşti, EUB, 2010
8. Prince, Gerald. *Narratology.* Berlin, New York and Amsterdam: Mouton, 1982.
9. Renan, Ernest. 'What is a Nation?'. *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. London and New York: Routledge, 1990. 8-22.
10. Rustin, Susanna. 'Interview with Rose Tremain.' *The Guardian*. May 10th, 2003. http://books.guardian.co.uk/departments/generalfiction/story/0,952639,00.html, retrieved June 18th, 2006
11. http://www.guardian.co.uk/books/2003/may/10/featuresreviews.guardianreview5, retrieved May 2nd, 2007
12. Said, Edward. *Orientalism.* London: Vintage, 1979
13. Tremain, Rose. *The Colour* (2003). London: Vintage, 2004
14. https://www.theguardian.com/books/2003/may/03/featuresreviews.guardianreview31, retrieved September 8th, 2009
15. https://www.walterscottprize.co.uk/shortlist-interview-rose-tremain/, retrieved June 10th, 2025
16. https://www.rosetremain.co.uk/about/biography/, retrieved June 10th, 2025

OLYMPIC GAMES - SYMBOL OF UNITY AND INTERNATIONAL PEACE

Denisa Elena Petrehuș
Lecturer, PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca

Abstract: The origins of the Olympic Games are in the very life of people from the beginning of their existence. There were specific rules from the first Olympic Games (776). Pierre de Coubertin is called "the father of the Olympic Games".

From their origins in Ancient Greece to modern evolution and the challenges of the future, the Olympic Games remain an event of global importance, inspiring millions of people around the world. Despite the difficulties faced, the Olympic spirit continues to shine, promoting the values of excellence, friendship, and respect in all corners of the world.

Keywords: Olympic Games, history, evolution, fair play

Motto:
„Olimpismul este o doctrină a fraternităţii dintre trup şi suflet"
(Pierre de Coubertin)

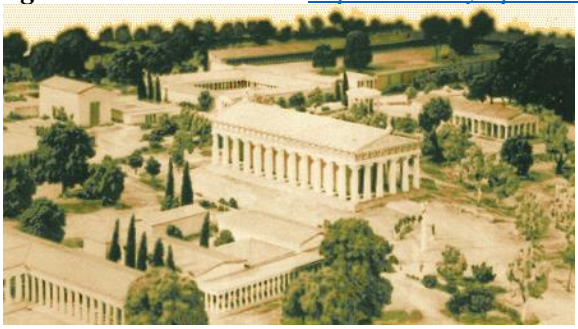
Jocurile de la Olympia reprezintă o sinteză a tradiţiilor unor popoare orientale peste care s-au suprapus şi s-au impus tradiţii şi manifestări prezente în mitologia regatelor greceşti. Vechea Eladă a întrupat în jocurile sale olimpice tot ceea ce a fost mai reprezentativ, mai civilizat în viaţa sportivă a Antichităţii, transformându-le într-o instituţie reprezentativă a lumii.
La acest popor, încă din timpurile homerice, s-a creat primordialitatea gimnasticii în faţa utilitarului exerciţiilor fizice şi a practicilor tehnico-aplicative, educaţia fizică îndepărtându-se definitiv de finalitatea militară-iniţială, pentru a se orienta spre spiritul dezinteresat, spre competiţii şi performanţe. Jocurile olimpice, pătrunzând în Europa, s-au făcut cunoscute ca tehnici şi metodici ale unor ramuri şi probe sportive în sensul modern al termenilor.

Jocurile Olimpice şi sporturile îşi au rădăcinile şi fac parte din viaţa omului încă de la începuturile existenţei sale. Primele activităţi sportive au avut loc între locuitorii triburilor nomade care erau răspândite în diferite zone geografice ale globului. Încă din faza începuturilor, competiţiile sportive se desfăşurau după anumite reguli, devenite tradiţionale. „Jocurile Olimpice făceau parte dintr-un festival religios dedicat lui Zeus, regele zeilor. Proba cea mai grea era pentatlonul. Concurenţii se întreceau în cinci probe: săritura în lungime, alergare, lupte, aruncarea discului şi aruncarea suliţei. Femeile nu erau primite la Jocurile Olimpice. Ele participau la nişte jocuri pentru femei ţinute în onoarea Herei, regina zeilor. Competiţia femeilor avea o singură probă – alergarea."[1]

Odată cu stabilizarea populaţiilor şi conturarea unor societăţi, precum China, India, Orientul Apropiat, Egipt, Mexic, Grecia, etc. întrecerile sportive dobândesc noi dimensiuni. Originea Jocurilor Olimpice se pierde în mitologie şi în istoria străveche.(www.onlinesport.ro.)

[1] *Fiona Macdonald – Oare de ce grecii au construit temple?, Bucureşti, Edit. Teora, 2003, pg. 67.*

Model al Sanctuarului lui Zeus de la Olympia, unde primele jocuri ţinute erau parte a festivalului religios in cinstea lui Zeus http://www.olympia.com



www.web.clas.ufl.edu

Se pare ca Jocurile Olimpice Antice existau deja cu mai multe secole înaintea lui Hristos (a anului 776), an după care timpul se calculează în olimpiadele din Grecia Antică, când numele învingătorilor olimpici erau înscrise în marmura registrelor civile.

http://www.olympia.com

Referitor la originea Jocurilor Olimpice Antice există mai multe legende, toate având ca trăsătură comună originea divină, ele fiind dedicate zeilor[2]. Stadionul construit la 55 de kilometri de Atena avea dimensiunile de 32 x 214 m; pista de alergare o lungime de 192,27 m, iar pentru concursurile cu care pista era de 770 m lungime şi de 120 m lăţime. Jocurile Olimpice Antice începeau cu procesiuni şi jertfe pentru zei şi se terminau cu ceremonii şi mese abundente. Câştigătorii erau premiaţi şi respectaţi ca nişte eroi. Jocurile erau organizate în exclusivitate pentru bărbaţi. Femeile nu aveau acces nici măcar ca spectatoare.

http://www.olympia.com

Ultimele Jocuri Olimpice ale antichităţii au avut loc în anul 393 e.n., în 394 e.n. împăratul Theodosiu promulgând un decret prin care le interzicea. Chiar dacă au încetat să mai aibă loc, frumuseţea şi grandoarea Jocurilor Olimpice au supravieţuit prin poemele lui Pindar şi ale lui Pansanias, precum şi datorită decoraţiunilor unor vase, monezi sau bijuterii din perioada Greciei Antice[3].

[2] *Kiriţescu, C-tin. (1964) – Palestrica, Bucureşti, Editura uniunii de cultură fizică şi sport, pg. 121*
[3] *Kiriţescu, C-tin. (1964) – Palestrica, Bucureşti, Editura uniunii de cultură fizică şi sport, pg. 136*

Ruinele locurilor de antrenament pentru Olimpiadă (http://ro.wikipedia.org)

Reluarea întrecerilor din perioada preolimpică se realiza prin mari manifestări sportive, culturale şi religioase, reunind atleţi, artişti şi pelerini din toate regiunile locuite de populaţia de limbă şi cultură greacă. Paralel cu aceste manifestări şi în alte zone ale Europei existau încercări de a reînvia Jocurile, de exemplu dr. William P.Browkes, un britanic care şi-a făcut studiile de medicină la Paris la începutul secolului XIX. Dr. Browkes a instaurat "Jocurile Olimpice de la Much Wenlock" care au avut un mare succes local.

Pierre de Coubertin a vizitat acest târg în 1890 şi a întreţinut o corespondenţă susţinută cu acest doctor. În 1892 Pierre de Coubertin scrie, conferenţiază şi caută adepţi în lumea întreagă pentru naţionalizarea sportului şi organizarea de noi Jocuri Olimpice.

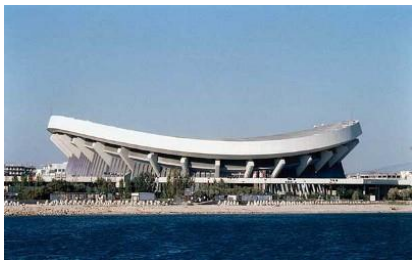
Pierre de Coubertin

"Cei care mă ascultau plasau Jocurile Olimpice în categoria lucrurilor moarte, de care se mai aude doar la Opera", explica baronul de Coubertin după neînţelegerea din 25 noiembrie 1892, când la Sorbona - în încheierea celei de-a cincea aniversări a Uniunii societăţilor de curse pedestre, devenită Uniunea societăţilor franceze de sporturi atletice (U.S.F.S.A) în 1899 - fusese anunţată "reînvierea Jocurilor Olimpice" [4].

Jocurile Olimpice se reînfiinţează cu o „precizie de farmacist": Atena, leagănul primelor Jocuri, va găzdui cea dintâi ediţie modernă. Tot acum este rezolvată şi o altă grijă apărută încă dinaintea discursului rostit de baron: se înfiinţează Comitetul Internaţional al Jocurilor Olimpice (CIJO). El cuprinde treisprezece membri, în frunte cu grecul Bikelas, care va deveni preşedinte cu avizul baronului. Astfel, pariul legat de reînvierea Jocurilor Olimpice din antichitate a fost câştigat. În ciuda performanţelor sportive modeste chiar şi pentru acea epocă, publicul prezent la întreceri a fost extrem de numeros. Prima ediţie a Jocurilor Olimpice Moderne a fost deschisă la data de 6 aprilie 1896 şi închisă la data de 15 aprilie 1896. Oraşul Atena a fost ales ca gazdă a jocurilor primei Olimpiade cu ocazia primei sesiuni a (www.web.clas.ufl.edu) Comitetului Internaţional Olimpic (CIO), desfăşurată în perioada 23-24 iunie 1894. (vezi foto – Stadionul din Atena)

[4]*Kiriţescu, C-tin. (1964) – Palestrica, Bucureşti, Editura uniunii de cultură fizică şi sport, pg. 133*

La această ediţie au participat 14 naţiuni: Australia, Austro-Ungaria, Bulgaria, Chile, Danemarca, Egipt, Elveţia, Franţa, Germania, Grecia, Italia, Marea Britanie, Statele Unite, Suedia. Aceste naţiuni au înscris în concurs un număr de 245 de sportivi, toţi bărbaţi, care au participat la 43 de probe din 9 sporturi: atletism, ciclism, gimnastică, haltere, lupte, natație, scrimă, tenis, tir. Este redactat un raport oficial care consfinţeşte integralitatea Jocurilor (incluzând şi clasamentele). Timbrele olimpice sunt primele care imortalizează acest eveniment sportiv. Seria emisă la Atena în 1896 cuprinde 75000 de unităţi, dintre care 10000 sunt timbre olimpice. În anul 1894, delegaţi din 12 ţări adoptă la Congresul de la Paris în prezenţa a 200 de persoane renaşterea Jocurilor Olimpice. În 1895 se constituie primul Comitet Internaţional Olimpic, având ca preşedinte pe poetul grec Demetrius Vikelas şi secretar, pe Pierre de Coubertin, care în 1896 devine preşedinte, păstrând această funcţie timp de 29 de ani.



În 1896 luna aprilie se desfăşoară prima ediţie a Jocurilor Olimpice moderne la Atena pe stadionul de marmură (40.000 locuri), la acesta participând 285 sportivi din 13 ţări, fără nici o femeie concurent.

Prima ediţie a Jocurilor Olimpice moderne Atena 1896
Afişul Jocurilor Olimpice Atena 1896

http://www.olympic.org

Hermann Weingartner - inele

Carl Schuhmann - cal

http://www.olympic.org

În 1912 la Stockholm participă 2.541 concurenţi (57 femei) din 28 de ţări. Între 1914 şi 1919, primul Război Mondial întrerupe seria de dezvoltare vertiginoasă a Jocurilor Olimpice, dar olimpismul devenise deja o idee importantă, pe care nimeni nu o va mai putea opri. După numai 5 decenii, la Jocurile Olimpice de la München participă 7.830 de sportivi din 122 ţări, apoi la Moscova vor participa 10.000 de sportivi, iar la Los Angeles paricipă sportivi din 140 de ţări. În 1924 la Chamonix se desfăşoară prima ediţie a Jocurilor Olimpice de Iarnă, mişcarea olimpică dobândind astfel noi dimensiuni.

Întrerupte pentru a doua oară, de data asta de cel de-al doilea război mondial, seria Jocurilor Olimpice Moderne se reia în capitala Marii Britanii, Londra în 1948[5]. În 1985 timbrele vor ajuta comitetul de Organizare să-şi echilibreze bugetul şi să construiască ultimele cinci arene menite să găzduiască diverse întreceri. Toţi învingătorii primesc o medalie de argint şi o ramură de măslin. Cei clasaţi pe locul doi primesc doar medalia. În schimb, cei situaţi pe locul trei nu au parte de nici o recompensă. Înotătorul maghiar Alfred Hajos câştigă la 1200 m: cei nouă concurenţi sunt transportaţi cu un vas în larg şi trebuie să se intoarcă la ţărm. După această ediţie a Jocurilor Olimpice va veni rândul Parisului să organizeze cea de-a doua ediţie a Jocurilor Olimpice moderne, în anul 1900. Apoi, încet-încet s-au înscris în organizarea jocurilor olimpice mari ţari şi oraşe cunoscute, fiecare ediţie având ceva nou, dar şi probleme în ceea ceea ce priveşte organizarea. „În secolul XIX a fost un sport „ modern", racordat la cuceririle tehnice şi ştiinţifice. În secolul XX –lea a devenit un sport „contemporamn", cu anumite caracteristici specifice, între care se remarcă mai ales universalismul – din care face parte şi fair –play –ul."[6]

Locaţiile şi logourile Jocurilor Olimpice pentru următoarele ediţii

http://www.olympic.org

Importanţa Jocurilor Olimpice

http://www.olympic.org

Renaşterea Jocurilor Olimpic este un eveniment crucial pentru mişcarea sportivă. Sportului şi exerciţiilor fizice i se vor acorda importanţă din ce în ce mai mare.
Jocurile Olimpice de vară rămân totuşi cele mai mari şi mai specataculoase evenimente sportive. Acesta înseamnă, totodată, că ele implică multiple probleme financiare, politice şi rasiale.

Spre exemplu, după ce Berlinul a câştigat dreptul de a găzdui Jocurile Olimpice din anul 1936, Hitler care conducea statul german a folosit Jocurile Olimpice pentru a demonstra forţa nazismului şi "supremaţia rasei nordice, cu părul blond şi ochii albaştri". Ironia face ca vedeta Jocurilor Olimpice de la Berlin să fie atletul american de culoare Jesse Owens, caştigătorul a 4 medalii de aur, fapt care l-a făcut pe Hitler să părăsească stadionul în momentul în care lumea s-a ridicat în picioare să-l ovaţioneze pe învingător.

---

[5] *Kiriţescu, C-tin. (1964) – Palestrica, Bucureşti, Editura uniunii de cultură fizică şi sport, pg. 139*
[6] *Fiona Macdonald – Oare de ce grecii au construit temple?, Bucureşti, Edit. Teora, 2003, pg 89.*

Olimpism, mişcare olimpică, spirit olimpic, fair -play

Renaşterea Jocurilor Olimpice este un eveniment crucial pentru mişcarea sportivă. Sportului şi ridicării exerciţiilor fizice li se vor acorda o importanţă din ce în ce mai mare.

Influenţe:

- A contribuit la dezvoltarea cercetării ştiinţifice în domeniul sportului, pentru găsirea de noi mijloace, metode şi tehnici de lucru, în scopul îmbunătăţirii performanţelor.
- S-au construit baze sportive, s-au înfiinţat organizaţii naţionale şi internaţionale. În majoritatea ţărilor educaţia fizică şi sportul devin probleme naţionale de stat.

Trebuie clarificată diferenţa între termenii: *Jocurile Olimpice* - care se organizează din 4 în 4 ani şi *Olimpiada* - ce cuprinde intervalul de 4 ani între două Jocuri Olimpice, care debutează cu începerea întrecerilor şi se termină cu festivitatea de deschidere a următoarelor jocuri.

<u>Ce înseamnă fair-play-ul şi simbolurile olimpice?</u>

Fair-play-ul înseamnă mai mult decât respectarea regulilor, înseamnă şi noţiunea de prietenie, de respect a seamănului (coechipier, adversar, spectator), de spirit sportiv. Este un mod de gândire şi comportament[7].

Fair-play-ul este un concept pozitiv, este benefic individului, organizaţiilor sportive şi întregii societăţi. Suntem răspunzători pentru promovarea spiritului "Cine joacă cinstit este întodeauna câştigător".

Simbolurile olimpice au dobândit o mare forţă spirituală şi tradiţională. Fiecare ţară şi oraş organizator s-au întrecut în a asigura un cadru deosebit pentru desfăşurarea Jocurilor Olimpice, în acest sens realizându-se investiţii imense.

Pe lângă aceste simboluri olimpice, un impact asupra marelui public l-au avut şi mascotele fiecărei ediţii în parte. Iată mai jos câteva exemple:

Waldi, München 72; Amik, Montreal 76; Misha, Moscova 80; Sam, Los Angeles 84;

Hodori, Seoul 88; Cobi, Barcelona 92; Izzy, Atlanta 96; Ollie, Syd,Millie, Sydney 2000

http://www.olympic.org

Jocurile Olimpice au fost şi vor rămâne Legende, iar câştigătorii lor, adevăraţi Eroi.

[7] *Gallagner, R. M. (2000) – Recapitulări prin diagrame – Educaţie Fizică, Bucureşti, Ed. All Educational, pg. 78*

Structura și organizarea Jocurilor Olimpice moderne

Jocurile Olimpice moderne sunt organizate pe baza unor principii stricte, menite să asigure o desfășurare corectă și echitabilă a competițiilor. Procesul de selecție a orașului gazdă este unul complex și implică o serie de criterii, inclusiv infrastructura, sprijinul guvernamental, și capacitatea de a organiza un eveniment de asemenea anvergură. Orașul gazdă este responsabil pentru construirea și menținerea facilităților necesare, precum și pentru asigurarea securității și logisticii pentru miile de sportivi, oficiali și spectatori care participă la eveniment.

Un aspect important al Jocurilor Olimpice moderne este respectarea principiilor de fair play și non-discriminare. Sportivii care participă la Jocurile Olimpice trebuie să respecte un cod strict de conduită, iar orice încălcare a acestuia poate duce la descalificare. În plus, Comitetul Internațional Olimpic promovează activ integrarea sportivilor cu dizabilități prin Jocurile Paralimpice, care se desfășoară imediat după Jocurile Olimpice și sunt dedicate sportivilor cu nevoi speciale.

Impactul Jocurilor Olimpice asupra societății și culturii globale

Jocurile Olimpice au un impact profund asupra societății și culturii globale, fiind mai mult decât o simplă competiție sportivă. Ele sunt un simbol al păcii, cooperării și prieteniei între națiuni. În fiecare ediție, flacăra olimpică, care este aprinsă la Olympia și transportată în orașul gazdă, servește ca un simbol al păcii și unității mondiale.

Un alt impact major al Jocurilor Olimpice este acela de a inspira tinerii să practice sportul și să adopte un stil de viață sănătos. Prin vizibilitatea globală pe care o oferă, Jocurile Olimpice promovează sportul ca un mijloc de dezvoltare personală și socială. Multe țări investesc în programe sportive pentru tineret, inspirate de idealurile olimpice, în încercarea de a promova atât sănătatea, cât și excelența sportivă.

De asemenea, Jocurile Olimpice au un impact economic semnificativ asupra orașelor gazdă și asupra țărilor participante. În timp ce organizarea evenimentului implică costuri ridicate, beneficiile pot include creșterea turismului, crearea de locuri de muncă și dezvoltarea infrastructurii locale. Cu toate acestea, există și critici care susțin că costurile pot depăși beneficiile, lăsând în urmă datorii și facilități neutilizate.

Provocările și viitorul Jocurilor Olimpice

Deși Jocurile Olimpice continuă să fie un eveniment extrem de popular, ele nu sunt lipsite de provocări. Problemele legate de corupție, dopaj, și politizare au afectat în mod repetat imaginea Jocurilor Olimpice. În plus, organizarea unui eveniment de asemenea amploare devine din ce în ce mai costisitoare, iar găsirea unor orașe dispuse să își asume acest angajament devine tot mai dificilă.

În ciuda acestor provocări, viitorul Jocurilor Olimpice pare luminos. Reformele introduse de Comitetul Internațional Olimpic, cum ar fi Agenda 2020, au ca scop modernizarea și adaptarea Jocurilor Olimpice la realitățile contemporane. Aceste reforme includ, printre altele, creșterea sustenabilității, promovarea egalității de gen, și reducerea costurilor pentru orașele gazdă.

Un alt aspect important al viitorului Jocurilor Olimpice este integrarea tehnologiei și digitalizării. Cu fiecare ediție, tehnologia joacă un rol tot mai important în desfășurarea competițiilor și în asigurarea unei experiențe memorabile pentru spectatori. De la utilizarea realității virtuale pentru antrenamente, până la transmisiuni în direct în întreaga lume, Jocurile Olimpice continuă să inoveze și să se adapteze la noile tendințe tehnologice.

Jocurile Olimpice sunt mai mult decât o competiție sportivă; ele sunt un simbol al unității și păcii internaționale. De la originile lor în Grecia Antică, până la evoluția modernă și provocările viitorului, Jocurile Olimpice rămân un eveniment de o importanță globală, care inspiră milioane de oameni din întreaga lume. În ciuda dificultăților întâmpinate, spiritul olimpic continuă să strălucească, promovând valorile excelenței, prieteniei și respectului în toate colțurile lumii.

BIBLIOGRAPHY:

1. Fiona Macdonald – Oare de ce grecii au construit temple?, Bucureşti, Edit. Teora, 2003
2. Gallagner, R. M. (2000) – Recapitulări prin diagrame – Educaţie Fizică, Bucureşti, Ed. All Educational
3. Kiriţescu, C-tin. (1964) – Palestrica, Bucureşti, Editura uniunii de cultură fizică şi sport
4. Leis, Mario (2003) – Sport, eine kleine Geschichte, Reclam Verlag, Leipzig
5. http://www.cor.ro
6. http://www.wikipedia.org
7. www.olympic.org
8. www.beijing2008.com
9. What is Olympism?
10. Ce reprezinta jocurile olimpice - All Sport

Publicarea acestui articol a fost finanțată prin Fondul de Dezvoltare al Universității Babeș-Bolyai 2024 (grant SEED 2024-2025)

CONFIGURATIONS OF ETHNIC IDENTITY FACETS

Tatiana Roșca
Assist., Prof., PhD, Free International University of Moldova, Chișinău

Abstract: In a society, which endures galloping changes, today more than ever, sociology and related branches of this science, need to "unfreeze" the concept of ethnic identity, in order to understand the different social realities, which they face. So, ethnic identity is the socially constructed identity, by different social groups, in relation to other groups of the same community. For this reason, the use of this concept can be quite fluid and flexible and can be adapted according to the climate of the community of which it is a part. Ethnic identity, therefore, is that representation, which is built on differences and distinctive features, in order to distinguish itself, being the result of intense contact with others. The work emphasizes the ethnic group, as a social category, which leads to the formation of ethnic identity and ethnic identification, through the processes of internalization. It represents a theoretical analysis of this construct, which includes different approaches, through the prism of social reality, with a focus on the ethnic identity of minority groups, in a society that tends towards multiculturalism.

Keywords: ethnic identity, social group, minority, ethnic boundaries, belonging.

Introducere

Identitatea etnică reprezintă, un construct, ce se referă la istoria sau originea uni grup, simbolizată de o moștenire comună, care acoperă doar un fragment din cultura unui grup.
Modelele teoretice ale identității etnice se bazează pe cele *tradiționale (primordialiste)* și pe cele *moderne*. Modelul tradițional a fost descris în lucrările lui Harold Isaacs [17, pp. 29-52] și Talcott Parsons [23, pp. 53-83], care atribuie identității etnice dimensiunea de *ascriptivitate*. Caracteristica ascriptivă a identității etnice se referă la recunoașterea originilor biologice comune presupuse, în sensul unei „paternități" etnice găsite, în căutarea rădăcinilor comune și a sentimentului distinctiv al istoriei propriului grup.

H. Isaacs [17, pp. 29-52] promovând conceptul de „identitate de bază a grupului", vede în etnicitate un fel de identitate primordială, adică un tip particular de apartenență primară, legată de factori constanți și universali: „*identitatea derivată din apartenența la ceea ce se numește, în general și în mod liber, grup etnic*". Astfel, grupul etnic reprezintă purtătorul de cuvânt al unei identități etnice atribuite, ale cărei elemente constitutive sunt dobândite de la naștere, prin moștenire, acestea constituind ereditatea prin potențialul codurilor biologice-somatice ale copilului nenăscut și prin setul de criterii de identificare deja existente în mediul înconjurător la momentul nașterii. În acest sens, autorul atribuie o importanță fundamentală corpului, care poartă caracteristici fizice comune grupului și dobândite printr-un lung proces de selecție naturală (biologică). Individul interiorizează apoi, prin mecanismul de identificare, istoria și cultura consolidată a grupului, devenind astfel parte a unei identități de bază a acestuia.

De fapt, prin internalizarea patrimoniului cultural complex al grupului din care face parte, individul își însușește caracteristicile sociale ale grupului, care devin parte din identitatea sa individuală.

În acest sens, etnicitatea, înțeleasă ca *focar primar al identității de grup,* derivă din evaluarea unei situații ideale de *apartenență, atât la o cultură comună, cât și la un teritoriu de reședință* [23, pp. 53-83].Conform concepției tradiționale, individului tipic îi sunt date de la

naștere, atât reședința în cadrul unei țări, cât și o cultură comună, unde el dobândește identitatea etnică a părinților săi. Din acest motiv, etnia este interpretată ca având o bază biologică, prin care grupurilor etnice li se atribuie în mod tradițional o *exclusivitate reciprocă,* perpetuată doar în măsura în care practică o endogamie substanțială. Cu toate acestea, în cazul căsătoriilor între membrii unor grupuri etnice diferite, aderența etnică a unui cuplu și a urmașilor acestuia poate deveni nedefinită, caz în care T. Parsons vorbește de un *caracter opțional* și nu atributiv al identității etnice.

Prin urmare, etnicitatea, înțeleasă ca un criteriu de apartenență, scoate în evidență importanța care trebuie acordată factorului de autorecunoaștere și de hetero-recunoaștere a unei anumite apartenențe [10, p. 16].Cu referință la acest fapt, Daniele Petrosino [25, pp. 213-251] subliniază că „*etnia, ca identitate definită de alții, pune accentul pe apartenență, ca fapt intrinsec al etnicității însăși*", făcând astfel o trimitere explicită la caracterul stigmatizant al trăsăturilor distinctive ale etnicității.

Conform modelului tradițional, identitatea etnică derivă dintr-o *origine comună* și dintr-o *unitate distinctivă de reproducere socială și biologică*. Etnicitatea este recunoscută ca fiind dimensiunea fundamentală, responsabilă pentru *perpetuarea trăsăturilor biologico-ereditare și/sau socio-culturale distinctive* [25, pp. 213-251; 21, p. 13; 1, pp. 217-230; 8, pp. 71-88].
Totuși, viziunea statică a identității etnice, promovată de modelul tradiționalist, este contrazisă de lucrarea fundamentală a lui Frederik Barth [5, p. 17] care, în definiția sa, cu privire la etnicitate, mută accentul de pe conținutul cultural-biologic pe cel al *activităților,* care permit unui grup etnic să își păstreze, să își consolideze sau să își construiască propriul său caracter distinctiv. *Teoria situațională* a lui F. Barth privind identitatea etnică, postulează *dimensiunea critică a identității etnice* în legătură cu menținerea *granițelor etnice*.

Granițele etnice reprezintă granițe sociale, care pot avea și o bază teritorială. Ele ar trebui concepute ca un continuum de-a lungul căruia, are loc o reafirmare și o consolidare continuă a etnicității.

În acest sens, Barth nu neagă caracterul critic al etnicității, adică faptul că este legată de condiții care nu pot fi dobândite de orice individ care o cere. Ceea ce, potrivit autorului, este supus schimbării, nu privește conținutul etnicității, ci mai degrabă *permeabilitatea granițelor care o definesc*. În acest sens, etnia este aspirațională, mai mult în sens relativ, decât absolut: recunoașterea unei origini biologice comune, în sensul unei paternități, aparținând unei realități biologice specifice, trebuie mai degrabă legată de *sensul distinctiv al istoriei grupului*.

A doua trăsătură proeminentă a etnicității este *caracterul supraordonat* al identității etnice în raport cu alte identități. Supraordonarea ar rezulta din importanța apartenenței la un grup etnic în formarea identității unui individ: „*Considerată ca statut, identitatea etnică este supraordonată față de majoritatea celorlalte statute. În acest sens, identitatea etnică este similară cu genul sau rangul, în sensul că definește actorul în toate activitățile sale și nu doar în anumite situații sociale definite. S-ar putea spune, că identitatea etnică este imperativă, în sensul că nu poate fi ignorată și dată temporar la o parte de alte definiții ale situației*" [5, p. 17].

Eugene Obidinski [22, pp. 213-228] se opune unei astfel de definiții „puternice" cu caracter de supraordonare a identității etnice, deoarece în societatea modernă „*constrângerile etnicității sunt mult mai puțin constitutive și nu anticipează toate constelațiile de statut pe care indivizii definiți de ea și le pot asuma*". Mai degrabă, identitatea etnică ar trebui privită în calitatea sa de *moment de continuitate*, care conține în sine noțiunea de *permanență a unui subiect în timp* [20, pp. 42-52; 23, pp. 53-83; 25, pp. 213-251; 16, pp. 111-140]. În acest context, dimensiunea de

continuitate imanentă procesului de construcție a identității etnice, este prezentă în mod regulat și implicit în definirea criteriilor de etnicitate, fiind combinată cu *dimensiunea teritorialității*.

În același context, concepțiile moderne cu referire la identitatea etnică, nu le neagă pe cele primordialiste, ci încorporează aceste instanțe într-o viziune mai complexă, care ține cont de amplitudinea interacțiunilor gândirii, legată de procesele de formare a identității, plasându-le în raport cu dimensiunea etnicității în contextul relațiilor intra-etnice și inter-etnice.

Prin urmare, în prezent, nu există o teorie generală asupra identității etnice, iar abordările actuale ale studiilor realizate, atât la nivel empiric, cât și la nivel teoretic, operează la nivel de sinteză, favorizând cu greu o definiție decisivă.

Grupul etnic - categorie socială, ce determină formarea identității etnice

Conceptul de grup etnic este legat de definirea etniei a lui Wsevolod Isajiw [18, pp. 111-124] care distinge două tipuri de definiții ale etnicității: conotativă și denotativă. Primele definesc etnia într-un sens vag, îndeplinind sarcina de a oferi o bază pentru descrierea grupului într-o perspectivă istorică. Acestea iau în considerare viața și caracteristicile unui anumit grup, ca fiind „*un grup sau o populație, care se identifică sau este identificată în vreun fel ca fiind germană, indiană, ucraineană, etc*." [18, pp. 111-124]. Definițiile denotative, pe de altă parte, oferă posibilitatea de a aprofunda studiul naturii grupului înțeles ca grup etnic.

Dintr-o analiză comparativă a 27 de definiții ale etnicității, W. Isajiw deduce că acestea reflectă cele două abordări teoretice generale, prezente în științele sociale: cea structurală și cea fenomenologică. În ceea ce privește abordarea metodologică, autorul face distincția între abordarea obiectivă și cea subiectivă. Abordarea subiectivă definește etnia ca fiind un „*proces prin care individul se identifică și este identificat ca fiind diferit de ceilalți*", în timp ce abordarea obiectivă presupune existența unui grup etnic care „*există" în afară, ca fenomen real*" [18, pp. 111-124]. În cadrul celor 27 de definiții ale identității, au fost identificate 12 atribute ale grupului etnic, după cum urmează: origini naționale sau geografice comune sau strămoși comuni; aceeași cultură sau obiceiuri comune; religia; aceiași rasă sau caracteristici fizice comune; aceiași limbă; conștiința de tip „simțim" - sentimentul de apartenență la o comunitate; sentimentul de loialitate față de grup; relații de tip comunitar; valori comune sau etos; instituții separate; statut minoritar sau subordonat sau statut majoritar sau dominant; grup de imigranți.

Astfel, studiile despre etnicitate, realizate din perspectiva proceselor de interacțiune socială, sunt legate de următoarele concepte fundamentale: modele socio-culturale, valori, moștenire sau tradiție istorică, solidaritate etnică sau sentiment de identificare și identități comune [22, pp. 213-228; 6, pp. 141-174; 9, pp. 10-18; 4, pp. 29-42; 5, p. 17; 27, pp. 213-251, 15, pp. 1151-1178; 12, pp. 84-110; 8, pp. 71-88; 23, pp. 53-83].

Așadar, identificarea psihologică etnică, este posibilă prin existența a două atribute de bază în configurația etnicității: originea ancestrală comună și trăsături culturale similare. Aceste atribute sunt apoi combinate cu celelalte, care descriu în continuare grupul etnic, de exemplu, religia, rasa, limba, etc. La fel, Isajiw însuși, formulează o definiție generală a etnicității, bazată pe definițiile analizate, legate atât de abordarea subiectivă, cât și de cea obiectivă și ale cărei atribute non-fundamentale, luate în considerare, reflectă realitatea socială a Americii de Nord: „*Etnicitatea reprezintă grupul sau categoria de oameni, care au origini strămoșești comune și aceleași trăsături culturale, având un sentiment de apartenență comunitară și relații de tip „comunitar", care aparțin contextului migrator și care au un statut minoritar sau majoritar în societatea mai largă*" [18, pp. 111-124].

Totodată, identitatea etnică, ca tip de identitate socială, derivă din etnie, care reprezintă o expresie a apartenenței unui individ la un anumit grup etnic. Astfel, din perspectiva analizei psiho-sociale, grupul social este conceptualizat ca un „*grup de indivizi, care au internalizat aceeași categorie socială de apartenență, ca o componentă a conceptului lor de sine*" [27, pp. 36-59]. O parte a conceptului de sine al individului este derivată din apartenența acestuia la diverse categorii sociale. „*Identitatea socială, se referă la acele autodescrieri legate de apartenența individului la grupuri formale și informale, cum ar fi sexul, naționalitatea, profesia, religia, etc. și poate fi definită ca fiind suma totală a identificărilor sociale ale individului, care reprezintă clasificări semnificative din punct de vedere social, ca aspecte ale conceptului de sine*" [27, pp. 36-59].

Conform *modelului de identificare socială*, un ansamblu de indivizi devine un grup din punct de vedere psihologic, atunci când indivizii se percep și se definesc ca membri ai aceleiași categorii sociale. Modelul de identificare socială, care se bazează pe internalizarea auto-categorisirilor sociale, stabilește că apartenența la grup, este legată în primul rând de componenta cognitivă, mai degrabă decât de cea afectivă. Odată internalizate, autodefinițiile produc percepții stereotipice despre propria persoană și despre alte persoane din grup. Astfel, crește similaritatea intragrupală, atracția și comportamentul uniform comun. Atracția interpersonală ar fi, prin urmare, mai degrabă produsul identificării decât cauza acesteia. Proximitatea și interacțiunea socială sunt asociate cu grupul psihologic, pur și simplu pentru că acționează ca dimensiuni cognitive ale apartenenței la grup și împart lumea socială în categoriile „*noi"* contra *„voi".* De aceea grupul etnic, ca grup social, trebuie privit ca un grup cu *impact social deosebit*, care poate fi identificat pe baza anumitor criterii de apartenență.

Criterii de etnie și de identificare a grupului etnic

Problema etnică, pentru a deveni relevantă în ceea ce privește identificarea personală, are la bază aspectele etnice, care sunt supuse conform teoriei socializării, unor procese de interiorizare [7, p. 121]. Interiorizarea are loc numai atunci când are loc identificarea și, în acest sens, individul își asumă rolurile și atitudinile persoanelor importante pentru el: prin interiorizarea lor și le face proprii. Dialectica imanentă a acestui proces de identificare a individului cu cei care îl influențează, reprezintă *particularizarea dialecticii generale a societății în viața individuală*.

Societatea interpretată ca realitate obiectivă și subiectivă, ar trebui astfel să fie văzută ca un proces dialectic continuu de exteriorizare, obiectivare și interiorizare.

Identificările puse în aplicare în timpul socializării primare, conduc la cristalizarea identității ego-ului, această identitate căpătând o dimensiune de coerență și continuitate, dimensiuni care trebuie menținute și în timpul internalizărilor care au loc în timpul procesului de socializare secundară.

Din acest motiv, manifestările de atașament față de etnie, sunt legate de semnificația asumată de experiența concretă a continuității identității personale. De aceea, dobândirea conștiinței etnice exprimă o orientare spre trăsăturile distinctive etnice și este nu altceva, decât conștiința etnicității, care este legată de existența grupurilor etnice. Identificarea cu categoria etnică, presupune că indivizii „acționează" și „se simt" etnic, în funcție de identificarea lor cu această categorie.

Astfel, criteriile care determină existența unui grup etnic, rezultă din procesele de categorisire socială și de autocategorisire, unde limitele grupului etnic devin criteriul fundamental de definire: „*Granițele constituie elementul definitoriu al unui grup etnic. Pe de altă parte, granițele nu sunt niciodată stabilite o dată pentru totdeauna; mai degrabă, caracteristicile determinante ale unui grup etnic sunt cele care asigură mecanismele care mențin granițele. Aceste*

mecanisme constau în procese de categorisire socială și de autocategorisire. În consecință, grupurile etnice se formează în măsura în care actorii folosesc identificările etnice pentru autocategorisire în scopul interacțiunii" [2, pp. 91-136].

Identificarea granițelor etnice implică determinarea principiilor și criteriilor, în funcție de care poate fi stabilită etnia. Există două tipuri de principii de bază: conform criteriilor lui Erik Allardt: autoidentificarea, legăturile de descendență, atributele culturale și existența organizațiilor sociale pentru interacțiunea etnică, pe când conform criteriilor lui Renzo Gubert [14]: principiile ar fi: sentimentul de a face parte din grup, locuirea într-o localitate cu o etnie majoritară, limba maternă, școala, soțul/soția și părinții.

În acest context, E. Allardt [2, pp. 91-136] propune o distincție între *principiul obiectiv*, numit și cel al *teritorialității* (conform căruia toți locuitorii unei anumite zone sunt clasificați ca membri ai unui grup etno-lingvistic) și *principiul subiectiv* sau al *personalității* (conform căruia caracteristicile specifice ale individului sunt folosite ca și criterii de apartenență, de exemplu, capacitatea lingvistică, auto-categorisirea, etc.). Pe de altă parte, criteriile de bază, care derivă de aici, sunt legate de dimensiunile socio-psihologice ale individului [2, pp. 91-136]:

- *autoidentificarea* (ca sinonim pentru autocategorisire), reprezintă criteriul fundamental. Autoidentificarea se referă la cererea precisă de identitate etnică ca autoafirmare la nivel individual și recunoaștere la nivel de grup a unei conștiințe de apartenență la un grup care există în timp;
- *legăturile de descendență sau de rudenie*, care pot fi mai vechi de o generație, dar, deși reprezintă un criteriu elementar, ele nu sunt o condiție necesară, deoarece se poate intra și ieși dintr-un grup etnic la nivel independent de criteriul „paternității";
- *organizațiile sociale pentru interacțiunea etnică,* formate cu intenția de a reglementa setul de norme care stau la baza interacțiunilor și contactelor interetnice. Ca forme organizaționale, cu funcția de a păstra distincțiile etnice și de a menține calitatea vieții condiționate de cunoașterea moștenirii culturale proprii, se dezvoltă instituții formale, dintre care cele mai importante sunt școlile, care reprezintă o condiție esențială pentru continuarea existenței grupului etnic.

Așadar, criteriile de etnicitate ale lui R. Gubert [14], sunt supuse unui alt principiu de clasificare: unul legat de dimensiunea moștenită, iar celălalt de cea dobândită a etnicității. Principalele criterii de apartenență, se referă la următoarele dimensiuni: sentimentul de apartenență la un grup etnic, indiferent de limbă și rudenie; locuirea într-o regiune în care grupul etnic este majoritar; posibilitatea de a vorbi limba grupului; faptul de a frecventa școlile grupului etnic; faptul de a avea un soț/soție care aparține grupului etnic; faptul de a avea tatăl sau mama sau ambii părinți aparținând grupului etnic.

Astfel, elementele fundamentale ale apartenenței (identificării) etnice care derivă din aceasta, sunt:

- *apartenența etnică*, care, mai mult decât orice alt element, contribuie la sentimentul de apartenență la grup;
- *forța sentimentului de apartenență etnică* (un element mai important decât simpla apartenență etnică, care dă consistență conștiinței etnice); și
- *conștiința identificării granițelor dintre grupurile etnice*, unde este necesar să se ia în considerare atât vizibilitatea și percepția, cât și criteriile care definesc aceste granițe.

În cadrul unei investigații empirice efectuate asupra unui eșantion de italieni, ladini și germani din zona multilingvă Trentino-Alto Adige, R. Gubert [14] a testat ipoteza conform căreia *statutul etnic tinde să devină ereditar dobândit* prin evaluarea opiniei privind suficiența criteriilor de

determinare a apartenenței la propriul grup etnic. Diferențele de opinie între diferitele grupuri lingvistice au reflectat indirect importanța pe care acestea o acordă identității etnice. Cea mai semnificativă diferență se referă la evaluarea criteriilor de apartenență, la nivel *sentimental* și *parental*, adică în funcție de *criteriul dobândit* sau *moștenit*. În acest sens, de exemplu, grupul rural italian este cel mai conștient de fenomenele de apostazie și, în raport cu celelalte grupuri, este cel care acordă cea mai mică importanță identității etnice. Rezultă că statutul etnic este considerat a fi mai degrabă un fapt de achiziție și nu unul ereditar. Acest lucru este valabil doar dacă cineva simte că aparține grupului etnic, altfel nu funcționează. Pe de altă parte, grupul german, atât urban, cât și rural, pune în aplicare o delimitare mult mai clară a granițelor sale, reglementând mai strict fluxurile care le traversează. Drept fapt, R. Gubert [14] este înclinat să considere *existența unei legături direct proporționale între elasticitatea granițelor etnice și mărimea apartenenței etnice dobândită.*

Abordarea sincretică a determinării limitelor etnice în sociologie, adoptă criterii care merg de la limbă la *experiența istorică*, de la credința de a compune un *grup distinct* la *religie* și *rasă,* etc. R. Gubert [14] recunoaște că criteriul de definire a etnicității are o dimensiune în termeni de „percepție și vizibilitate", care nu este dată odată pentru totdeauna, ci depinde de modul în care fiecare individ ori ansamblul de indivizi experimentează și definesc situația socială. Definirea situației sociale depinde, la rândul său, de un set de caracteristici eco-socio-culturale și de centralitatea identității etnice în imaginea de sine a individului. Importantă în acest sens este *semnificația socială a granițelor etnice* în ceea ce privește valoarea lor afectivă și de acțiune, legată de modalitățile prin care grupurile etnice „organizează tranzițiile" granițelor lor, care pot varia de la strategia asimilării la cea a pluralismului etnic, nu în ultimul rând în acest sens fiind importantă și *valorizarea socio-politică a granițelor etnice*, adică organizarea politică a grupului etnic [26, pp. 139-154].

Identitatea etnică a grupurilor etnice minoritare

Grupurile etnice minoritare reprezintă, în sensul sociologic al cuvântului, acele grupuri etnice care, datorită fenomenului de stratificare etnică, se află într-o poziție socială nefavorabilă. În raport cu majoritatea etnică dominantă, acestea sunt într-o poziție de inegalitate din punct de vedere economic, politic și cultural. De asemenea, ele reprezintă adesea o minoritate numerică. Dimensiunea numerică a grupului este un factor deloc neglijabil pentru potențialul de afirmare socială al grupului etnic minoritar.

Identificând astfel de grupuri sociale, ca minorități, sociologul Donald Taylor [28, pp. 291-300], adoptând criteriul psihologic al „unităților conștiente de sine" de persoane care au în comun anumite asemănări și dezavantaje sociale, le definește ca „o categorie distinctă de populație, în cadrul unei societăți mai mari, care este de obicei înzestrată cu o cultură diferită", unde sugerează oportunitatea adoptării unui set de criterii în definirea minorităților sociale:

- minoritățile constituie segmente subordonate ale societăților complexe statale;
- posedă caracteristici fizice sau culturale speciale, care sunt ținute la o scară inferioară de către segmentele dominante ale aceleiași societăți;
- sunt unități conștiente de sine și au caracteristici specifice, împărtășite de membrii ei și de inconvenientele particulare cauzate tot de acestea;
- apartenența la o minoritate se transmite conform unor reguli de descendență, care pot lega între ele generații succesive, chiar și în absența unor caracteristici culturale sau fizice clar evidente;

- popoarele minoritare, prin alegere sau necesitate, tind să se căsătorească în cadrul propriului grup [29].

Lothar Krappman [19, p. 23] propune o *tipologie a grupurilor etnice minoritare sau a minorităților etnice* care ține cont de existența unor relații sociale, diferite între ele, în cadrul diverselor realități sociale. Aceasta decurge din analiza relațiilor etnice existente, între minoritate și grupul dominant, bazată pe existența unor relații de tip conjunctiv și/sau disjunctiv. Procesele *disjunctive* prezente în relațiile dintre minoritatea etnică și grupul dominant sunt, de exemplu, acomodarea impusă, competițiile, stratificarea etnică, conflictele și dușmăniile, discriminarea și segregarea, dezorganizarea socială și patologia socială. Procesele *conjunctive*, pe de altă parte, conduc la apropierea celor două entități etnice și se bazează pe dezvoltarea pluralismului cultural, adică pe un nivel evoluat de acomodare, care duce la integrarea reală a grupurilor etnice minoritare în contextul social.

Tipologia grupurilor etnice minoritare se bazează pe următoarele criterii [19, p. 23]:

- *structura socială* a minorității etnice (clasă și statut);
- *mobilitatea* verticală a minorității etnice;
- recunoașterea *statutului* de minoritate etnică;
- nivelul calitativ al *relațiilor interetnice* în contextul social (tipul de comunicare, colaborare, coaliții, acțiuni comune, etc.).
- relațiile cu *țara de origine* ;
- tipul de *activitate* (combativă, adică vizând eliminarea stratificării etnice, a diferențelor de clasă, a diferențelor de statut, a păstrării culturii etnice, etc.);
- tipul de *reacție față de statutul de minoritate:* acceptare (tendința de a se menține în comunitatea etnică sau tendința de asimilare), de respingere (segregare, activitate secesionistă, activitate care vizează urmărirea pluralității culturale și a egalității);
- *numerozitate*;
- *densitatea populației*;
- *proximitatea geografică* a țării de origine;
- *dezvoltarea instituțională* a comunității etnice minoritare: completă, incompletă;
- *succesul sau eșecul în funcționare* (în funcție de coordonarea sau nu, de interese în cadrul comunității, de unitate/ne-unitate politică, de eficiența/ineficiența conducerii minorității etnice, etc.);
- *schimbările la care sunt supuse minoritățile etnice* (ca urmare a proceselor de adaptare, asimilare, etc.);
- *statutul de nativ sau de imigrant.*

Conștiința apartenenței la o minoritate etnică, cu problema repetitivă a perpetuării identității etnice, este legată de conștientizarea *interdependenței,* care există în relația minoritate-majoritate. Coexistența unor realități etnice diferite pe același teritoriu geopolitic, influențează procesele de evoluție a identității etnice, unde este implicat actorul social, asupra căruia are influență tocmai acea serie întreagă de factori psihologici, sociali și culturali, care decurg din contactul intraetnic și interetnic.

De aceea minoritatea care se străduiește să creeze și să producă o identitate de grup pozitivă, trebuie să fie capabilă să reproducă un *sentiment de apartenență distinctiv,* unde sentimentul de „separare” rezultat, nu trebuie să fie impregnat de diverse stigmate, care se referă la o serie de presupuse inferiorități. În ceea ce privește procesele de identificare etnică, membrii grupului etnic minoritar, trebuie să implementeze procese conceptuale, care, prin integrarea diferitelor cunoștințe, să implementeze și o integrare suplimentară, rezultată din existența unor „universuri

simbolice etnice" concurente. Discordanța existentă între identificările etnice în cadrul proceselor de socializare primară și secundară, derivă din diferențele existente în „conținutul cultural" al fiecărui grup etnic în parte, care au așteptări de rol discordante.

În acest context, Henri Tajfel [27, pp. 36-59] susține teza existenței unui impuls, din ce în ce mai mare, la nivel mondial cu referință la realizarea *diferențierilor pozitive,* legate de relația majoritate-minoritate. Aceste diferențieri pozitive, reprezintă un capăt al unui *continuum socio-psihologic,* referitor la atitudinile adoptate de minorități față de poziția lor, în cadrul societății în sensul cel mai larg: un continuum care merge de la *acceptarea totală* la *respingerea totală* a acestei poziții.

Menținerea identității etnice a grupului etnic minoritar are loc, de asemenea, în contextul unui proces social care implică o „*strategie de adaptar*e" a minorității, la o situație impusă de majoritate [20, pp. 42-52]. Toate acestea sunt susținute de realizarea unei diferențieri pozitive pentru grupul etnic minoritar.

Totodată, un proces particular de adaptare, vizează identitatea etnică minoritară, care implică și alte grupuri în contact, când entități etnice diferite, sunt puse în interacțiune într-un context social comun. În acest context, etnia funcționează ca *un sistem de clasificare socială*, deoarece există întotdeauna un „noi" și un „ei" [11, p. 181]. Astfel, etnicitatea oferă un set de categorii de desemnări etnice, în termenii cărora indivizii își structurează mediul și își reglementează unele dintre relațiile cu ceilalți. Asociat cu aceste categorii obiective ale etnicității, este aspectul subiectiv al identității etnice, ca rezultat al unui proces psihosocial, care implică factori endogeni și exogeni. În acest sens, identitatea etnică a unui grup minoritar, ar trebui să fie analizată pe aceleași ipoteze teoretice, pe care se bazează identitatea de grup, înțeleasă ca identitate socială, care din punct de vedere psihologic, este formată din componentele: cognitive, evaluative și emoționale [27, pp. 36-59]. În schimb, mecanismele sociologice, ce se declanșează în procesele legate de realizarea diverselor modele de identificare etnică, ar putea fi înțelese ca strategii de adaptare a minorității, la grupul majoritar sau ca tipuri de orientare etnică [13]. Conform conceptualizării lui M. Gordon , strategiile de adaptare constau din trei componente:

1. *ideologia etnică,* aplicată tuturor ideilor și imaginilor, care sunt atribuite unui anumit grup etnic; aceste ideologii variază în funcție de concepțiile privind superioritatea, inferioritatea sau egalitatea relativă a fiecărui grup etnic în parte;
2. *preferințele asociaționiste,* care exprimă tendințele de a se asocia cu persoanele care au o anumită identitate etnică și fiind interpretate ca fiind problema distincției, cu referință la importanța factorilor etnici și neetnici;
3. *sentimentele,* asociate cu diversele experiențe de contact cu persoanele cu o anumită identitate etnică.

Pornind de la aceste componente, autorul M. Gordon [13], dezvoltă modelul strategiilor de adaptare, în care distinge patru tipuri posibile de procese de adaptare a membrilor din grupul minoritar, față de grupul majoritar: segregare, marginalizare, dezintegrare și asimilare.

Individul *segregat* este foarte autonom în evaluarea identității sale etnice și va încerca să o mențină distinctă, chiar și atunci când acest lucru duce la dezavantaje sociale, economice sau de altă natură.

Individul *marginal* este inconsecvent și nesigur. Atunci când se regăsește în grupuri, în care acceptarea poate fi limitată de identitatea sa etnică, va încerca să o „evite". Este o persoană care este adesea conștientă de problema că trebuie să decidă care identitate va fi cea mai potrivită pentru el într-un anumit loc și timp. De aceea poate dezvolta un sentiment de vinovăție și de aprehensiune, ca urmare a duplicității și inconsecvenței în identificarea sa cu el însuși și cu ceilalți .

Individul *dezintegrat* caută în mod deliberat să evite o anumită identitate rasială, etnică sau religioasă, care îi poate fi atribuită de alții sau pe care a dobândit-o anterior.
Individul *asimilat*, care reacționează doar pornind de la o bază individuală a sa sau dintr-o categorie non-etnică, care potrivit autorului, este foarte rar întâlnit.

Această schemă tipologică analitică, care indică în mare măsură înțelegerea posibilelor strategii de adaptare ale minorității, nu clarifică încă motivațiile care conduc la un anumit tip de reacție. Înțelegerea strategiilor de adaptare, atât la nivel individual, cât și la nivel de grup, trebuie să fie încorporată în analiza dimensiunilor socio-istorice implicate în experiența psihologică subiectivă, legată de procesul de perpetuare temporală a culturii etnice.

Contextul social al grupurilor etnice minoritare și societatea interculturală

Grupurile etnice trebuie să fie studiate și înțelese în cadrul structurii sociale specifice din care fac parte și în contextul în care pot căpăta conotația de minoritate etnică. Cele două concepte-cheie, legate de situația grupurilor etnice și/sau a minorităților etnice sunt *etnia* și *națiunea*.

Națiunea, caracterizată de o conștiință istorică comună, reprezintă „un grup social, care își trage individualitatea din istorie și care s-a agregat sub impulsul evenimentelor istorice, unde s-a plasat ca subiect activ" [4, pp. 29-42]. Națiunea nu coincide cu statul, care este produsul juridico-teritorial al unei istorii. Autorul distinge existența *statelor-națiune* de cea a *statelor plurinaționale* și a *statelor cu minorități naționale. Statul-națiune* este un concept juridic, care rezultă din voința de a acționa împreună a membrilor săi, care odată cu dobândirea unei conștiințe stolnice și-au maturizat voința de a acționa ca grup omogen, urmând *o fază evolutivă de transformare de la etnie la națiune și de la națiune la stat*. *„Națiunea" este un grup uman, care are propria sa istorie și care urmărește anumite obiective politice (și care, din faptul că are o bază culturală comună, poate declanșa un motiv de unitate); „etnia" este un grup uman, care se simte unit în jurul și prin intermediul unei culturi comune și, mai ales, a unei limbi comune (și care, din această comuniune spirituală, poate deriva cu ușurință un motiv pentru a deveni un actor activ în istorie). Prin urmare, primul termen are un sens socio-politic, iar cel de-al doilea - un sens socio-cultural; acestea nu coincid, dar se pot suprapune în măsura în care un fapt politic este și un fapt cultural, întrucât frontierele statelor nu coincid nici cu grupurile etnice, nici cu națiunile. Pe de altă parte, o minoritate (sau comunitate) etnică, este un grup uman care se distinge prin caracteristici culturale (lingvistice), dar care are o istorie diferită de cea a grupurilor etnice de pe teritoriul în care trăiește*" [4, pp. 29-42].

Astfel, națiunea, ca formațiune istorică, apărută în timpul sistemului capitalist, pe lângă faptul că reprezintă o colectivitate economică, caracterizată prin legături puternice de natură tehnico-economică, se caracterizează și printr-o legătură generală la nivel social a locuitorilor unui anumit teritoriu [24, pp. 235-259]. Prin urmare, comunitatea de interes economic comun și necesitatea de a organiza viața economică, au dus la procese de omogenizare lingvistică, identificabile în dobândirea unei limbi standarde comune, care se suprapune peste diversele limbi de origine locală sau caracter regional. Acest lucru facilitează comunicarea și conduce, totuși, la crearea unor identificări la nivel național, care creează la rândul ei, la nivel social, o conștiință comună de apartenență națională. Așadar, națiunile reprezintă mari grupuri sociale, caracterizate de o anumită individualitate socială deosebită.

Totuși, o astfel de abordare liniară, nu poate fi acceptată, decât pentru acele națiuni care au avut o șansă optimă de dezvoltare ca o comunitate etnică omogenă, ajungând, în etapa finală, la constituirea statului național cu suveranitate teritorială, politică, economică și culturală. Cu toate acestea, procesele implicate în constituirea statelor naționale moderne, nu au fost aproape niciodată

caracterizate de situații sociale de omogenitate etnică a populației (în Europa ar exista 12 state omogene din punct de vedere etnic), aproape peste tot prevalând criteriul eterogenității etnice. Formarea statelor naționale a dus astfel la crearea a numeroase minorități etnice și naționale, estimate numai pentru Europa la 30 de milioane de persoane, aparținând la aproximativ 350 de minorități. Acest fenomen are o importanță majoră pentru înțelegerea fenomenelor de identitate colectivă, fie ea mică sau mare și a nevoilor de legitimitate socială ale acestora. Aceste probleme, care sunt legate de nevoia modernă de identitate, fac parte, de asemenea, dintr-o strategie de intervenție politică. O dovadă în acest sens, este creșterea tot mai mare a acțiunilor colective bazate pe criterii etnice, care sugerează, de asemenea, apariția și creșterea tot mai accentuată a unei pluralități de grupuri sociale sau pluralități de centre de putere care, prin orientarea activităților lor, spre protejarea drepturilor cetățenilor, caută legitimitatea socială, tocmai în afirmarea identităților etnice colective, minoritare.

În același context, L. Krappman [19, p. 23] formulează ipoteza că în societatea (post)modernă, afirmarea *pluralismului structural democratic* poate inversa tendința de dezvoltare a entităților etnice, din națiuni în state, printr-un proces, care va trece de la statul-națiune, la națiune și suveranitate. Problema fundamentală a entităților etnice, care evoluează în națiuni, este aceea de a asigura un aparat politic și statal, care să le garanteze suveranitatea și autonomia. Astfel, constituirea statului implică în exterior garantarea suveranității naționale, în timp ce în interior, hrănește fenomenul de înstrăinare a puterii față de individul aparținând națiunii, în societatea (post)modernă, structurile ierarhice ale puterii politice și instituționale, cu dogmele și ideologiile lor respective, fiind erodate. Prin urmare, manifestarea crizei de identitate ideologică în cadrul statului-națiune, ar conduce la o evoluție logică a identificării individului cu dimensiunile culturii și etniei sale.

Așadar, dinamica evolutivă a relațiilor interetnice, trebuie privită, cu siguranță, din perspectiva de depășire a conflictelor interetnice, care sunt legate de relațiile sociale de tip disjunctiv. Perspectiva evoluției minorităților etnice în cadrul societății (post)moderne ar trebui, în opinia noastră, să fie privită din perspectiva fenomenului de *afirmare socială a noilor autonomii culturale,* care ar fi legitimată de un astfel de tip de politică, ce vizează dezvoltarea unor relații sociale de tip conjunctural.

La fel, complexitatea relațiilor interetnice, este întotdeauna legată de specificitățile individuale ale contextului socio-cultural, din care rezultă.

În situațiile de contingență individuală, ar fi potrivit să fie analizate *nivelurile de adaptare aculturativă,* atinse de grupurile etnice individuale, pentru a evalua (tot la nivel calitativ) *indicele de adaptare aculturativă bidirecțională* realizat, în scopul determinării nivelului de pluralism cultural prezent în societate. Calitatea relațiilor interetnice depinde, în acest sens, de existența unor niveluri scăzute sau ridicate a proceselor de adaptare aculturativă. Nivelurile ridicate denotă existența *pluralismului etnic*, ceea ce conduce apoi la afirmarea socială a *interculturalismului*.

Prin urmare, perspectiva menținerii identității etnice minoritare, în societatea (post)modernă ar fi bine să fie plasată în perspectiva teoretică a interculturalismului. Ipoteza teoretică fundamentală a interculturalismului determină faptul că toate culturile sunt egale și valabile în același mod. Dialogul intercultural și întâlnirile interculturale au loc, în acest sens, sub semnul egalității.

Noul concept de *societate interculturală* provine din depășirea *concepției statice a unei societăți pluriculturale,* ca tip de societate, în care coexistă mai multe culturi. Societatea interculturală se caracterizează prin existența unor *relații culturale de interdependență*, care duc

în cele din urmă la formarea unei noi *sinteze culturale.* Toate acestea au loc în timp ce se respectă culturile individuale, adică fără pierderea identității etnice a migranților.

Interdependența culturală este un fenomen social de dimensiuni globale, declanșat de dezvoltarea tehnologică și facilitat de ușurința de a călători. Statele naționale puternice, legate de o interdependență economică tot mai mare, favorizează comunicarea și contactele culturale la scară globală. În același timp, cererile de autonomie culturală sunt din ce în ce mai evidente în cadrul acestora. Aceste tendințe incongruente, pot fi rezolvate prin legitimarea unui tip de *acțiune interculturală,* care vizează *integrarea culturală* chiar și în cadrul statelor naționale individuale, adică exact opusul unei politici de asimilare etnică.

Afirmarea socială a noului concept de societate interculturală, înțeleasă ca o politică culturală implementată sub semnul interpenetrării culturale reciproce, impune necesitatea afirmării sociale a unui tip de *model social deschis*, în care *nivelul de integrare culturală* atins, va putea exprima nivelul de realizare a unei politici culturale sub semnul reciprocității și al parității etnice.

Legitimitatea socială a identității etnice minoritare

Identitatea etnică reprezintă un factor de diferențiere, decisiv, în modul de adaptare socială și de ajustare personală în situația relațiilor interetnice. Legitimitatea socială a identității etnice, ca dimensiune psiho-socială a individului și a grupului etnic, care o perpetuează, poate fi considerată ca fiind întrepătrunsă de posibilitățile de gestionare economică și politică a societății.

Odată ce trece pragul socializării primare, legitimitatea socială a identității etnice, intră în sfera socializării secundare, promovate indirect de ideologia prezentă în sistemul social. În ceea ce privește dimensiunea etnică, această ideologie operează pe un *continuum al recunoașterii sau nerecunoașterii egalității etnice*.

Dimensiunile egalitate-inegalitate etnică și structurală implică existența a două tipuri de ideologii, cea *rasistă* (în esență inegalitară) și cea *non-rasistă* (în esență egalitară) [12, pp. 84-110]. În contextul ideologiei non-rasiste, există *structura socială de tip asimilaționist,* care nu protejează grupurile etnice minoritare și *structura de tip pluralist* de *natură liberală și corporatistă*.

Pluralismul liberal se caracterizează prin absența oricărei recunoașteri juridice sau guvernamentale a originilor rasiale, religioase, lingvistice sau naționale ale grupurilor. Criteriul etnic nu este utilizat nici în scopuri discriminatorii, nici pentru un tratament de tip special sau favorabil. Pluralismul structural este astfel creat în mod voluntar, ca o realitate socială neoficială a vieții comunitare. Într-o anumită măsură, există, de asemenea, un pluralism cultural, care rezultă din presiunea exercitată de grupuri și indivizi împotriva conformismului uniformizator. Aceleași norme pentru toți, în acest tip de societate, pun accentul pe *egalitatea de șanse pentru toți* și pe evaluarea individului pe baza unor standarde universale de comportament.

Structura pluralistă, care contrastează cu cea liberală, este cea corporatistă. În acest tip de societate, grupurile rasiale și etnice sunt recunoscute în mod oficial ca entități constituite legal și prezente în mod oficial în societate. Așteptările de egalitate se concentrează pe *egalitatea de condiții*, mai degrabă decât pe egalitatea de șanse. Pluralismul structural este încurajat în mod oficial, în timp ce pluralismul cultural tinde să fie întărit.

Distincția dintre aceste patru tipuri de societate există doar la nivel teoretic, deoarece, la nivel practic, se realizează combinația elementelor individuale care le caracterizează. Totuși, evoluția națiunilor moderne, tinde astăzi spre afirmarea caracterului pluralist al societății. Milton Gordon [13]sugerează că situația optimă a societăților pluraliste, în care un anumit nivel de conflict potențial este inevitabil, se realizează atunci când există *o distribuție egală a puterii între grupurile*

majoritare și cele minoritare. În acest sens, grupului minoritar ar trebui să i se acorde *un nivel intermediar de putere*, mai mic decât cel deținut de majoritate, dar care să permită exercitarea puterii din „interiorul" grupului, adică o astfel de strategie de putere „exterioară" a minorității, menită să îi protejeze drepturile.

Modelul de acțiune colectivă pe bază de etnie

Calitatea și tipul de relații existente între grupurile etnice, au ca element cheie analiza relațiilor disjunctive și subjunctive. L. Krappman [19, p. 23] realizează o analiză în acest sens, în legătură cu problema diferențelor sociale orizontale și verticale existente în relațiile interetnice.

Existența unor diferențe etnice orizontale, însoțite de egalitatea socială a grupurilor etnice, favorizează dezvoltarea unor procese conjunctive, bazate pe colaborarea și cooperarea reciprocă, în vederea realizării obiectivelor globale comune ale societății. Aici, are loc fenomenul *proceselor de aculturație bidirecțională*, care, fiind spontane, implică existența unor *procese de adaptare* „grupurile etnice își mențin cultura de origine, acceptând în același timp noua cultură, ceea ce înseamnă menținerea specificului și acceptarea generalului" și *aculturație* „acceptarea unor elemente ale celeilalte culturi, care nu conduce la schimbări majore în cultura originală" [19, p. 23] Această depășire a „barierei etnice", conduce, la realizarea *pluralismului cultural*, care, permițând menținerea identităților etnice individuale, le plasează într-o *relație de complementaritate*, consolidând integritatea generală a societății.

La baza relațiilor disjunctive, se află fenomenul *stratificării etnice,* care, prin afirmarea în mediul social a logicii de divizare ierarhică a grupurilor etnice și fiind însoțită în general de diferențe de clasă, capătă o semnificație dezintegratoare, devenind o sursă de diverse conflicte. Una dintre strategiile de răspuns este fenomenul de *segregare*, atunci când minoritatea și majoritatea trăiesc separat în cadrul sistemelor lor. La fel, lipsa de contact între grupurile etnice, încurajează formarea de *stereotipuri și prejudecăți negative* și continuarea proceselor de *discriminare socială* prin care majoritatea își menține statutul privilegiat.

Formele de conflict pot lua diverse forme de ostilitate (necooperare, rezistență pasivă, prejudecăți negative, etc.) și/sau agresiune (biologică, culturală, asimilare forțată, genocid fizic, etc.).

Conflictualitatea imanentă a proceselor de interacțiune interetnică, a condus la formularea *modelului în cinci etape al relațiilor intergrupale* [28, pp. 291-300]. Modelul ia în considerare procesele psihologice, care stau la baza relațiilor intergrupale, care se bazează în mod explicit pe identitatea socială și pe comparațiile sociale (de grup), ce sunt indirect legate de imaginea de sine a individului. Statutul diferențiat al grupurilor etnice individuale este dimensiunea care declanșează „procesul în cinci etape", adică succesiunea de secvențe temporale în relațiile intergrupale.

Prima etapă este *stadiul relațiilor intergrupale clar stratificate* în funcție de rasă, limbă, rol social, etc. Aceasta reprezintă situația tradițională de *dominație-supunere* tipică societății feudale, înainte de începutul industrializării. Imobilitatea ierarhică, cu tendința implicită a grupului privilegiat de a menține status-quo-ul, se datorează, de asemenea, modelelor de atribuire ale grupurilor, care acceptă statutul diferențiat în comparația socială. Deci în acest stadiu de dezvoltare a relațiilor etnice, renunțarea la mobilitatea socială de către grupul defavorizat iese din discuție. Acceptarea acestei ideologii de grup este identificabilă și cu fenomenul de „ură de sine" [3], când indivizii se blamează pe ei înșiși, își asumă vina pentru situația lor și nu iau în considerare factorii externi.

A doua etapă se referă la *apariția ideologiei sociale individualiste*. Fenomenul se instalează odată cu procesul de industrializare, ceea ce duce la o diminuare a stratificării rigide, prin mutarea accentului de pe caracteristicile atribuite grupului, pe cele personale. Orientarea spre individ, spre meritele și valoarea sa, induce o schimbare ideologică spre oportunitatea egalității și a mobilității sociale. Din acest motiv, această a doua etapă reprezintă o fază de tranziție între prima și a treia etapă.

A treia este etapa de *mobilizare socială*, când membrii grupului defavorizat, tind să se mute în grupul favorizat. Strategii personale (individuale) pentru a depăși statutul de dezavantajat precedă întotdeauna orice încercare de grup. Mobilitatea individuală necesită o strategie de acomodare la criteriile care prevalează în grupul dominant, ale cărui motivații individuale constau în urmărirea unei identități sociale pozitive. *Tranziția*, înțeleasă în sensul *goffmanian*, necesită modificarea trăsăturilor distinctive ale identității personale care pot fi, de asemenea, schimbate (de exemplu, numele, limba, locul de reședință, grupul de referință sociolingvistic, etc.). „Tranziția" implică pentru dimensiunile identității etnice un nivel de aculturație, care merge mână de mână cu asimilarea structurală și permite o integrare efectivă.

Dacă „tranziția" nu are loc, atunci se trece în cea de-a patra etapă de *conștientizare sporită.* Individul care se întoarce în grupul inițial, promovează acțiunea de mobilizare colectivă și de la nivelul comparației individuale se trece la cel al comparației de grup. Acțiunea discriminatorie a grupului dominant, trebuie să fie abordată la nivelul competitivității sociale. Ultimul stadiu este tocmai cel al *relațiilor competitive de grup* care vizează depășirea statutului discriminatoriu de către grupul defavorizat. Acțiunea sa colectivă nu permite ca structurile sociale să rămână statice. Dinamica evolutivă în distribuția puterii politice și economice, va depinde de dinamica evolutivă a forțelor în joc. În cazul în care unul dintre grupuri, devine în mod constant dezavantajat, se va produce o retrogradare la etapele anterioare și întregul proces va începe din nou.

Modelul în cinci etape oferă o explicație teoretică a dinamicii relațiilor interetnice, bazată pe analiza factorilor socio-psihologici determinanți, care reprezintă baza colectivă a conflictului intergrupal, precum și originile și consecințele diferitelor strategii comportamentale individuale și de grup. Grupul defavorizat poate reacționa la inegalitatea socială prin adoptarea a trei strategii:

1. acceptarea poziției defavorizate;
2. încercarea de mobilizare individuală ascendentă;
3. punerea în aplicare a unei acțiuni colective.

Depășirea condiției de acceptare, are loc odată cu conștientizarea existenței unor „alternative cognitive" în natura calitativă a relației dintre grupuri.

Continuarea în mediul social a unor procese care promovează un raport mixt între pluralismul etnic de tip liberal și corporatist, pare să semnifice pentru dinamica și dialectica relației etnice continuarea unei logici de *asimilare lentă și non-violentă* a identității etnice minoritare. Acest tip de asimilare, denumit *asimilare tăcută* M. Gordon [13] este supus acțiunii unei varietăți de socializatori eterogeni din punct de vedere etnic. Fenomenul mobilității sociale deplasează axa identificării etnice de la grupul etnic inițial la cel al grupului etnic dominant. Astfel, are loc fenomenul de slăbire a sentimentului de etnicitate, înțeles în sensul tradițional al cuvântului. Identificarea etnică cu grupul etnic originar, capătă contururi mai vagi, pe măsură ce ia locul identificării cu diferite grupuri de referință, identificabile cel puțin în comunitatea etnică minoritară, comunitatea etnică din țara de origine și comunitatea etnică dominantă. Actorii de socializare care nu sunt omogeni din punct de vedere etnic, creează pentru individ o situație în care *culturile etnice se întrepătrund*.

O situație de socializare „împletită”, rezultă din *dimensiunea policulturală* a mediului social. Promovarea pluralismului cultural, subminează *modelele de identificare mononaționale*. Determinismul național într-o situație de contact interetnic se confruntă cu o serie complexă de fenomene de identificare. Pentru membrul minoritar, dar și pentru membrul majoritar, apare necesitatea afirmării unui „model mai deschis”, identificabil tocmai în premisele teoretice ale pluralismului etnic și ale interculturalismului consecvent. Dimensiunea implicită a *transetnicității* și *transculturalismului* are implicații și asupra procesului de formare și perpetuare a identității etnice. Promovarea socială a bilingvismului și biculturalismului extins, nu numai că perpetuează evoluția identităților monoetnice, dar promovează și evoluția *identităților polietnice* sau mixte.

Concluzii

Relevanța fenomenului identității etnice se plasează, în opinia noastră, între procesele de dobândire a structurilor de conștiință și necesitatea implementării unor procese de *de-diferențiere*. Dacă privim identitatea etnică ca pe un sistem de semnificații, care pune individul aflat în comunicare cu universul cultural al valorilor și simbolurilor sociale comune, atunci identitatea etnică poate fi acea formă de conștiință socială primară, care este legată de expresia unei conștientizări a apartenenței colective. Mecanismele de perpetuare a identităților etnice minoritare sunt fundamentale în această logică comparativă. Această perpetuare este legată mai ales de procesele de socializare primară, unde bagajul axiologic și cultural poate fi considerat cel al comunității etnice. Prin urmare, capacitatea de transmitere intergenerațională a acestui univers, este ceea ce face posibilă perpetuarea identităților etnice colective. Coprezența universurilor culturale și simbolice pe același teritoriu, adică dimensiunea ciocnirii între grupul majoritar și grupul minoritar, pe lângă atribuirea unei valori plurietnice și pluriculturale unei societăți specifice, determină și nașterea unei anumite adaptări sociale sau strategii, în special pentru componenta minoritară.

BIBLIOGRAPHY:

1. ABOUD, F. E. Social and cognitive bases of ethnic identity constancy. In: *The Journal of Genetic Psychology,* 145 (2), 1984, pp. 217-230. https://doi.org/10.1080/016502597384758 [accesat la 14.02.24].
2. ALLARDT, E. . Le minoranze etniche nell'Europa occidentale: una ricerca comparata. In: *Rivista italiana di scienza politica,* 11 (1), 1981, pp.91-136. https://doi.org/10.1017/S0048840200014970 [accesat la 14.02.24].
3. ALLPORT, G. W. The Nature of Prejudice, Cambridge: Edizioni Addison-Wesley, 1973.
4. BARBINA, G. Le comunità etnico linguistiche in rapporto al territorio. *Atti della Conferenza: Gruppi etnico linguistici della provincia di Udine.* Udine: Chiancetti, 1978, pp. 29-42.
5. BARTH, F. Ethnic Groups and Boundaries, Boston: Little Brown, 1969, p. 17.
6. BELL, D. Ethnicity and social change. In: GLAZER N., MOYNIHAN D. P. *Ethnicity: Theory and Experience.* Cambridge: Harvard University Press, 1975, pp. 141 - 174.
7. BERGER, P. L., LUCKMANN, T. The Social Construction of Reality, New York: Doubleday, 1988, p. 121.
8. CONVERSI, D. Teorie dell'etna-nazionalismo. *La critica sociologica*, 81,1987, pp. 71-88.

9. DASHEFSKY, A. Theoretical frameworks in the study ofethnic identity: Toward a social psychology of ethnicity. *Ethnicity,* 2, 1975, pp. l0- 18.
10. DESHEN, S. Ethnicity and cultura! paradigms among southern Tunisian immigrants. In: Shokeid, M., Deshen, S. *Distant relations.* NewYork: Praeger, 1982, p. 16.
11. EPSTEIN, A. L. Ethos and Identity. Three Studies in Etnicity. Chicago: Tavistock Publications & Aldine Publishing, 1978, p. 181.
12. GORDON, M. M. Toward a generai theory of racial and ethnic group relations. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. *Ethnicity: Theory and Experience.* Cambridge: Harvard University Press, 1964, pp. 84-110.
13. GORDON, M. M. Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins, New York: Oxford University Press, 1975.
14. GUBERT, R. La città bilingue, Bolzano: I.C.A, 1978.
15. HECHTER, M. The politica! economy of ethnic change. In: *American Journal of Sociology,* 79 (5), 1974, pp. 1151 - 1178.
16. HOROWITZ, D. L. Ethnic identity. In: GLAZER N., MOYNIHAN, D. P. *Ethnicity: Theory and Experience,* 1995, pp. 111 - 140.
17. ISAACS, H. R. Basic group identity: the idols of the tribe. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. *Ethnicity: Theory and Experience,* 1975, pp. 29-52.
18. ISAJIW, W. W. Definition of ethnicity. *Ethnicity,* 1, 1974, pp. 111 - 124.
19. KRAPPMANN, L. Soziologische Dimensionen der Identitàt. Stuttgart: Klett-Cotta, 1975, p. 23.
20. LIAN, K. F. ldentity and minority group relations. In: *Ethnic and Racial Studies,* 5 (1), 1982, pp. 42-52.
21. MELUCCI, A., DIANI, M. Nazioni senza stato: i movimenti etnico-nazionali in Occidente. Torino: Loescher, 1983, p. 13.
22. OBIDINSKI, E. Methodological Considerations in the Definition of Ethnicity. In: *Ethnicity,* 5 (3), 1978, pp. 213-228.
23. PARSONS, T. Some theoretical considerations on the nature and trends of change in ethnicity. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. *Ethnicity: Theory and Experience,* 1975, pp. 53-83.
24. PAUNKAS, L. A. Ethnicity, identity and menta! health: the use of rethoric in an immigrant Chinese church. In: *The Journal of Psychoanalitic Anthropology,* 3 (5), 1982, pp. 235-259.
25. PETROSINO, D. Etnicità e territorialità: definizione delle teorie dell'attivizzazione etnica. In: *Rassegna Italiana di Sociologia,* 27 (2), 1986, pp. 213-25l .
26. PIZZORNO, A. Identità e interesse. In: Sciolla, L' identità: percorsi di analisi in sociologia. Torino: Rosenberg & Sellier, 1983, pp. 139- 154.
27. TAJFEL, H. The Social Dimension: European Development in Social Psychology, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 36-59.
28. TAYLOR, D. M., McKirnan, D. J. Theoretical contributions: A five stage mode! of intergroup relations. In: *British Journal of Social Psychology,* 23, 1984, pp. 291-300.
29. WAGLEY, G., HARRIS, M. Minorities in the New World. New York: Columbia University Press, 1958.

THROUGH KOREAN EYES: VICTIMS AND OPPRESSORS IN MEDIA REPRESENTATIONS OF THE JAPANESE COLONIAL RULE

Marian Suciu
Postdoctoral Researcher, PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: The Japanese occupation of the Korean peninsula between 1910 and 1945 represents a difficult period in the recent history of Korea. During this time, the population of the peninsula was force to accept that the Japanese would run major companies and banks, the ban of the Korean language in public institutions, the displacement of men as forced-labor workers within the peninsula or in Japan, as well as the dehumanizing fate of women who were forced to serve as sex slaves for Japanese soldiers stationed in various bases around the Japanese Empire. The image of the victim and perpetrator was recreated by Korean film directors in recent movies, such as "Snowy Roads" (2015), "The Battleship Island" (2017), and the first season of the television series "Gyeongseong Creature" (2023). This research explores how historical trauma is visualized and narrativized, and how these portrayals contribute to the ongoing discourse surrounding colonial memory and national identity.

Keywords: Japanese Empire, Korean Trauma, South Korean Cinema, Comfort Women.

The Korean peninsula was prosperous during the Chosŏn dynasty (1392-1897) due to the wisdom of the rulers. Although corruption made the state weak at times, kings such as Sejong the Great proved to the Asian world at large that Koreans were cultured, intelligent people through the invention of the Han'gŭl alphabet, or the kabin metal movable printing method, innovations of observation instruments in astronomy and so on. Unfortunately, the overlord of Japan, Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), after bringing the whole Japan under his rule in 1590, took the next step in forging the Japanese Empire from his position as retired regent (taikō) by preparing the invasion of the Korean peninsula, which was meant to be the first step in conquering East Asia[1]. Although the Korean state was taken off-guard and lost a lot of land in the first phase of the invasion (1592-1598), due to the ingenuity of Korean general Yi Sun-sin and the help of the army of the Chinese Empire, then under the ruling of the Ming dynasty (1368-1644), the Korean state was saved, and the Japanese were defeated.

Both the Chosŏn dynasty and the Japanese tried to isolate themselves from foreign influence from the seventeenth century until the late part of the eighteenth century, as they perceived the Christian faiths and the western influence as something that might destroy Asian society. Japan's isolation was broken by the Perry Expeditions in 1853 and 1855, when ships from the United States of America led by commodore Matthew Calbraith Perry forced the Japanese under the Tokugawa shogunate to open their borders to the western powers. Furthermore, this opening led to the collapse of the military shogunate, the restoration of the emperor, and afterwards, to the technological and martial evolution of the Japanese society.

Following Japan's victory in the First Sino-Japanese War (1894–1895), the Japanese Empire compelled the Qing Empire to recognize Korea as an independent nation and to cede Taiwan and the Penghu Islands to Japan. In the aftermath, Japan orchestrated the assassination of

[1] Swope Kenneth, "Crouching Tigers, Secret Weapons: Military Technology Employment During the Sino-Japanese-Korean War, 1592-1598", in *The Journal of Military History,* vol. 69, no. 1, 2005, p. 13.

Queen Min in 1895 and established a government aligned with its interests in Korea. In 1896, King Gojong sought asylum in the Russian legation and attempted to govern from there, but this move was met with disapproval by the Korean public. Consequently, he returned to Deoksu Palace and, in 1897, proclaimed the Korean Empire as a sovereign and independent state[2].

After Japan won the Russo-Japanese War in 1905, it gained southern Sakhalin and ended the Russian influence in Korea. That same year, the Protectorate Treaty established a Japanese Residency-General in Korea and stripped the Korean government of its diplomatic powers. Emperor Gojong was forced to abdicate after sending a secret mission to The Hague, and his son Sunjong became Korea's last monarch. During his rule, the Korean military was disbanded, control over the police was shifted to Japan, and the Japanese influence expanded across all sectors[3].

After the assassination of Resident-General Itō Hirobumi by a Korean nationalist in 1909, Japan signed the annexation treaty on August 22, 1910[4]. Following Japan's annexation of Korea, the colonial administration exploited the predominance of state-owned land, initiating cadastral registration that favored those with proof of formal ownership. This led to the Japanese seizing nearly half the farmland. Additionally, Japan monopolized commerce and industry while developing railroads and hydroelectric infrastructure to consolidate colonial control[5]. Furthermore, the authorities banned Koreans "from possessing firearms and swords; at the same time Japanese school teachers and most government officials [were permitted to wear] […] swords. Korean newspapers were suspended [immediately] for any infraction of the rule […]"[6]. Another restriction was that "Koreans were obliged to register with the police in order to travel any significant distance"[7].

Due to the discrimination faced within their own country, over 2 million Koreans protested after the Korean Declaration of Independence was proposed by 33 Korean representatives on the 8th of February 1919 and read again on 1st March 1919. The Japanese police and troops brutally suppressed the peaceful protest and "more than 7,500 Koreans were killed and 47,000 arrested"[8]. This protest led to the relaxation of the rules, and the military was replaced with civilian police. Moreover, as Japan was rapidly industrialized, it increasingly required labor both in its colonies and in domestic factories, leading textile factory and mine owners to recruit Korean migrants. By 1945, approximately two million Koreans had migrated willingly or under compulsion to Japan, with many still remaining, representing a large minority of Korean descent in present-day Japan. As the Empire started to conquer more and more territories in the late 1930s, it forced the conquered people to become loyal subjects by learning and using the Japanese language and forgetting their own. Korean and other Asian languages in the Empire were banned from public spaces, and those that defied the law could be severely punished. Furthermore, by 1939, loyal Japanese subjects had to take Japanese names if they wanted to be recognised as citizens of the empire[9].

After the invasion of Manchuria in 1931, the Imperial army established the first "comfort" station in Shanghai. The rapid expansion of the "comfort" stations only happened after the Nanjing Massacre in 1937, when the Japanese military brutally massacred the local population and raped

[2] Hyong Sik Shin, *A Brief History of Korea,* Ehwa Womans Universiy Press, Seoul, 2019, p.111,114.
[3] Kenneth Henshall, *A History of Japan. From Stone Age to Superpower,* Palgrave Macmillan, 2012, New York, pp.94-97.
[4] Ji-hyung Kim, "The Japanese Annexation of Korea as Viewed from the British and American Press: focus on The Times and The New York Times", *International Journal of Korean History*, vol. 16, no. 2, 2011, p. 87.
[5] Hyong Sik Shin, *op.cit.,* p.120.
[6] David Brudnoy, "Japan's Experiment in Korea", in *Monumenta Nipponica,* vol. 25, no.1, 1970, p. 168.
[7] *Ibidem,* p.169.
[8] Hyong Sik Shin, *op.cit.,* p.121.
[9] *Ibidem,* p. 129.

around 80.000 women and girls. Officially, the reason for the development of these "comfort" stations was not rape prevention, but sanitary concerns, as soldiers could get infected with sexually transmitted diseases. Another reason was that high-ranking officers of the Japanese army wanted to provide both the soldiers and the officers with enough down time for sexual release and, through this, to calm the nerves of the soldiers who were preparing for suicide missions[10].

The women populating the "comfort" stations were recruited by the Japanese through false promises of obtaining a good job or via abduction. According to the testimonies of survivors, many of the "comfort" women were girls in their teens. There were two ways for school-age girls to reach these stations: either the Japanese enticed impoverished peasant parents to send their girls to work with the promise of money, or Japanese teachers in Korean schools promoted the Women's Volunteer Labor Corps, which was a screen for the selection in the "comfort" station[11].

These historical truths started being presented in literature at the end of the 1990s, with Korean American author Nora Okja Kellers being the first to portray the trauma of Korean women in the novel *Comfort Woman.* Afterwards, more and more Korean American authors started to explore the traumatic experiences of "comfort women" through novels, such as Therese Park in *A Gift of the Emperor* (1997), Chang-rae Lee in *A Gesture of Life* (1999), and Mary Lynn Bracht in *White Chrysantemum* (2018).

After 2000, as the Korean movie industry started to grow, more and more movies on the traumas of Koreans during the Japanese occupation were released. By 2018, there were 36 movies that presented topics such as the Korean comfort women and forced labor during the aforementioned period[12]. Among these movies, we can argue that the movies *The Battleship Island* (2017) and *Snowy Road* (2015), as well as the first season of the television series *Gyeongseong Creature* (2023) are the best representations of the problems Koreans faced during the Japanese occupation.

The Battleship Island was released in 2017 and was directed by Ryoo Seung-wan. It presents the harsh life of Korean coal miners who were forced to work in the mine on Hashima island. The movie tries to present an authentic and realistic story by using "monochrome and subdued colouring [that] suggests historical footage, and the massive set recreates the island's past environment, embellished with WWII propaganda posters and Japanese songs"[13]. Although, in the beginning, there is an emphasis that the movie is based on true events, there was no rebellion and escape from Hashima island. The director wanted to underline that, although there are fictional events presented, the movie still presents the real harsh life of the workers and the inhumane way the Japanese behaved towards Koreans, both the workers and the women.

The focus of *The Battleship Island* is on the survival of Lee Kang-ok, the bandmaster of a renowned musical band in the Korean territory, and his talented daughter. Although Lee Kang-ok and his band managed to survive by giving frequent concerts where they played Japanese music, they were tricked by the police to accept a contract to sing in Japan. In effect, the contract was a fake promise made so that the band could be convinced to travel to Japan, wherefrom they would then be shipped off to Hashima island. The scene where they are in the cargo hold of a ship headed

[10]Yonson Ahn, *Whose Comfort? Body, Sexuality and Identity of Korean 'Comfort Women' and Japanese Soldiers during WWII,* World Scientific Publishing Co., Singapore, 2020, p.9.

[11] *Ibidem,* pp.10-11.

[12] Hyun-seon Park, ""일본군 '위안부'의 영화적 기억과 크로노폴리틱스" ["Chronopolitics in the Cinematic Representations of "Comfort Women"], in *대중서사연구* [*Journal of Popular Narrative*], vol. 26, no. 1, p. 181.

[13] Yoojin Choi and Rumi Sakamoto, "Battleship Island and the transnational dynamics of cultural memory between South Korean and Japan", in *Inter-Asia Cultural Studies,* vol. 22, no.3, 2021, p.300.

to Japan, while the Japanese citizens were travelling comfortably in normal cabins, reveals that they were second-hand citizens. This is similar to the way in which German Nazis transported the Jews in cattle wagons during the same time period.

When they arrived close to Hashima island, Japanese soldiers boarded the transport ship to divide men from women and hit all Koreans in order to preserve order. After being forced off the ship, the men were identified, stripped of their valuables, put through a disinfection process, given prison-style clothes, and sent to their rooms. The process is similar to the selection process in the Nazi forced labor camps, the only difference being that the Japanese did not kill the Koreans outright. The women and girls were also stripped of their belongings, forced through a gynecological consultation, given new clothes, and sent to the "comfort" section, where they served as prostitutes for the Japanese soldiers and management staff.

As Hashima island was an important coal mining site, the movie shows how Koreans were forced to work in harsh conditions, as they were given minimal equipment and had to extract coal from underground tunnels that went under water, with the added risks of tunnel collapse due to water pressure or collapse due to gas leaks. Such an incident is depicted in the film, when the failure to properly secure a coal wagon results in it moving uncontrollably, injuring workers and igniting a gas leak. This ignition renders one of the mine shafts inaccessible for further exploitation.

The Korean workers were not perceived as equal citizens of the Japanese Empire, but as second-hand citizens that must dedicate their life to the development of the Japanese cause, if they want to remain alive in this society. Additionally, as they were second-hand citizens, the movie emphasizes that they did not deserve good treatment, and were thus fed simple food that sometimes has worms and were housed in rooms that were flooded with water. What is particularly striking is that the most influential Korean figure on Hashima Island, long believed to be a prominent supporter of the Korean independence movement, was, in fact, a puppet leader. He collaborated with the Japanese authorities by keeping the workers under control and personally receiving the compensation that was meant for them. This collaboration shows how some Koreans, during the Japanese occupation, were blinded by the promise of profit and sold their own kind for a modest sum of money.

In *The Battleship Island*, the Japanese are portrayed as evil colonizers that tricked Koreans to work for them in very harsh conditions. In addition, the movie also emphasizes how women from the annexed territories were brought to Hashima island to serve as sex slaves, and how they were advised to use the Japanese condom and to have very good hygiene by washing frequently. These Asian "comfort" women had to serve tens of Japanese men every day while avoiding becoming pregnant and various sexually transmitted diseases, as illnesses and pregnancy could get them killed.

Later, when the Japanese realized that they were losing the war, they decided to kill all Koreans with the help of the charismatic Korean leader so that no one could talk about the evil acts the Japanese had committed. Fortunately, Moo-young, a Korean independence fighter sent to recover Mr. Yoon, the charismatic leader of the Korean independence movement, finds out that the leader is a Japanese collaborator and that he plans to condemn his compatriots to death. Moo-young and the bandmaster tell the Korean miners the truth and, although people doubt them in the beginning, by the end, the miners are convinced of the betrayal and plan a daring escape.

The historical records of the Hashima island coal mine reveal that it was not controlled by the Japanese army, but by Japanese civilians, and that the majority of the miners were Japanese, not Koreans. However, the movie was intended to portray this island as a prison in order to

emphasize not the historical truth history of this particular location, but the cruel reality of World War II, in which thousands of Korean workers were forcefully taken from the peninsula and sent to mines and factories to work for little pay, while tens of thousands of Korean women and girls were tricked or forcefully taken from their hometowns to various sites in the Japanese Empire to serve "their" nation as "comfort" women, as greedy Koreans collaborated with the Japanese to condemn their brothers and sisters to a harsh life, uncaring and unmoved by their plight.

The movie ends by reminding the audience that while Hashima island was made part of the UNESCO World Heritage, the Japanese did not comply with the UNESCO request to mention the difficulties of the Korean miners that were forced to work in harsh conditions. Therefore, "the film's depiction of Korean suffering is a remediation of pre-existing images and narratives of Hashima in South Korea"[14], as Korean miners did suffer in the Hashima island mines, although they were not a majority group.

Despite the trend in Korean cinema to try and mesmerize the Western audience through Chosŏn court movies in the last decades, more and more movies about the colonial past were produced. Similar to *The Battleship Island*, after 2000, the Korean movies that present the colonial period also try to depict a realistic image of those years, as the directors and writers were inspired by the increasing number of archival images and other recovered movies that started to circulate on the internet[15]. In his movie, Ryoo Seung-wan focused more on the anti-colonial movement, the betrayal of the Koreans who collaborated with the Japanese regime, and the inhumane working conditions suffered by the Korean workers, while the issue of "comfort" women was presented as one more bad fate visited upon Koreans. There are other movies that fully focused on this particular evil done by the Japanese at that time.

Snowy Roads, directed by Lee Na-jeong, is a terrifying movie that presents the life of two Korean girls during the last years of the Japanese occupation of the Korean peninsula. Young-ae, a girl from a rich family, was able to attend the Japanese school in their area, as her family had the means to provide, while another girl, Jong-boon, is forced, due to her family's poverty, to be an observer to Young-ae's academic progress. Unfortunately, both girls are taken by Japanese soldiers and shipped, in a livestock wagon, to a military station somewhere in the Japanese Empire.

The movie "adopted the flashback technique to showcase both present-day hardships as well as the comfort women's experiences at the military rape camps. The drama portrayed these Korean women as devastated, destitute, and depressed, suffering from trauma and nightmares even after the liberation from Japan"[16]. Unfortunately, although many women returned from "comfort" stations after the end of World War II, they were poorly received in a male-oriented society, in which the survivors were perceived as shameful individuals for having lost their chastity. Although the "comfort women" were the victims, they had to hide their past, as not only them, but their whole family could face harsh criticism from the Confucian Korean society. Furthermore, the South Korean government, from the 1960 until the end of the 1980s, was more intent on economic development and accepted "the Japanese monetary donation[s] as part of a national economic strategy, without addressing the victims of the military sexual slavery"[17].

---

[14] Yoojin Choi and Rumi Sakamoto, *op.cit.,* p. 300.
[15] Jinsoo An, *Parameters of Disavowal. Colonial Representation in South Korean Cinema,* Oakland, University of California Press, 2018, p.127.
[16] Khushboo Verma and Nagendra Kumar, "Was There Any Martyrdom Worse Than This?: Literary and Television Representation of "Comfort Women" of World War II", in *Literature &Aesthetics,* vol. 34, no. 1, 2024, p. 134.
[17] Mi Jin Cho, "Victim Silencing, Sexual Violence Culture, Social Healing: Inherited Collective Trauma of World War II South Korean Military "Comfort Women"", in *VCU Scholars Compass,* 2020, p. 3, available online onhttps://scholarscompass.vcu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=pkp/, consulted on May 13, 2025.

When the two girls arrived at the military outpost, they were sent to the "comfort" station where they were housed in prison cells until they were requested to work as prostitutes. Although the director of the movie did not include explicit scenes of the rapes, the way in which it is portrayed is, nonetheless, dramatic. Hundreds of soldiers come each day to the "comfort" station to have a girl in exchange for a ticket they receive for their work, and the viewers can see how soldiers come and leave the tickets on the floor to be stomped on, while they select a wooden board with a Japanese female name and go to the room with the respective name tag. The girls, after being forced to receive the soldiers, had to clean themselves, and wash the bed lines.

As many other women that were forced to work in "comfort" stations, Young-ae tries to commit suicide by walking on the thin ice of a lake, being deeply ashamed of her condition, but Jong-boon saves her. Unfortunately, they are caught by the Japanese soldiers and sent back to the "comfort" station. Afterwards they manage to escape again due to the same merciful soldier, but Young-ae is mortally wounded and dies during the escape.

Although the movie censored the sex scenes, it still has brutal parts such as the scene "where Young-ae's uterus was removed since she refused to take contraceptives, and one of her friends was shot when her venereal disease worsened"[18]. The Japanese soldiers are presented as brutal beings that commit violence upon innocent teenage girls recruited from Japanese schools in Korea or stolen from their home. Although there is one merciful Japanese soldier, this alone does not absolve the rest of the Japanese people. He is used to show that some Koreans survived due to the still-humane hearts of some individuals.

The first season of the television series *Gyeongseong Creature*, directed by Chung Dong-yoon, portraits Jang Tae-sang, the master of a famous pawn shop in Gyeongseong, during the spring of 1945, when the Japanese were controlling the Korean peninsula.

As Jang Tae-sang is developing his business in the city, he maintains a friendship with the wife of the Japanese military commander, which lands him in jail, where the Japanese Chief of Police, Commissioner Ishikawa, confronts him. The main character refuses to admit that he is having an affair with the Commissioner's wife, so Ishikawa gives him the task of finding a missing girl, Akiko, until the sakura blossoms fall. Tae-sang enlists the help of Yoon Chae-ok, an expert in tracking people that was also looking for her own mother. During their search, the two main characters uncover the horrific experiment conducted by the Japanese army in the city hospital, which resulted in the creation of a powerful monster.

The story is based on the horrible experiments carried out by Dr. Shirō Ishii during World War II in Unit 731[19], a situation that is, unfortunately, very similar to Dr. Josef Mengele, who carried terrifying experiments in the concentration camp at Auschwitz-Birkenau during the same time period. Unlike Dr. Mengele, who stated that he was trying to find cures for illnesses or was testing twins or dwarfs to see their reaction to various substances, Dr. Shirō Ishii tested biological weapons on his subjects, which usually brought the victims prolonged and agonizing deaths. Other objectives stated by Dr. Ishii include training new military surgeons and testing the human body's tolerance to extreme situations, such as low air pressure, starvation, and electric shocks. All these experiments caused the death of 14.000 people of various Asian origins[20].

---

[18] Hwalbin Kim, Claire Shinhea Lee, "Collective Memory of Japanese Military 'Comfort Women' and South Korean Media: The Case of Television Dramas, Eyes of Dawn (1991) and Snowy Road (2015)," in *Asian Women,* vol.33, no.3, 2017, p.95.

[19] Mohedas, Sonia Dueñas, and Natalia Martínez Pérez. "La representación de la memoria histórica a través de la serie surcoreana El monstruo de la vieja Seúl (Netflix: 2023)" [The representation of historical memory through the South Korean series The Monster of Old Seoul (Netflix: 2023)], in *Brumal. Revista de investigación sobre lo Fantástico* [*Brumal. Journal of Research on the Fantastic*], vol. 12 no.2, 2024, pp. 238-239.

[20] *Ibidem,* p. 239.

During the action of the television series, the viewer is shown that the first testing base was in China, similar to the Unit 731 in the Harbin district, and that, due to losing control of the experiment in that region, the Japanese military had decided to destroy the base and kill all the prisoners on whom they had experimented, so that nobody could condemn the evil Japanese doctors for their terrible deeds. As the Japanese proceed to destroy the military testing site, they preserve glass tubes containing a strange substance, and they start to experiment again in the hospital of the Korean town of Gyeongseong. It is possible to infer that the creation of a powerful monster that kills the Korean prisoners indiscriminately is, in fact, an allegory for the horrible killings committed by Japanese soldiers in colonial locations. Moreover, as the creature that transforms into a monster was a Korean woman, I believe that it also symbolizes the horrific experience of the Korean "comfort" women, who were not only raped, but also frequently brutally beaten and tortured.

Usually, Japanese soldiers are portrayed in South Korean movies as aggressors. In the television series *Gyeongseong Creature*, the Japanese swords, the use of guns by the Japanese and the colonizers' military uniforms bearing the Japanese imperial flag are symbols that "represent Japan's brutal military power, which oppressed and massacred the Korean people"[21]. From the beginning of the series, the director integrated not just the image of the oppressors, but the sound of the guns and explosions as well, in order to make the audience feel the "horror of war and inevitable bloodshed"[22] that was created by the Japanese during World War II.

In the first season of the series, the main oppressor is not Commissioner Ishikawa, but the mad military scientist Lieutenant Colonel Kato who, similarly to Dr. Shirō Ishii, wanted to create a great biological weapon for the Japanese Empire. It can be said that he was an evil man because, when the Japanese army had to abandon the Chinese military site, the only thing that mattered to the Lieutenant Colonel was the experiment, and everybody else was expendable. Furthermore, he took Korean people as prisoners and injected them with the experimental drug until he succeeded in creating a monster. Moreover, as in the case of the Nazi experiments, for the Japanese experiments, the Imperial army employed a painter to reproduce the evolution from a Korean person into a Japanese monster.

The Lieutenant Colonel is portrayed as both ruthless and calculating. When his experiment on a Korean woman succeeds, transforming her into a monster that attacks Japanese soldiers, he gives the order not to rescue the wounded men. It is implied that the monster requires human victims to survive, and the injured soldier is seen as an acceptable loss. Later, after relocating the monster to a more secure location, Officer Kato begins feeding it Korean prisoners. This suggests the negligible value placed on Korean lives by Japanese officers.

Historically, during the Japanese occupation, Koreans were treated as second-class citizens, exploited until death in many cases, including being subjected to deadly experiments involving biological weapons. Therefore, it is not surprising that, in the television series, Koreans from the colonial period are symbolically portrayed as food for a Japanese-created weapon. Furthermore, the Koreans do not die only through the direct attack of the monster, but as the monster sleeps, it releases anthrax spores which infect people and give them a cruel death, similar to the one suffered by the subjects of the biological experiments conducted by the Japanese in Unit 731.

[21] Azhari, Cristian Zamir Sierra Echeverria, Muhammad Zikrullah, "How South Korea Represents Japan as Colonization in Film", in *Journal of Society Innovation and Development,* vol. 6, no. 2, 2025, p. 9.
[22] *Ibidem.*

The Lieutenant Colonel was not the only oppressor, as a Japanese noble woman plays an important role in the oppression of the Korean people. The Japanese noble woman was the Commissioner's wife, Yukiko Maeda, a powerful woman who holds the true power in the Japanese hospital and, therefore, gives orders to officer Kato. Furthermore, she is responsible for the disappearance of Akiko, the mistress of the Police Chief, and Yoon Chae-ok's mother, both of whom became experiment subjects for Kato. Moreover, although she likes Jang, she acts cruelly and lets him come in harm's way while trying to find the mistress of her husband, despite being perfectly aware of her whereabouts.

The majority of the Koreans are portrayed as victims, or possible experiment subjects. Although some Koreans, like Kwon Jun-taek and Jang Tae-sang are offered some benefits and are viewed by the Japanese officials and army officers as influential second-hand citizens, they are still discriminated against, as they are not from the pure Japanese race. Korean collaborators had an easier time, but they would risk being punished if they crossed a line. Therefore, it is of no surprise that, despite Kwon Jun-taek's father owning the Bugang company, when his son acts irrationally in order to help his friend and it is discovered he is an anti-Japanese activist, it is very difficult for the father to help his son.

The first season of the series *Gyeongseong Creature* follows multiple storylines, such as the development of the monster, the romantic relationship between Jang and Yoon Chae-ok, and the way in which Koreans survived during the Japanese colonial period, the main theme of the series is the trauma of the Korean people under Japanese rule. The traumatic experience is recreated through scenes that illustrate how easily the disobedient Korean were incarcerated, sent to experiments sites, tortured and killed. Furthermore, the multitude of bodies necessary for the monster to be created suggests the great number of Koreans that were killed due to Japanese actions in the peninsula.

In conclusion, an increasing number of recent cinematic productions portray the tragic trajectory of Korean history from the early twentieth century onward. These narratives are conveyed either through realistic historical films that depict the suffering of Korean men in Japanese mines and the exploitation of Korean women in so-called "comfort stations", or through fictionalized historical television series, such as Gyeongseong Creature, which allegorically represent national trauma. The latter often employ the image of a monstrous figure, born from chemical experimentation on Korean victims, as an allusion to the atrocities committed by figures such as Dr. Shirō Ishii during Japan's Imperial rule.

BIBLIOGRAPHY:

1. An Jinsoo, *Parameters of Disavowal. Colonial Representation in South Korean Cinema,* Oakland, University of California Press, 2018.
2. Ahn Yonson, *Whose Comfort? Body, Sexuality and Identity of Korean 'Comfort Women' and Japanese Soldiers during WWII,* World Scientific Publishing Co., Singapore, 2020.
3. Azhari, Echeverria Cristian Zamir Sierra, Muhammad Zikrullah, "How South Korea Represents Japan as Colonization in Film", in Journal of Society Innovation and Development, vol. 6, no. 2, 2025, p. 1-16.
4. Brudnoy David, "Japan's Experiment in Korea", in *Monumenta Nipponica,* vol. 25, no.1, 1970, pp. 155-195.
5. Cho Mi Jin, "Victim Silencing, Sexual Violence Culture, Social Healing: Inherited Collective Trauma of World War II South Korean Military "Comfort Women"", in *VCU Scholars Compass,* 2020, pp. 1-10, available online onhttps://scholarscompass.vcu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=pkp/, consulted on May 13, 2025.
6. Choi Yoojin and Rumi Sakamoto, "Battleship Island and the transnational dynamics of cultural memory between South Korean and Japan", in *Inter-Asia Cultural Studies,* vol. 22, no.3, 2021, pp. 298-315.
7. Henshall Kenneth, *A History of Japan. From Stone Age to Superpower,* Palgrave Macmillan, New York, 2012.
8. Kenneth Swope, "Crouching Tigers, Secret Weapons: Military Technology Employment During the Sino-Japanese-Korean War, 1592-1598", in *The Journal of Military History,* vol. 69, no. 1, 2005, pp. 11-41.
9. Kim Hwalbin, Lee Claire Shinhea, "Collective Memory of Japanese Military 'Comfort Women' and South Korean Media: The Case of Television Dramas, Eyes of Dawn (1991) and Snowy Road (2015)", in *Asian Women,* vol.33, no.3, 2017, pp.87-110.
10. Kim Ji-hyung, "The Japanese Annexation of Korea as Viewed from the British and American Press: focus on The Times and The New York Times", *International Journal of Korean History*, vol. 16, no. 2, 2011, pp. 87-123.
11. Mohedas, Dueñas Sonia, and Pérez Natalia Martínez, "La representación de la memoria histórica a través de la serie surcoreana El monstruo de la vieja Seúl (Netflix: 2023)" ["The representation of historical memory through the South Korean series The Monster of Old Seoul (Netflix: 2023)"], in *Brumal. Revista de investigación sobre lo Fantástico* [*Brumal. Journal of Research on the Fantastic*], vol. 12 no.2, 2024, pp. 225-247.
12. Park Hyun-seon, "일본군 '위안부'의 영화적 기억과 크로노폴리틱스" ["Chronopolitics in the Cinematic Representations of "Comfort Women"], in *대중서사연구* [*Journal of Popular Narrative*], vol. 26, no. 1, pp. 175-209.
13. Shin Hyong Sik, *A Brief History of Korea,* Ehwa Womans Universiy Press, Seoul, 2019.
14. Verma Khushboo and Kumar Nagendra, "Was There Any Martyrdom Worse Than This?: Literary and Television Representation of "Comfort Women" of World War II", in *Literature &Aesthetics,* vol. 34, no. 1, 2024, pp. 127-136.

THEORETICAL CONSIDERATIONS ON THE FOUNDATIONS OF DIPLOMATICS IN THE ROMANIAN MEDIEVAL SPACE

Ștefan Lifa
PhD, West University of Timișoara
Alexandru Fodor
PhD Student, West University of Timișoara

Abstract: The importance of diplomatics as an auxiliary science of history cannot be underestimated, especially in the context of specialized research where diplomatics has a vital role in establishing the authenticity of written sources. This is also valid in the Romanian space, where the characteristics of the diplomatics are in the general evolutions of the domain internationally. The Romanian medieval space is noted for the coexistence of several types of diplomatic (Latin, Slavic, Greek or Ottoman), determined by the presence of various foreign influences. Our approach proposes an analysis of the foundations of the Romanian diplomatics, treated in a unitary way, but also placed in the external context in which the science of diplomats developed. Nor are the recent developments regarding the conceptual aspects of diplomatics as auxiliary science of history. In addition to the major differences between regions integrated to distinct cultural spaces (resulting from the existence of the aforementioned diplomatic types), some minor differences within the same cultural area can be identified. An example in this regard is the much more common use of the corroboration in the diplomatic form of Moldova compared to that of the Romanian Country, a difference for the explanation of which can be taken into account and the much more present in Moldova.

Keywords: vidimus, eschatocol, berat, literae clausae, diplomatic.

Din repertoriul științelor auxiliare ale istoriei nu poate lipsi diplomatica, disciplină vitală pentru cercetarea istorică dat fiind obiectul ei de studiu, strâns legat de autenticitatea izvoarelor istorice. Aplicațiile diplomaticii se extind și în plan juridic, reprezentând un instrument de lucru vital în clarificarea unor probleme de ordin legal.

Diplomatica este știința specială a istoriei, mai ales medievale, care studiază apariția, forma și tradiția grafică a actelor scrise. Ea urmărește modalitățile de elaborare a diferitelor înscrisuri oficiale și folosind metode proprii de cercetare, analizează, cu ajutorul criticii diplomatice, conținutul actelor, verifică autenticitatea lor și scoate în evidență elementele care pot ajuta cercetarea istorică în vederea editării documentelor. Aceasta ar fi în linii mari o definiție generală a științei diplomaticii, cu toate că opiniile specialiștilor au variat de-a lungul timpului în această privință.

Spre exemplu, Dicționarul Webster (1828) definește diplomatica drept știința diplomelor sau a scrierilor antice, documentelor literare și publice, scrisorilor, decretelor, chartelor, codicilelor, etc., ce are ca obiect descifrarea scrierilor vechi în scopul certificării autenticității lor, datei de proveniență, semnăturilor, etc. Pentru Giorgio Cencetti (în secolul următor) diplomatica avea ca obiect studierea ființei (*Wesen*) și devenirii (*Werden*) documentelor, analizarea creării, structurii și transmiterii documentelor, precum și a relației lor atât cu faptele descrise în ele, cât și cu autorii lor. Comisia Internațională de Diplomatică o definește simplu ca știința care studiază tradiția, forma și emiterea documentelor scrise. În schimb, Peter Beal, considera că este știința studierii documentelor și consemnărilor, a formularului, limbii, scrierii și semnificației lor. Potrivit

lui Beal, cercetarea de specialitate implică cunoașterea unor aspecte precum formulările și procedurile instituite ale unor tipuri specifice de document, descifrarea scrierii, respectiv analiza și autentificarea documentului. Definiția lui Theo Kölzer face referire la învățarea și studierea chartelor. De altfel, pentru el termenii de chartă, diplomă sau document sunt în mare măsură sinonimi. În ceea ce privește definiția noțiunii de document, Kölzer a preluat concepția istoricului german Harry Breslau care le vedea drept declarații scrise consemnate în conformitate cu anumite forme ce alternează în funcție de persoană, loc, epocă și subiect, ele fiind menite să servească drept mărturie a procedeelor de natură juridică. Așa cum este înțeleasă ea de cercetătorii din prezent, diplomatica se concentrează pe analiza și interpretarea elementelor lingvistice și textuale ale documentului. Este asociată strâns cu o serie de alte științe auxiliare, printre care se numără paleografia, sigilografia sau codicologia, ce se ocupă cu istoria și caracteristicile fizice ale documentelor. Această asociere are un caracter complementar, îmbinând obiectul de studiu al ultimelor cu analiza critică diplomatică. În aceste condiții, termenul diplomatică primește un sens mai larg ce cuprinde, cel puțin parțial, aria de studiu a anterior menționatelor științe auxiliare. Este o redefinire conceptuală ce reprezintă o reîntoarcere la perioada de pionierat a științei diplomatice, așa cum este subliniată și de viziunea lui Mabillon, una cu accente integratoare. Această evoluție este, de altfel, uzuală în ceea ce privește evoluția științelor auxiliare ale istoriei din prezent, în contrast cu tendința spre hiperspecializare care a dominat ultima parte a secolului al XIX-lea și cea mai mare parte a secolului al XX-lea.

La originea cuvântului *diplomatică* se află diploma. Diploma este o categorie de înscris emis de o autoritate publică și care poartă mijloace de validare menite a da putere deplină cuprinsului său. Cuprinsul prevede de obicei drepturi sau privilegii sau atestă situații care pot da naștere la astfel de drepturi. Termenul își are originea în antichitatea romană, diploma fiind actul dat soldaților eliberați din armată pentru a le permite libera circulație și aproba privilegiile pe care le-au primit în armată. Diplomele militare romane erau formate din două tăblițe legate între ele cu aspectul coperților unei cărți. În Evul Mediu termenul de diplomă a reprezentat un act solemn: charta, cartă, privilegiu, hrisov, etc. În zilele noastre diploma reprezintă actul de studii eliberat de o instituție de învățământ absolvenților ei. Paternitatea termenului *diplomatică* îi aparține călugărului benedictin Jean Mabillon și apare pentru prima dată în tratatul său, *De re diplomatica*, publicat în 1681. De aici termenul a intrat în vocabularul limbii franceze ca *diplomatique*, fiind preluat ulterior și în alte limbi.

Așa cum ne putem da seama, diplomatica este înrudită cu alte științe auxiliare. Se deosebește însă de epigrafie pentru că aceasta din urmă studiază doar inscripțiile pe materiale dure. Se deosebește de paleografie pentru că studiază conținutul și nu caracterele externe ale grafiei. Se deosebește de arhivistică pentru că aceasta din urmă se ocupă de păstrarea documentelor, multe constituind obiectul de studiu al diplomaticii.

Documentul, un termen des întâlnit în lucrarea noastră trebuie privit prin prisma celor câteva accepțiuni pe care le are. Am folosit și vom folosi cuvântul ca un termen generic însumând toate categoriile de surse ce pot transmite date istorice, urme de civilizație materială, urme scrise, etc. În sens arhivistic, documentul definește toate sursele pe suporți friabili, dar realizate nu numai cu ajutorul grafiei, ci și fotografiile, înregistrările sonore, etc. Într-o accepțiune mai apropiată de domeniul nostru, documentul se referă la înscrisurile create de persoane fizice sau juridice ce constituie un izvor pentru cunoașterea istorică.

Au existat preocupări pentru aceste documente încă din antichitate, preocupări teoretizate începând cu secolul al XVII-lea. În următoarele două secole, știința diplomaticii s-a consolidat și s-a diversificat. În antichitate și în Evul Mediu, autenticitatea unui document era în mare măsură

determinată de locul de păstrare și depozitate al acestuia. Vorbim aici de temple, instituții publice sau arhive. În aceste condiții, oamenii de rea credință au putut să confere unor documente contrafăcute aparența de autenticitate prin simpla lor depozitare în astfel de spații cu legitimitate. Știința diplomaticii apare, astfel, din această nevoie de a stabili noi standarde de autenticitate prin intermediul analizei critice a conținutului și caracteristicilor fizice ale documentelor. Deschizătorii de drumuri în domeniul științei diplomatice sunt Nicolas de Cusa și Lorenzo Valla. Cei doi stabilit, în mod independent (de Cusa în 1433, iar Valla în 1440), caracterul fals al celebrei *Donații a lui Constantin*, documentul folosit secole la rând pentru a legitima puterea temporală a papalității. Epoca Reformei și a Contrareformei au prilejuit o dezvoltare continuă a tehnicilor de studiu ale științei diplomatice, devenite o necesitate pentru setul de competențe ale cercetătorilor din această perioadă. Adevăratul întemeietor al diplomaticii ca știință de sine stătătoare recunoscută este însă Mabillon (*De re diplomatica*, 1681). Mabillon a început studiul documentelor vechi cu scopul de a stabili autenticitatea lor. El a fost motivat în a se angaja într-o astfel de activitate de obiecțiile ridicate de către iezuitul Daniel van Papenbroek cu privire la o serie de presupuse documente de origine merovingiană păstrate la abația Saint-Denis. De altfel, în Evul Mediu producerea de diverse documente contrafăcute era ceva uzual. Motivele țineau cu precădere de furnizarea unei documentații scrise care să sprijine drepturile legale ale unei persoane sau chiar de a proba veridicitatea unor drepturi pretinse. Activitatea lui Mabillon a contribuit foarte mult la conștientizarea existenței documentelor false, atât în plan juridic, cât și istoric. O altă contribuție extrem de importantă la dezvoltarea științei diplomaticii, așa cum este ea cunoscută în prezent, aparține francezilor René-Prosper Tassin și Charles-François Toustain. Cei doi sunt autorii lucrării *Nouveau traité de diplomatique*, publicată în șase volume în intervalul 1750-1765. În spațiul englez, cel mai notabil efort este asociat cu tratatul *Formulare Anglicanum*, elaborat de Thomas Madox și publicat în 1702. În general însă, cercetarea de specialitate în domeniul diplomaticii a fost mai dezvoltată pe continent decât în spațiul britanic. Deși diplomatica se ocupă în principal de documentele medievale, unii cercetători, precum Luciana Duranti, consideră că multe dintre principiile sale pot fi adaptate și aplicate științei arhivistice contemporane. Concepția ei este confirmată de cazuri mai recente de falsuri dezvăluite prin apelul la aceleași principii ale analizei diplomatice, printre acestea putând fi enumerate jurnalele contrafăcute ale lui Hitler în 1983 sau cazul falsurilor de la Arhivele Naționale britanice din 2005, ce îl aveau ca obiect pe Himmler.

Pentru istoria României, specialiștii disting mai multe tipuri de diplomatică: latină, slavă sau slavo-română, turco-osmană și greacă.

Izvoarele diplomaticii se referă la totalitatea surselor studiate de știința diplomatică. Ele au în vedere actele oficiale: cele emise de diferitele cancelarii, scrisorile redactate în special în epoca feudală, normele juridice proprii diferitelor epoci și regiuni. La modul general, izvoarele se referă la documentele consemnate în arhivă.

Putem considera că diplomatica are două părți: generală și specială. Diplomatica generală cuprinde elemente tehnice generale referitoare la munca diplomatică, analiza ei, părțile formale și de fond. Diplomatica specială studiază instituțiile de la care emană actele, cancelariile, actele private, etc. Înainte de a trece la clasificarea actelor, trebuie spus că atunci când vorbim de acte în diplomatică, avem în vedere un termen general referitor la orice înscris întocmit de persoane fizice și juridice și care consemnează situații de drept sau de fapt.

După proveniența lor actele sunt publice și private. Actele publice pot fi imperiale, regale sau princiare. Spre exemplu, sub denumirea de *liber regius* se găsesc actele emise de cancelaria regală, de cancelaria principilor Transilvaniei (1642-1688) și de către guberniul provinciei. Actele emise de otomani constituie un alt exemplu, astfel firmanul reprezintă un act solemn emis de

sultan. Un buiurdiu cuprinde un ordin, o poruncă sau un decret emanat de pașă sau de marele vizir. El este inferior beratului, un act diplomatic solemn, emanat direct de la sultan și care cuprinde un decret semnat autograf. Sub aceeași denumire se cunosc și actele solemne emanate de cancelaria otomană, cu toate însemnele de validare prin care se acordau titluri și privilegii, sinonim diplomei europene. Se mai poate menționa arzul, prin care se înțelege o scrisoare emanată de turci cu o poruncă de la sultan. În Țările Române ele se referă la o cerere adresată de domn, boier sau cler Imperiului Otoman. Tratatele de pace încheiate cu puterile creștine, uneori chiar actele emanate de sultan pentru a confirma în scris o hotărâre luată, se numesc *ahd-namet*-uri. Din categoria actelor publice sunt cunoscute bulele papale. Sub denumirea de jumătate de bulă întâlnim bula pe care o folosește papa între alegerea și consacrarea sa și a cărei față destinată să cuprindă înscrierea numelui rămâne goală. Documentele emise de cancelaria pontificală cuprinzând dispoziții mai puțin importante se numesc breve. Brevele au fost la început semnate autograf de papă, ulterior de secretarul însărcinat cu întocmirea lor. S-ar mai putea menționa enciclica, emisă tot de cancelaria pontificală, scrisoare circulară semnată de papă și trimisă clerului sau episcopilor unei națiuni cu directive oficiale în probleme religioase, etice sau social-politice, respectiv pentru a le reaminti unele principii religioase.

În Țările Române hrisovul este actul emanat de cancelaria domnească și autentificat. În anumite cazuri hrisovul poate prezenta mai multe peceți atârnate. Tot în Țările Române întâlnim anafora, un raport adresat de dregători sau de instanțele superioare domnului (sau Divanului, în absența domnului) pentru ca pe baza lui să se întocmească actul definitiv. Anafora putea fi adresată și de instanțele inferioare celor superioare, de Dicasterie către mitropolit, de boierii sau mazilii ce aveau o însărcinare. Tot în categoria anaforalelor sunt incluse și proclamațiile domnului.

Pe lângă actele emise de stat sau biserică, regăsim în categoria actelor publice și pe cele provenite de la conducătorii unităților administrative sau cele emise de orașe. În acest sens sunt semnificative actele administrative din Transilvania: *acta capituli* (registre de procese verbale sau protocoale la locurile de adeverire), *acta civilia* (create în comitate și orașe referitoare la proprietate și privilegii), *acta diabetalia* (referitoare la diete), *acta insurectionalia* (referitoare la activitatea comitatelor), etc. După enumerarea acestor exemple, putem afirma că există: acte administrative emise de instituții, acte alodiale și domeniale (mai ales în arhivele seniorilor), acte judecătorești emise de instanțe și provenite din acțiuni juridice, acte notariale întocmite de notari publici, acte militare, acte orășenești. Exemplele ar putea continua, dar considerăm necesar a mai menționa doar conscripția și urbariul. Conscripția este întocmită în urma conscrierii, cuprinde lista nominală a capilor de gospodărie și a unei proprietăți nominale, a celor apți de serviciul militar, terenurile agricole, veniturile și beneficiile și constituie un izvor deosebit de important. În urbariu erau consemnate obligațiile țăranilor către nobili.

Din categoria actelor private putem menționa uricul sau hrisovul prin care se întărea posesiunea ereditară, scrisorile de înnobilare (*armales* în Transilvania). Cartulariul cu informații utile și pentru genealogie era o culegere de copii transcrise de pe documente, realizate de o persoană fizică sau morală referitoare la bunurile și drepturile sale, la viața și activitatea sa, efectuate în scopul păstrării și facilitării consultării conținutului. În Evul Mediu, sub aceeași denumire se întâlnesc registrele cu notițe de încărcătură a navelor, ale unui încasator, vameș, etc. În Transilvania, *liber privilegiorum et collationum* (din 1696) este registrul care cuprinde donații, numiri în funcție, documente privind unele drepturi. La început și condica sau catastiful reprezenta colecția de documente originale ale unei familii, apoi instituții: drepturile, titlurile de proprietate, istoricul, etc. Actele private pot fi de diverse feluri. Înscrisul medieval juridico-administrativ, în care sunt consemnate pe bază de martori și acte probatorii hotarele unei proprietăți, poate fi inclus.

Embaticul este actul rezultat din arendarea unor proprietăți pe termen lung, în care arendașul se bucura de toate drepturile de proprietate. Epistola este o scrisoare căreia i s-a dat și termenul de act, document. Acceptele este un înscris prin care cineva se obliga să achite o datorie la scadență sau un act eliberat de o instituție la cererea funcționarilor, pentru a-și putea ridica înainte de data obișnuită drepturile bănești de la diverși scontatori. Acordul poate să fie și el realizat nu numai între state și instituții, ci și între indivizi. Foile de zestre sau diata (testamentul) pot fi incluse în această categorie. Brevetul este o diplomă acordată de o autoritate de stat unei persoane fizice, pentru a-i atesta meritele deosebite și a-i recunoaște o anumită calitate în virtutea căreia are anumite drepturi speciale. O mulțime de alte documente pot face parte, de asemenea, din categoria actelor private.

După scopul în care au fost emise, pot fi acte de mai multe feluri. Actele adiționale sunt înscrisuri care consemnează înțelegerea încheiată între două sau mai multe părți (state) privind modificarea, completarea sau interpretarea unui acord (convenții adiționale, protocol adițional). Actele de aducere întru împlinire sunt acte juridice de executare la fața locului a unei hotărâri judecătorești, dar pot fi și scrisori de împuternicire pentru aducerea la îndeplinire a unei sentințe (executorii). Actele de împărțeală sau de partaj fac parte din categoria înscrisurilor private cu caracter juridic în care se consemnează modul de împărțire a unei averi, în special a unei moșteniri între persoanele îndreptățite să o stăpânească. Actele de veșnică ținere minte recunosc juridic o învoială verbală pe care n-o mai menține partea adversă și sunt eliberate (în Evul Mediu) la cererea părții în cauză. Actele dispozitive sunt înscrisuri care, prin elaborarea lor, declanșează actele juridice, respectiv drepturi și obligații. Actul embaticar este privat și acordă dreptul de embatic. Actele juridice sunt declarații de voință, prin care una sau mai multe persoane fizice sau morale hotărăsc producerea unei efect de drept, respectiv suscită, confirmă, modifică sau extind drepturi și obligații. El este unilateral când exprimă voința unei singure persoane și de consens când este necesar consimțământul mai multor persoane. Actul probatoriu este un înscris numit pentru a justifica crearea actului juridic ce are întotdeauna nevoie de această formalitate. Actul probatoriu poate fi redactat și scris și după ce acțiunea juridică s-a săvârșit, pentru perpetuarea sa. În esență, actul scris se referă în general la realizarea sau existența unui fapt juridic.

După modul în care sunt prezentate, există acte deschise (*literae spartae*) și acte închise (*literae clausae*). Ultima categorie face referire la scrisori închise printr-o bandă și sigiliu aplicat pentru a nu permite citirea conținutului decât de către destinatar, după ruperea sigiliului. *Literae* este denumirea cea mai frecventă dată înscrisurilor medievale, documentelor sau actelor. Atunci când aceste înscrisuri se găsesc într-o cancelarie (ciorne, formulare, registre, liste, etc.), pentru a servi la redactarea actelor, se mai numesc și *scripturae*, termen care a ajuns să definească în actele medievale și diferitele categorii de înscrisuri.

După cuprinsul lor, există mai multe feluri de acte. În Evul Mediu întâlnim sentințe judecătorești (*literae andicatorie*), privilegiile (*privilegiales*), *literae relatoriae* (întocmite de locurile de încredere în baza unei porunci regale), beneficii, acte de vânzare-cumpărare, scrisori de acreditare, de credit, etc.

Printre problemele importante care fac obiectul de studiu al diplomaticii se încadrează înscrisurile medievale referitoare la același act. Această categorie de documente include și copiile, respectiv falsurile.

În Evul Mediu persoanele abilitate aveau mare grijă atât pentru fondul, cât și pentru forma actelor. Astfel, de multe ori, actele înscrise în *volumen* (pe o singură parte) erau cașerate, adică dublate cu un strat de pânză, hârtie sau carton, mai ales dacă erau de dimensiuni mari. Este o operațiune care se execută și astăzi la cărți, etc. Deseori documentele vechi sau greșite, dacă erau

scrise pe pergament, acesta fiind rar, erau răzuite și rescrise dând naștere palimpsestelor, de care se ocupă alte științe auxiliare.

Cancelaria care a emis originalul documentului sau altă instituție cu acest drept putea emite un duplicat care să reproducă exact originalul. De asemenea, copiile reproduc pe același material sau pe unul diferit un document, prin redarea exactă a conținutului de informații. Copia autografă este realizată de autor după originalul existent într-un moment posterior emiterii acestuia. Copia autentificată este înscrisul care are toate elementele ce-i dau puterea juridică a originalului. Ea poate fi figurată sau imitativă, când încearcă imitarea cât mai fidelă a scrisului și a figurației grafice a originalului. Copia mai poate fi neautentificată sau doar paliografică, etc.

În epocile trecute, un soi deosebit de copie se întâlnește sub denumirea de *vidimus*. Este o reproducere integrală a textului, fără a modifica cererea de către o persoană care garantează prin semnătura și sigiliul său faptul că a văzut la înscrisul transcris semnele de validare pe care și le scrie. De multe ori, această persoană nu se oprește la reproducerea textului, ci îl și confirmă, cazul *vidimusului* confirmativ. În unele cazuri, se întâmplă ca actul reprodus să fie el însuși un *vidimus*, cazul *vidimusului* de *vidimus*, multe acte păstrându-se prin astfel de copii succesive. În perioadele mai noi avem conspectele, care sunt documente de arhivă mai puțin importante pentru cercetarea istorică.

Mulțimea actelor pierdute este mare, fenomen specific Evului Mediu. La cererea părților interesate, după o anchetă și o procedură corespunzătoare, se putea trece la reconstituirea conținutului unui act pierdut. Reconstituirea actelor (*apennis*) era o metodă folosită frecvent de cancelaria papală. Au existat și acte anulate, motivele anulării fiind diverse: viciu de fond, defecțiune de formă, nerespectarea condițiilor prevăzute ca urmare a acordului dintre părți sau a hotărârii unei autorități publice sau juridice. Anularea, casarea se face prin cancelații (bare), incizie, spargerea suportului, distrugerea sigiliului sau a înscrisului. Ar fi interesant de menționat și faptul că se putea decupa din el, mai ales dacă era din pergament, o parte cu numele destinatarului, parte numită țăncușă. Actele neoriginale din punctul de vedere al științei diplomaticii sunt acele acte cărora le-a fost întărită grafia.

Deseori se vorbește de acte îndoielnice sau chiar false. Falsul poate fi menționat, cu bune intenții în vederea completării, făcut de autori contemporani cu emiterea actului sau ulterior. Este evidentă existența falsurilor intenționate, de a căror depistare se ocupă critica diplomatică.

În ceea ce privește caracterele actelor, trebuie spus că de domeniul științei diplomaticii țin diverse caracteristici ce se pot referi la forma în care se păstrează documentul: original, *transumpt*, copie, concept sau izvod (traducere de cele mai multe ori certificată). Un element important este limba în care a fost scris actul. În cazul în care este confecționat din alt material decât hârtia obișnuită (pergament, hârtie filigranată, etc.) se va menționa și suportul. Din particularitățile interne fac parte și semnele de validare: sigilii, monograme și semnături. Dacă avem de-a face cu documente pătate, rupte sau incomplete, vom menționa și starea de conservare. Caracterele externe se referă la formă, suport, grafie, ornamentație și mijloace de validare. Caracterele interne cuprind tot ce ține de conținut: limba, stilul, vocabularul și modul de înlănțuire a părților formularului diplomatic.

Din punct de vedere al redactării actelor diplomatice, un document trece prin mai multe stadii până ajunge la forma definitivă. Primul stadiu este formarea actului, care cuprinde petiția, cercetarea ispravnicului, deliberarea domnului împreună cu sfatul boierului, în prezența părții interesate și hotărârea domnească. Al doilea stadiu presupune formarea unui concept, o ciornă sau minută (impreviatură). Acest stadiu este o primă redactare definitivă menită a pregăti asamblarea diverselor elemente ale formularului diplomatic și a permite corecturi și completări. Urmează

redactarea propriu-zisă a actului. A treia fază se referă la scrierea actului după concept. Dacă pe documentele latine găsim mențiunea *lecta et correcta*, înseamnă că documentul a trecut prin faza revizuirii. Există diverse mențiuni pe acte. *Correcta* se referă la corecturi, uneori indicând și cuvintele corectate, rândurile, paginile. *Collationum* (prescurtat coll. sau c.) este mențiunea care arată că înainte de validare documentul a mai fost comparat cu conceptul său. Mențiunea *dorso*, de registratură, se găsește în conceptele actelor expediate pentru a indica locul unde trebuiau scrise adresa și rezoluția, spre deosebire de textul principal, scris pe fața documentului. Mențiuni ca *actum ud supra* se referă la datarea documentului, *ad acta* spune că poate fi dus la arhivă. Mențiunea *conferratur* (prescurtat c., cf., cfr.) indică un document de referință (și în repertoriile alfabetice).

Formularul diplomatic cuprinde totalitatea elementelor componente ale actului, acestea fiind regăsite toate, mai ales la actele solemne. Formularul are câte o parte fixă la început și la sfârșit, protocolul inițial și final (*eschatocol*), respectiv o parte caracteristică, textul ce individualizează documentul. Fiecare dintre aceste trei părți are mai multe elemente.

Protocolul inițial este partea de început a actului și cuprinde invocația simbolică și verbală, intitulația, inscripția (adresa) și salutația. Invocația simbolică, *cruce-ajută*, este o figură cu aspect cruciform sau o monogramă redând prescurtat numele Isus, evocând protecția divină pentru conținutul actului. Este plasată, de obicei, la începutul actului sau legendei sigilare, ori precede semnăturile martorilor. Invocația verbală este o formulă, parte a formularului diplomatic, specifică protocolului inițial, prin care se deschide, de obicei, textul actelor, exprimând dorința emitentului de a pune actul sub protecția divină. Se exprimă prin formulele *Dei gratia*, *Din mila lui Dumnezeu*, etc. Uneori pot fi reduse la cuvântul *Amen*. De multe ori, invocația este precedată de invocația simbolică. Se putea face și în numele Sfintei Treimi, numindu-se *Invocația Trinitară*. Isonul (semn grafic, asemănător ghilimelelor, care precede textul actelor) înlocuiește (începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea) invocația simbolică deasupra căreia apăruse inițial. Dispare din uz odată cu înlocuirea alfabetului chirilic cu cel latin. Intitulația este parte a formularului diplomatic, formulă cuprinsă în protocolul inițial, care precizează titlurile și calitățile reale sau pretinse ale autorului actului scris. Are aceleași elemente ca și subscripția neautografă și conținutul legendei sigiliului emitentului. Deosebirea dintre acestea constă în forma de scriere, locul în care sunt plasate pe suport și lărgimea textului. Deși elementele componente ale formularului diplomatic sunt aceleași, cancelariile care au funcționat în diferite țări și regiuni și-au impus specificul prin anumite forme proprii. În diplomatica românească intitulația cuprinde unele forme care demonstrează originalitatea limbii și creativitatea scriitorului actului. Invocația simbolică este redată de obicei printr-o cruce, atributul teocratic *Io*, urmat de nume și de cel al voievodului, filiațiunea (element autohton, exprimată uneori prin enunțul numelui tatălui sau bunicului, ori al numelui de familie), formula devoțiunii, calitatea domnului (exprimând o situație juridică de conducător suprem al comunității) și denumirea țării. Inscripția este parte a formularului diplomatic, element al protocolului inițial, prin care sunt indicate numele și eventualele titluri și calități ale persoanei (sau persoanelor) căreia îi este adresat actul. Ea este: universală sau generală (dacă înglobează toate persoanele cărora li se face cunoscut actul), colectivă (când se referă la categorii de destinatari) și personală (când se referă la o singură persoană). Salutația este un element al protocolului inițial prin care emitentul actului scris exprimă destinatarului salutul său, însoțit sau nu de exprimarea protecției, respectului sau devotamentului său. Uneori acestui salut i se alătură urări, alteori el este înlocuit printr-o formulă de onoare sau printr-o expresie de perpetuitate, dovedind dorința autorului actului de a asigura acestuia o valoare perpetuă. Arenga este cuprinsă tot în protocolul inițial și are menirea de a justifica, în general, prin considerentele

de ordin religios, juridic, moral sau de simplă convenienţă, necesitatea emiterii actului. Adesea în cadrul ei se cuprind maxime morale, afirmaţii exprimând concepţia generală a epocii. Este întâlnită în actele solemne, iar dezvoltarea sa depinde de importanţa generală a actului. În actele slavo-române, arenga este împărţită în două părţi. Prima este plasată după invocaţia simbolică, iar cea de-a doua după instituţie. Pentru prima dată arenga se întâlneşte în hrisovul lui Mircea cel Bătrân din 20 mai 1388.

Textul sau contextul este partea cea mai importantă a formularului diplomatic şi totodată cea mai întinsă. Cuprinde: promulgaţia, intervenţia (petiţia), naraţia (expunerea), dispoziţia, sancţiunea (pedeapsa) materială şi spirituală şi coroboraţia. Promulgaţia sau notificaţia este formula însumată formularului diplomatic, prin care emitentul atrage atenţia destinatarului asupra dispoziţiei actului. Mai des întâlnite sunt formulele *dăm de ştire şi facem cunoscut tuturor celor ce se cuvine* sau *drept aceea* sau *fac cunoscut cu această carte*. Naraţia sau expunerea este partea formularului diplomatic prin care se explică împrejurările emiterii actului, raţiunile sale şi, eventual, antecedentele problemei, modul în care s-a exprimat cererea, intervenţia altora în legătură cu conţinutul său, anchetele întreprinse pentru cunoaşterea situaţiei reale, argumentele părţilor, etc. Prin formaţiile largi pe care le transmite are o importanţă deosebită pentru cercetarea istorică. Dispoziţia este cea mai importantă, pentru că exprimă voinţa emitentului, prevăzând şi clauzele (injonctive, prohibitive, de rezervă, de derogare, penale, financiare, spirituale, etc.) pentru asigurarea îndeplinirii ei. Dispoziţia scoate în evidenţă naşterea sau existenţa actului juridic şi nu poate lipsi din niciun act. Clauza este dispoziţia specială sau accesorie, inserată într-un act public sau privat, precum şi în contracte, tratate şi convenţii internaţionale, prin care se stipulează prevederi în legătură cu condiţiile de aplicabilitate, termene, precizarea anumitor drepturi, etc. Clauzele actului sunt prevederi introduse în cuprinsul textului actului pentru: a preciza posibilităţile sau extinderea dispoziţiei (clauze adiţionale), a asigura executarea acestora şi a înlătura orice eventuală piedică, întârziere, litigiu, susceptibil să ducă la mutilarea actului (clauze finale), a determina pe cei ce sunt împricinaţi să se supună voinţei exprimate în act (clauze poruncitoare), a interzice oricărei persoane să se opună direct sau indirect voinţei exprimate în act (clauze prohibitive), a adresa succesorilor îndemnul de a respecta decizia actului, a ordona executarea actului în ciuda eventualei existenţe a unor acte anterioare sau posterioare contrare şi în pofida dreptului comun. Mai există şi alte clauze: de rugăminte, de rezervă, derogatorii, de nefolosire, de promisiune, de garanţie, etc. Sancţiunea se referă la pedepse de natură corporală şi spirituală împotriva tuturor acelora care nu vor respecta deciziile cuprinse în act sau se vor împotrivi, într-o formă sau alta, prevederilor sale. Coroboraţia constă în enunţarea modalităţilor de întărire a actului, respectiv îndeplinirea formalităţilor fără de care actul nu ar fi perfect juridic. Formula coroboraţiei nu apare în actele emise în cancelaria Ţării Româneşti decât rar, de obicei în actele externe. În Moldova, acest element este frecvent folosit şi în actele interne.

Protocolul final (*eschatocol*) cuprinde data, aprecaţia şi semnele de validare (subscrieri, martori, pecetea). În protocolul final se precizează momentul emiterii documentului. Data cuprinde elementele cronologice (anul, luna, ziua) şi secundare (indiction, crug, anul de domnie, etc.). Aprecaţia constă într-o formulă concisă, menită a evidenţia terminarea cu bine a actului. De obicei, aprecaţia este în strânsă legătură cu invocaţia simbolică sau verbală, plasată la începutul documentului. În documentele provenite din cancelariile româneşti acest element este rar. Semnele de validare cuprind totalitatea mijloacelor cu care este învestit un înscris pentru a proba autenticitatea lui. Principalele semne de validare sunt semnătura şi sigiliul. În diferite cancelarii s-au folosit şi alte semne de validare, deseori figurative (monograma, roata, semnul notarial). Actele emise în cancelariile româneşti au fost validate, în general, cu următoarele mijloace: sigiliu,

semnătura autografă a domnului, subscrierea neautografă, semnătura unor funcționari ai cancelariei domnești (ispravnic, marele logofăt, grămătic, mențiunea martorilor). Semnătura este marcă personală autografă care cuprinde numele persoanei (sau o parte a acestuia), deseori urmată de o parafă (totdeauna identică cu ea însăși) prin care autorul își ia răspunderea pentru actul pe care o aplică. În cancelariile Țării Românești și Moldovei, dar și în unele cancelarii străine (Franța, Rusia) semnătura princiară a putut fi pusă de mâna unui funcționar special însărcinat cu această funcție. Semnăturile suveranilor cuprind, de obicei, și un titlu sau un cuvânt care exprimă voința autorului. La toate aceste elemente s-ar mai putea adăuga formula de smerenie și formula devoțiunii. Formula de smerenie este expresia prin care o persoană, adesea fără să-și precizeze exact funcțiile, atestă că-și datorează demnitățile unei puteri divine, proclamând public că nu este demnă de ele. Formula devoțiunii este element al instituției prin care o persoană explică, recunoaște sau proclamă faptul că ea însăși sau demnitatea sa emană din providența divină. În documentele emise în cancelariile domnilor români, cele mai frecvent întâlnite formule sunt *Dei gratia Domini* și *din mila lui Dumnezeu*.

Acest formular nu este respectat în toate documentele. De obicei, în actele solemne se găsește formularul complet, înscrisurile de mai mică importanță compunându-se doar din câteva elemente esențiale.

După cum se poate vedea din această sumară trecere în revistă, diplomatica românească medievală s-a înscris în tendințele generale ale epocii. Particularitatea față de alte țări constă în coexistența mai multor tipuri de diplomatică, situație datorată apartenenței diferitelor teritorii românești la spații politice și culturale distincte. Acest fapt nu este deloc surprinzător atunci când comparăm diplomatica din spațiul transilvănean (integrat cultural în Occidentul latin) cu cea din zona est-carpatică (parte a Răsăritului greco-slav cu influențe otomane), diferențele dintre ele fiind firești. Însă pot fi identificate diferențe, chiar dacă minore, și între Țările Române est-carpatice. Am văzut în acest sens exemplul coroborației, mult mai rar folosită în Țara Românească în comparație cu Moldova. La această diferență a contribuit probabil și influența polonă, mult mai prezentă în Moldova în comparație cu Țara Românească. Această coexistență a mai multor tipuri de diplomatică a contribuit indiscutabil la diversitatea și îmbogățirea peisajului cultural românesc. Efectele sale s-au reflectat implicit și la nivelul cercetării diplomatice românești și, în ultimă instanță, a istoriografiei române.

BIBLIOGRAPHY:

1. Peter Beal, *A Dictionary of English Manuscript Terminology, 1450–2000*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
2. Harry Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, vol. I, ediția a IV-a, Berlin, De Gruyter, 1969.
3. Cárcel Ortí, Maria Milagros (eds.), *Vocabulaire Internationale de Diplomatique*, ediția a II-a, Valencia, Publicacion Universitat de València, 1997 (http://www.cei.lmu.de/VID/VID.php?1, accesat la 5 mai 2025).
4. Giorgio Cencetti, „La Preparazione dell'Archivista", în Romualdo Giuffrida (ed.), *Antologia di Scritti Archivistici*, Roma, Archivi di Stato, 1985.
5. Luciana Duranti, "Diplomatics: New Uses for an Old Science. Part One", *Archivaria*, 28 (12), 1989, pp. 7–27.
6. Ionel Gal (coord.), *Dicționar al științelor speciale ale istoriei*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.
7. Charlotte Harrison, "Thomas Madox and the Origins of English Diplomatic Scholarship", *Journal of the Society of Archivists*, 29 (2), 2009, pp. 147–169.
8. Theo Kölzer, "Diplomatics", în Albrecht Classen (ed.), *Handbook of Medieval Studies: Terms – methods – trends*, vol. I, Berlin, De Gruyter, 2010, pp. 405–424.
9. Virgil Olteanu, *Din istoria și arta cărții. Lexicon*, București, Editura Enciclopedică, 1992.
10. Christian Rohr, *"Paläographie (Schriftenkunde)". Historische Hilfswissenschaften: eine Einführung*, Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 2015.
11. Caroline Williams, "Diplomatic Attitudes: from Mabillon to Metadata", *Journal of the Society of Archivists*, 26, 2005, pp. 1–24.

THE JEWS IN OTTOMAN DOBRUJA (15TH – 18TH CENTURIES): LEGAL STATUS, RELIGIOUS LIFE, AND PARTICIPATION IN COMMERCIAL NETWORKS

Alina Pavlo (Petrov)
PhD Candidate, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: The article provides a systematic analysis of the Jewish community's presence, status, and role in Dobrogea during Ottoman rule. The study highlights the marginalization of this minority in Romanian historiography, noting the scarcity and dispersion of sources and significant methodological challenges. The study situates Jewish presence within the multiethnic and multiconfessional context of Dobrogea, referencing Byzantine precedents and regional connections with the wider Jewish diaspora. Under the Ottoman millet system, Jews benefited from religious autonomy and economic privileges due to their transregional commercial networks and patronage ties with the imperial administration. Controlled migration, settlement policies, and their status as dhimmi facilitated the integration of Jews into Dobrogea's main cities, where they played active roles in commerce, tax collection, and diplomacy. The article further examines interconfessional relations, revealing a pragmatic coexistence between Jews, Muslims, Christians, and other minorities. It emphasizes the absence of major religious conflicts, underlining the Jewish contribution to the region's economic development and urban dynamics. The conclusion calls for a reevaluation of Dobrogea's Jewish history within the broader Ottoman context and advocates for the increased use of Ottoman and rabbinic sources to deepen research into this minority's discreet but significant role in the ethnic and religious mosaic of Dobrogea.

Keywords: Ottoman Empire, Jewish community, Dobrogea, Religious minorities, Trade networks

1. Historiographical Context: The Problem of Studying Minorities in the Dobruja area

The historical research about the religious and ethnic minorities in Dobruja (in Romanian: *Dobrogea*, in Bulgarian: *Добруджа*; Romanized: Dobrudzha; also spelled Dobruja) during the Ottoman occupation (1418–1878) remained, till the last decades, peripheral in Romanian historiography, often being eclipsed by historical discourses centred on the geo-political, ethno-national or confessional-Orthodox issues of the Danubian-Pontic area. Especially the situation of the Jews has rarely been approached systematically, and the existing approaches are often tributary to fragmentary perspectives, a consequence of either the lack of accessible sources, or of a historiographical interest focused on the modern and contemporary period.

Until the late 20th century, Romanian historiography paid little attention to the Ottoman realities in Dobruja, especially regarding religious or ethnic minorities that did not fit into the dominant national paradigm. This direction is also reflected in the absence of the respective themes in bibliographic works, as for example in the one written by Stoica Lascu[1]. In this context, Jewish communities appear only sporadically in the Ottoman and Western archives, often being mixed up with other categories of "foreign" populations or generically included in the category *of reaya*, without clear confessional distinctions.

A major methodological obstacle lies in the nature and dispersion of historical sources. Ottoman documents of the *defter type*, the reports of Western travellers, rabbinical chronicles or

[1] Stoica Lascu, "Dobruja in Ottoman Times. A Romanian Bibliography (From the 50s of the Twentieth Century Until Today)", in: Aurel-Daniel Stănică, Gabriel Custurea, Daniela Stănică, Emanuel Plopeanu (Eds.), *Dobruja: historical and archaeological coordinates*, StudIS Publishing House, Iaşi, 2016, pp. 301-358.

the diplomatic notes of the great European powers are rarely convergent, and when they provide data on the Jews from Dobruja, they are either summary or mediated through an ideological filter (orientalist, anti-Semitic or imperial). Moreover, unlike the regions with a consecrated Jewish urban tradition (Istanbul, Thessaloniki, Edirne), Dobruja remains a marginal area in the Ottoman or rabbinical historiographical networks. The situation is like the one identified by Haim Gerber in his study about the Jewish-Muslim relations, that present the difficulty of identifying a coherent corpus of sources for Ottoman Jews in the border areas[2].

Another difficulty lies in the absence of a tradition of interdisciplinary research. The study of Jewish minorities in Dobruja involves an integrated approach that combines economic history, history of Ottoman law, religious ethnography and urban archaeology. Thus, the analysis of the tombstone of the Alexandrian merchant Seppon or of the commercial activity of some Jews documented in Tulcea, Isaccea or Babadag can only be carried out through a collaboration between historians, linguists and archaeologists, in a spirit of critical and comparative research.

From a conceptual point of view, the study of minorities in Ottoman Dobruja also requires a re-evaluation of the *millet* paradigm. Although in the historiographical tradition of the Ottoman Empire, this confessional organization was seen as a framework of tolerance and autonomy, recent research notes the pragmatic and hierarchical dimension of the system, in which certain religious groups, such as the Jews, were in certain contexts more favoured than others, depending on their economic capital and patron-client relations with the central power[3]. This dynamic is important for understanding the role played by the Jews of Dobruja in the Ottoman trade networks, as well as their fiscal and legal status.

Also, in the context of the Romanian national construction after 1878, the memory of the Jews of Dobruja was partially erased or reinterpreted, depending on the dominant ideological discourses. This "organized oblivion" is an integral part of what Dietmar Müller calls the "national code" of modern ethno-state identity, which has systematically excluded religious and ethnic otherness that does not conform to the ideal of the majority nation[4].

The present study is part of the effort to rebalance the historical narrative regarding Ottoman Dobruja, by bringing to the fore a community that, although numerically modest, had a significant role in the local economy, in regional diplomacy and in the ethnic dynamics of the space between the Danube and the Black Sea. The reconstruction of this history involves a work of collecting documents, but also a critical reassessment of the concepts used to understand interfaith coexistence and the mechanisms of integration/segregation within the Ottoman Empire.

2. The Jewish Presence Prior to the Ottoman period – Historical and Religious context

Before the integration of Dobruja into the administrative and social system of the Ottoman Empire, the territory between the Danube and the Black Sea experienced a succession of dominions and cultural influences that contributed to the formation of a framework of multiethnic and multi-confessional coexistence. Among the groups sharing this space we have the Jews, whose presence is attested since the Greco-Roman times, continuing intermittently throughout the Byzantine period. Even if the data are sporadic and fragmentary, they constitute valuable clues regarding the existence of an early Jewish community in Dobruja.

---

[2] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, The Isis Press, Istanbul, 2008, p. 9.
[3] Syahrul Hidayat, "Minority Groups in Ottoman Turkey Before 1856", in: *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 4, Number 1, June 2014, pp. 29-31.
[4] Dietmar Müller, "Orientalism and Nation: Jews and Muslims as Alterity in Southeastern Europe", in: *East Central Europe*, Volume 36, Issue 1, Jan 2009, p. 66.

Despite its strategic position in the trade networks of the Euxine Pontus and the Roman Empire, Dobruja does not provide direct epigraphic or archaeological evidence of the existence of an organized Jewish community in the Greco-Roman or Byzantine period. The funerary and commercial inscriptions discovered at Histria[5], Tomis[6], Capidava, Troesmis or Noviodunum[7] do not mention the Jewish religious or ethnic affiliation of the evoked populations[8]. By comparison, in the neighbouring provinces – Moesia, Thrace and Macedonia – symbols such as the menorah or typical Jewish names in epigraphy are attested, which allows the hypothesis of the existence of individuals of Jewish religion involved in the Pontic trade, but without direct evidence for Dobruja[9].

The lack of epigraphic evidence might be compensated by patristic sources attesting to the presence of Hellenized Jews in Scythia Minor, especially in the context of the spread of early Christianity. Hagiographic tradition attributes to the Apostle Andrew a mission of evangelization in this area[10], thus establishing a contact with local Jewish groups[11]. Although this information has more of a symbolic rather than documentary value, it reflects the perception of a religious continuity, and a Jewish presence integrated into the spiritual landscape of Dobruja in the first centuries[12].

---

[5] *Ancient Inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection curated by D.M. Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume I, Histria and Surroundings, Collected, Translated, Accompanied by Commentaries and Indexes by Dionisie M. Pippidi, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1983*.

[6] However, there is an interpretation regarding a fragment of a stone that has the inscription "... pious, (son) of Seppon, wine merchant of Alexandria", presumed to be Jewish by some historians – *Ancient inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection curated by D.M.* Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume II, Tomis and its Territory, Collected, translated, accompanied by comments by Iorgu Stoian, Indices by Al. Suceveanu, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1987, pp. 369-370. See also Florin Stan, "The Jews of Constanta", in: *Cumidava*, Muzeul de Istorie din Braşov, vol. XXIX, Braşov, 2009, p. 229.

[7] *Ancient Inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection curated by D.M. Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume* V, Capidava – Troesmis – Noviodunum, Assembled, translated, accompanied by comments and indexes by Emilia Doruţiu-Boilă, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1980.

[8] A limestone stele discovered in Constanta speaks of Aurelia Sambattis, a name with Jewish resonance – *Greek and Latin inscriptions from the IV-XIII centuries discovered in Romania*, Collected, translated into Romanian, accompanied by indexes and commented by Emilian Popescu, Preface by D.M. Pippidi, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1976, pp. 49-51.

[9] Jean Juster notes the major difficulties in identifying the religious affiliation of inscriptions when they are not found in clear contexts, such as Jewish cemeteries, due to the fact that most inscriptions are in Greek or Latin and do not contain explicit Jewish symbols, which makes Jewish affiliation often assumed based on onomastics or symbols: "It is not the same when they [the inscriptions] are isolated; In this case, they are difficult to identify: for, being very rarely written in Hebrew and almost always in Greek or Latin, it is often not known whether they refer to Jews, pagans or Christians. Since most of the Jewish inscriptions date from the Christian era, it happens – and this is regrettable – that the confusion is all the greater in relation to the Christian inscriptions, since they borrowed Jewish funerary formulas" – Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain: leur condition juridique, économique et sociale*, Tome premier, Librairie Paul Geuthner, Paris, 1914, p. 121.

[10] Eusebius of Caesarea takes over a tradition found in Hippolytus the Roman (Hippolytus [The Roman], "On the Twelve Apostles", in: *Sources on the History of Romania. Source ad historiam Dacoromaniae Pertinentes*, Vol. I, From Hesiod to Antonius' Itinerary, The Academy of the Romanian People's Republic Publishing House, Bucharest, 1964, p. 712) and Origen (Origen, "Commentaries on Genesis III, 24", in: Origen, *Homilies, Commentaries and Annotations on Genesis*, Bible edition, Introductory Study, Translation and Notes by Adrian Muraru, Iaşi, 2006, p. 515). See also *Sources of the History of Romanian Christianity. Fontes Historiae Daco-Romanae Christianitatis*, Unpublished translations from Latin and Greek by Mihaela Raraschiv, Claudia Tărnăuceanu, Wilhelm Dancă, Revision of translations by Mihaela Paraschiv, Revision of texts by Claudia Tărnăuceanu, Selection of texts, introductory study, bibliographic notes, notes and comments, index Nelu Zugravu, "Alexandru Ioan Cuza" University Publishing House, Iaşi, 2008, pp. 165-167.

[11] Florin Stan, "Ethnic Communities from the Pontic Space. Jews from Constanta (I)", in: *The Yearbook of the Romanian Navy Museum*, 2005, volume VIII, Publishing House of the National Company Administration of Maritime Ports Constanta S.A., Constanta, pp. 223-224.

[12] Dr. Carol Blum, "On the Ancient Jewish Colonies of Pontus-Euxine. The Activity of the Apostle Andrei", in: *The Jews of Romania in Historiographical Texts. Anthology*, Introduction, selection of texts, notes and comments, translations from Hungarian, German and French, bibliography and indexes by Lya Benjamin, Hasefer Publishing House, Bucharest, 2004, pp. 538-540. See in the context

In the Byzantine period, there is no direct epigraphic, archaeological or documentary evidence attesting to the existence of an organized Jewish community in Dobruja. However, the frontier character of the region, located between the Byzantine world, the Pontic steppe and the North-Euxine trade routes, makes plausible the presence of isolated Jewish individuals or groups, integrated into the trade networks that crossed the Pontic space. The lack of explicit attestations in inscriptions or chronicles does not exclude the possibility of a discreet presence, difficult to document in the absence of clear Jewish symbols or specific onomastics.

In the adjacent northern regions, especially in the north-Pontic steppes and in the Crimea, Arab and Byzantine documents from the 9th and 10th centuries confirm the existence of Jewish communities, especially in the context of the conversion to Judaism of the Khazarian elite. According to Kevin Alan Brook, Jews were active in centres such as Chersones and Atil, and Byzantium carried out Orthodox missionary activities in areas dominated by Khazars, in a plural religious context, in which Judaism was among the tolerated or competing religious forms[13]. Although these communities cannot be precisely located in Dobruja, the geographical proximity and commercial contacts make it possible for there to be Jewish influences around the mouths of the Danube.

In the absence of direct evidence, a comparative and contextual approach is required: in Moesia and Thrace, Roman epigraphy attests the presence of Jewish symbols (such as the menorah) and names of Hebrew origin, suggesting that, at the regional level, the Jewish diaspora was active. Thus, the existence of Jewish groups dispersed in Dobruja, even if not organized by the community or archaeologically visible, cannot be excluded. The hypothesis is indirectly supported by the openness and religious interference of the region, especially in the port areas and on the Danube trade routes.

Thus, before the integration of Dobruja into the administrative structure of the Ottoman Empire, a vague but methodologically pertinent historical background of a potential Jewish presence emerges as part of a complex commercial and religious landscape[14]. These antecedents, even if fragmented, would be in the Ottoman era the starting point of a Jewish presence better documented and integrated into the imperial system.

3. The Jews in the Context of the Ottoman Domination (15th –19th centuries)

3.1. Integration of Dobruja into the Ottoman System and the Confessional Pluralism of the Region

After the end of the process of conquering the territory of Dobruja in the first decades of the 15th century, within the Ottoman-Moldavian and Ottoman-Wallachian - Polish confrontations, Dobruja was gradually integrated into the administrative system of the Ottoman Empire. It was organized within *the Sanjak* Silistra, part of *the Eyalet* Rumelia, and later the Danube Vilayeti (Tuna Vilayeti), a structure established in the 19th century. According to a *defter* from the period of Sultan Bayezid II (1481–1512), the Kazakh Hârşova included localities such as Isaccea, Tulcea, Babadag, Cernavoda or Medgidia, reflecting a significant urban density and a network of settlements with commercial, customs and strategic functions.

---

of a Jewish presence in Roman Dacia: Silviu Sanie, *Cultele orientale în Dacia romană.1. Syrian and Palmyrian Cults*, Scientific and Encyclopedic Publishing House, Bucharest, 1981, pp. 161-162, as well as Ladislau Gyemant, "The Romanian Jewry: Historical Destiny, Tolerance, Integration, Marginalisation", in: *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Volume 1, Issue 3, Winter 2002, p. 86.

[13] Kevin Alan Brook, *The Jews of Khazaria*, Third Edition, Rowman & Littlefield, 2018, pp. 59–67.

[14] Natalia Midvichi, "A Few Considerations on the Jews in Dobruja Province During the Ottoman Rule", in: *Peuce*, VII (XX), New Series, Studies and Research in History and Archaeology, Tulcea, 2009, p. 425.

The multi-confessional character of the region was a result of the deliberate policy of colonization and redistribution of the population, typical of the Ottoman system in the border areas. According to Nikolay Antov, in the 15th –16th centuries Dobruja experienced an accelerated process of demographic reconfiguration, being colonized by Turkomans from Anatolia and Thrace, but also by Christians from other parts of the Balkans[15]. In this context, the Jewish presence, although numerically limited, was integrated into a complex ethnic and religious mosaic, dominated by relations between Muslims, Orthodox Christians, Armenians, Jews and other groups.

3.2.The Legal and Social Status of Jews in the Ottoman Empire

The Jews, like other non-Muslim populations (Orthodox Christians, Catholics, Armenians), were included in the *millet* system, which regulated the life of the religious communities in the Empire. As *dhimmi* — an Islamic term for "people of the Book" (*ahl al-kitab*), Jews enjoyed legal protection in exchange for submission to the authority of the sultan and the payment of special taxes, the most important of which was *the cizye*, imposed on non-Muslim heads of households. This organization, although hierarchical, allowed a relatively wide denominational autonomy, with the internal functioning of the rabbinical courts, the administration of synagogues and the management of community property.

As Haim Gerber points out, the legal status of Ottoman Jews was complex and varied depending upon the region and period, oscillating between pragmatic tolerance and structural discrimination. Haim Gerber points out that the attitude of the Ottoman Empire towards the Jews – as *zimmī* – oscillated between legal severity and contextual pragmatism, depending on the era and circumstances. For the 17th century, the author shows that "the way the zimmī were treated clearly inclined towards the latter",[16] that is, towards administrative flexibility and practical negotiation. Also, Aryeh Shmuelevitz notes that *the rabbinic* responsa[17] of the 15th –16th centuries reflect not only an adaptation to Islamic norms, but also an active economic relationship with the authorities and the majority Muslim population[18].

Although legally and fiscally subordinated, the Jews enjoyed, in relation to other minorities, a series of privileges, especially in the economic[19] and diplomatic fields. The Hidayat Syahr highlights that Jews were often preferred in the roles of translators[20], tax collectors, or commercial intermediaries, due to their transnational networks and linguistic skills. This favourable situation is also confirmed by the analysis of Syahrul Hidayat, which shows that the Jews, through their economic positioning, benefited from patronage relations within the Ottoman administration, thus acquiring effective protection against local abuses[21].

---

[15] Nikolay Antov, "Demographic and Ethno-Religious Change in 15th- and 16th-Century Ottoman Dobruja (NE Balkans)", in *Radovi - Zavod za hrvatsku povijest*, vol. 51, no. 1, Zagreb, 2019, p. 95

[16] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, p. 69.

[17] The term *responsa* (lat. *'responses'*; in Hebrew: *She'elot u-Teshuvot*, meaning "questions and answers") designates a literary-legal genre in the rabbinic tradition, consisting of the written answers of rabbis to questions received from Jewish communities or other rabbis.

[18] Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, E.J. Brill, Leiden, 1984, pp. 57-58.

[19] Charles Issawi, "The Transformation of the Economic Position of the *Millets* in the Nineteenth Century", in: Benjamin Braude (Ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, The Abridged Edition, Lynne Rienner Publishers, Inc., London, 2014, pp. 160-161.

[20] Syahrul Hidayat, "Minority Groups in Ottoman Turkey Before 1856", p. 34.

[21] Syahrul Hidayat, "Minority Groups in Ottoman Turkey Before 1856", p. 37.

3.3.Jewish Settlement and Migration Policies in Ottoman Dobruja

One of the fundamental features of the Ottoman administration in border provinces, such as Dobruja, was the use of controlled migration as a tool to consolidate authority and economic revitalization of peripheral regions. In this context, Jews – especially those of the Sephardic rite, expelled from the Iberian Peninsula at the end of the 15th century – were integrated into the plans to repopulate key cities in the Balkans and Anatolia[22]. According to Stanford J. Shaw, the Ottoman sultans, beginning with Bayezid II (1481-1512), deliberately sought to attract Jews by guaranteeing freedom of worship and granting tax privileges, precisely to capitalize on the economic potential of these communities[23].

Dobruja, especially the northern area of the maritime Danube, was one of the possible destinations for such demographic reconfigurations, although in the absence of direct quantitative sources, the phenomenon must be deduced indirectly from the convergence of favourable factors: strategic position, river trade networks and access to the Black Sea. Fragmentary data, such as the mentions of the economic activity of the Jews in the ports of Isaccea and Tulcea, suggest the existence of stable or semi-nomadic groups that maintained commercial contacts between the imperial capital, the Pontic ports and the Moldavian fairs.

According to Andrew Robarts, in the second half of the 18th century and in the first part of the 19th century, Dobruja was an area of imperial periphery, crossed by multiple migratory movements and characterized by a heterogeneous demographic landscape. In an Ottoman census from the mid-19th century, in ten kazas from Dobruja – including Tulcea, Isaccea, Măcin, Hârşova, Babadag, Constanţa and Mangalia – 119 Jewish families are recorded, along with Turkish, Tatar, Romanian, Bulgarian, Lipovan, Armenian, Greek and German communities[24].

The Jewish diplomatic presence in the Romanian space (including in Moldavia and Wallachia) on the part of the Ottoman Porte, in the 18th and 19th centuries, is another indication of the trust granted by the Ottoman authorities to these communities. Bülent Senay's study highlights the fact that various representatives of the Sublime Porte in the Danube principalities were Jews, often coming from Sephardic networks in Istanbul or Adrianople, some of whom also had Austrian citizenship, which underlines their dual loyalty and diplomatic versatility[25].

These settlement and mobility policies were carried out in a climate of relative religious stability, without major interethnic conflicts documented in the Ottoman sources. The Ottoman-Dobrujan multicultural model, far from being idealized, allowed Jews – like other communities – to preserve their religious identity and actively contribute to the region's economy. This reality is also highlighted by Nilgün İsmail in his study on the social and economic life in the Danube vilayet during the reign of Sultan Abdulhamid II, which explicitly mentions the functioning of schools, religious centres and commercial infrastructure in Dobruja localities with mixed [26]populations.

---

[22] Tudor Mateescu, "Evreaii din oraşul Silistra în timpul stăpânirii otomane", in: Dr. Silviu Sanie, Dr. Dumitru Vitcu (Coord.), *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, III, Hasefer Publishing House, Bucharest, 1998, p. 62.

[23] A passage attributed to Rabbi Elijah Capsali, in which it is stated that Bayezid II: "heard of all the evils that the king of Spain had done to the Jews [...] He sent letters and messengers to proclaim throughout his empire that no governor should refuse entry to the Jews or expel them. On the contrary, they were to be received with good will, and anyone who acted against this provision was to be punished with death [...] you call a wise king, the one who impoverishes his kingdom and enriches us by expelling the Jews" – Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Macmillan Press LTD, 1991, pp. 33-34.

[24] Andrew Robarts, *Migration and Disease in the Black Sea Region*. *Ottoman-Russian Relations in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, Bloomsbury Academic, London, 2017, p. 14.

[25] Bülent Şenay, "Jews in the Ottoman Foreign Service Dispatched in the Romanian Principalities (Wallachia and Moldova) Until Early 20th Century", in: *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2 (Aralık 2020), p. 584.

[26] Nilgün İsmail, "Some Aspects of Social and Economic Life of Turkish Community Living in Northern Dobruja During Abdulhamid II", in: *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu, 20-21 Şubat 2014, Selanik: İç ve Dış Siyaset*, Bildiriler, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014, p. 153.

Therefore, in the period of the 15th and 19th centuries, Dobruja became a space of interaction and coexistence, where the Jewish communities, although few and often marginal, benefited from the legal and economic framework offered by the Ottoman Empire to develop a coherent and active presence in the region, especially in the sphere of city trade[27].

4. The Economic and Social Activity of the Jews in Ottoman Dobruja

4.1.Commercial Networks and Jewish Economic Influence in the 15th – 18th Centuries

Within the Ottoman Empire, trade was one of the main spheres of activity open to religious minorities, and Jews – especially those from the Sephardic diaspora – occupied a privileged place in the economic architecture of the border regions. Dobruja, with its strategic position between the Balkans, the Danube and the Black Sea, was integrated into a dynamic trade system, which capitalized on river and seaports, annual fairs and trans-Balkan routes[28]. The Jews contributed to this dynamic as merchants, suppliers, intermediaries or tax collectors, benefiting from the protection of the sultan and the legal status of dhimmi, which, although restrictive on a symbolic level, was functional on an economic level.

The example of Joseph Nasi (c. 1524–1579) illustrates the model of the Sephardic Jew integrated into the Ottoman economic and diplomatic elite of the 16th century. Nasi, a protégé of Sultan Selim II, received the title of Duke of Naxos[29] and controlled important trade monopolies, including the export of wines to Poland and the wax trade, activities through which he accumulated significant resources and exerted influence on the policies of the Central European space. Although there are no direct mentions of its involvement in the transit through Dobruja, the geostrategic position of the region on the way to Eastern Europe suggests that the circuits controlled by Nasi may have interacted indirectly with this area[30].

Giovanni Botero, in his famous treatise *Universal Relations* (1591), noted the strategic importance of Dobruja in the trade between the Levant and Central Europe, explicitly mentioning the fact that "the goods are handled (especially in Moldavia) by Armenians, Jews, Saxons, Hungarians, Raguzans, and consist of grains and wines that go to Russia and Poland, beef skins, the so-called 'schiavine', wax, honey, bottles of linden roots, prized for the beauty of their vines, cow pastrami, vegetables and butter for Constantinople. The geranium or malvasia from Candia to Poland and Germany also passes through there, from which the ruler makes a lot of money".[31]

At the regional level, Ottoman documents and Western diplomatic reports indicate the involvement of some members of the Jewish communities in economic and fiscal activities in the ports of Ottoman Dobruja, such as Isaccea, Chilia or Tulcea[32]. Although rarely explicitly mentioned in Ottoman administrative sources, Jews appear in trade registers and diplomatic

---

[27] Adrian Rădulescu, Ion Bitoleanu, *The History of Dobrogea*, Second Revised Edition, ExPonto Publishing House, Constanţa, 1998, p. 216.

[28] Hakan Engin, "Resmi Kaynaklara Göre Demografik ve Sosyo-Ekonomik Yapiya Dair Bazi Tespit ve Değerlendirmeler", in: *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi / Journal of Balkan Research Institute*, Cilt/Volume 12, Sayı/Number 2, Aralık/December 2023, p. 385.

[29] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, p. 13; Cecil Roth, *The House of Nasi: the Duke of Naxos*, Greenwood Press, Publishers, New York, 1948, p. 78.

[30] Bülent Şenay, "Jews in the Ottoman Foreign Service Dispatched in the Romanian Principalities (Wallachia and Moldova) Until Early 20th Century", pp. 582-584.

[31] Giovanni Botero, *Le relazioni universali*, Rome, 1591, p. 165, *apud* Dr. Moses Rosen, Dr. Alexandru Vianu, Sergiu Stanciu (ed.), *Sources and Testimonies Concerning the Jews in Romania*, vol. 2, Federation of Jewish Communities in the Socialist Republic of Romania. The Documentation Center, Bucharest, 1988, p. 197.

[32] Aurel-Daniel Stănică, Daniela Stănică, "Economy and Commerce in Tulcea in the 14th-16th Centuries", in: Aurel-Daniel Stănică, Gabriel Custurea, Daniela Stănică, Emanuel Plopeanu, *Dobruja (Dobrogea): historical and archaeological coordinates*, StudIS Publishing House, Iaşi, 2026, p. 115.

correspondence as effective intermediaries between Greek, Armenian, Muslim, and Christian merchants in the Balkans. They capitalized on the advantages of bilingualism[33] – knowing Ladino, Greek, Turkish, sometimes even Romanian – as well as the trans-imperial trade networks of the Sephardic diaspora in Istanbul, Edirne and Thessaloniki. The literature reveals that the Jews of the Ottoman Empire were frequently co-opted into commercial, fiscal or diplomatic positions, especially in the 16th and 18th centuries, not only because of their technical skills, but also in the context of a pragmatic administrative policy. Thus, Aryeh Shmuelevitz notes that a significant number of Jews held positions of "emin" (tax controllers) or tax collectors, especially in ports and border fairs, being part of a flexible system of managing state revenues[34]. Haim Gerber adds that this economic involvement was based on a "relationship of conditional trust", in which the imperial authorities used the expertise of minority communities to manage resources without altering the established religious hierarchy[35].

Within the Ottoman Empire of the 15th – 16th centuries, there are documents showing that Jews were involved in the administration of tax revenues and in the economic mechanisms of the state, especially in urban and commercial regions. Thus, in provinces such as Edirne, Bursa or Istanbul, rabbinical responsa and Ottoman tax documents attest to the appointment of Jews as emins *(tax inspectors) and* amils *(revenue administrators) within* mukata'at *(tax farms), managing income from activities such as salt production, wax factories, cattle markets or taxes on the deceased people without heirs (*beytülmal[36]).

These positions were not isolated exceptions, but part of a systemic model of fiscal delegation to religious minorities that offered guarantees of economic efficiency and administrative loyalty[37]. Although in the consulted Ottoman *defters* there are no explicit Jewish officials in the cities of Dobruja, the institutional analogies with Edirne and Silistra – both important administrative centres, located in the same imperial region – allow the formulation of a methodological hypothesis regarding the applicability of this model in the Lower Danube area as well.

In addition to their tax duties, Jews were also active in the financial field, especially through lending activities. Since Islamic law (shari'a) prohibited the granting of interest-bearing loans between Muslims, but not between Muslims and *zimmī*, Jews played a significant role as providers of capital in Ottoman cities. Haim Gerber shows that, especially in the urban areas of Anatolia and Rumelia, Jews were involved in loan transactions between private individuals and even in lending to small producers or local officials[38]. This type of financial activity contributed, on the one hand, to the consolidation of the economic position of Jewish communities, but, on the other hand, might have generated social tensions in times of economic crisis, drought or price increases.

4.2.Centres of Jewish Life: Location and Dynamics

The urban map of Ottoman Dobruja was deeply influenced by its geographical position between Central Europe, the Balkans and the Near East. The cities with access to the Danube or with strategic positions on the Balkan trade routes became, starting with the 15th century, centres

[33] Andrada Danciu, "The Jewish Community of Constanța from 1878 to 1930", in Vasile Grădian, Olga Lukacs (ed.), *Telling Stories of Hope – Reconciliation in South East Europe Compared to World-Wide Experiences*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2010, p. 353.
[34] Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, pp. 64-69.
[35] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, pp. 132-134.
[36] Aryeh Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, p. 68-70.
[37] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, pp. 132-136.
[38] *Ibid.*, pp. 132-136.

of administration, trade and diversified confessional life. The Jews, although numerically small, found a stable place in these centres, especially where the economic context allowed the operation of transregional trade networks.

Isaccea, a city located further south on the right bank of the Danube, was not only an important commercial and military crossing point, but also a confessional centre with diverse religious structures[39]. Ottoman documents mention the existence of an imperial mosque, but also of a *mahalle* (neighbourhood) with a non-Muslim population, probably mixed (Greeks, Armenians, Jews). According to Nilgün Ismail, Isaccea was included in *the Sanjak* of Tulcea and benefited from a remarkable economic and educational infrastructure, including denominational schools and transport networks developed since the 17th century[40]. It is likely that the Jews of Isaccea, documented only towards the end of the 17th century[41], were involved in river trade and in the management of supplies for the Ottoman troops in the region, activities attested in other similar centres in Rumelia.

Babadag, the administrative residence of the Pasha of Silistra and a stationing place for the Ottoman troops on their way north, was one of the most important political centres of Ottoman Dobruja. In his work on the city of Babadag, Ioan Vasilia highlights the role of the city as a military and economic centre, with a heterogeneous population[42]. Jewish settlements, although less visible in direct sources, can be inferred based on the presence of Jewish officials and translators at the Pasha's court, as well as the commercial activities recorded in the *defters* of the 18th century[43]. Babadag functioned as a regional centre for the redistribution of goods – especially textiles and spices – that Jews were traditionally known for and also had efficient networks in this respct. On a diplomatic mission to Constantinople at the end of 1709, the Swede Michael Eneman wrote that many Jews and Christians lived in Babadag[44].

In all the three cities, it is presumable that there were incipient forms of Jewish community organization — though not always in the institutionalized form of a synagogue or *a beth of*. Given the semi-nomadic nature of trade and the intermediary role of the Jews, it is likely that the groups were small but connected to larger centres in Thessaloniki, Istanbul or Adrianople, from where they received religious and legal support, in the form of rabbinic responses or ritual messengers (*shaliaḥ*).

The expansion of the Ottoman urban system to the south of Dobruja in the 18th and 19th centuries led to the development of new centres of economic and confessional life. Among them, the localities of Kara-Su (present-day Medgidia) and Bazargic (Dobrich, today in Bulgaria) were important points of connection on the "Balkan Road" between Edirne, Varna and Silistra. These cities, developed especially after the administrative reorganization during the Tanzimat, became frontier trading hubs, where the Jewish presence was indirectly attested by tax documents, rabbinical sources, and diplomatic reports.

[39] T. Mateescu, *From the Links of the City of Isaccea with the Romanian Territories from the Left of the Danube to 1877*, in "Analele Dobrogei – Serie nouă", year V, no. 2, Constanța, 1999, pp. 67-96.
[40] Nilgün İsmail, "Some Aspects of Social and Economic Life of Turkish Community Living in Northern Dobruja During Abdulhamid II", p. 151.
[41] Natalia Midvichi, "A Few Considerations on the Jews in Dobruja Province During the Ottoman Rule," p. 426
[42] Ioan Vasiliu, "Historical News and Archaeological Data Regarding the City of Babadag in the Middle Ages", in: *Peuce*, XII, Studies and Research in History and Archaeology, Tulcea, 1996, p. 197.
[43] Natalia Midvichi, "A Few Considerations on the Jews in Dobruja Province During the Ottoman Rule", p. 428
[44] Hary Kuller, *A History of the Jews in Romania in Data*, vol. 1, Hasefer Publishing House, Bucharest, 2000, p. 111.

4.3. Social and Interfaith Life

One of the defining aspects of Ottoman Dobruja was its profoundly multi-ethnic and multi-confessional character, supported by an administration that, although hierarchical and divided into several confessions, allowed the peaceful coexistence of various religious communities. In this context, Jews lived alongside Muslims (Turks, Tatars), Orthodox Christians (Romanians, Bulgarians, Greeks), Armenians, as well as other minorities, in a fragile but functional social balance. The social life of the Jews in Dobruja was not isolated, but deeply interconnected with other communities, in a space characterized by commercial exchanges, institutional collaboration and administrative pragmatism.

The interfaith character of the region is reflected in the Ottoman sources which, although elaborated from a Muslim perspective, explicitly mention the status and obligations of each community. The *millet* system played an important role in this organization, giving Jews religious and legal autonomy in internal affairs, but also controlled integration into the social life of the cities[45]. Thus, Jews could manage their synagogues, cemeteries and community funds, but commercial, legal and even housing relations with other *millets* were regulated by the local Ottoman authorities.

Several documents show that in localities such as Isaccea, Tulcea or Medgidia, Jews lived in mixed neighbourhoods, together with Greeks, Armenians and Muslims. According to Nilgün Ismail, the cohabitation in these cities was marked by a "functional cosmopolitanism", in which religious identities were maintained, but social interactions were inevitable and often peaceful[46]. Such urban structures favoured intercultural exchanges: Jews participated in common markets, collaborated with merchants of other religions, and sometimes rented space in Muslim-owned caravansaries.

This reality is also confirmed by Haim Gerber's analysis of the Ottoman provincial cities, which shows that the "zimmi", although legally subordinated, did not live in isolation, but in permanent interaction with the Muslim majority, in a form of daily symbiosis[47]. Unlike the large centres of Anatolia or the Levant, where the communities were large enough to create their own enclaves, in Dobruja the contact between Jews and other inhabitants was inevitable, favouring a culture of pragmatic tolerance and relatively peaceful cohabitation.

In terms of demographics, the Jewish communities in Dobruja have always been small compared to the Muslim or Orthodox ones. Fragmentary data indicate the presence of only a few hundred Jews in the region[48], concentrated in port cities and administrative centres. This small but strategic distribution has encouraged forms of inter-communitarian solidarity, particularly in the economic and mutual assistance fields.

Another notable feature is the lack of mentions of major religious or interethnic conflicts between Jews and other communities in Dobruja during the Ottoman period. The absence of these events from Ottoman and Western sources can be interpreted as a sign of a social balance supported by both the imperial administration and the mutual dependence between local groups. Historian Ibram Nuredin affirms, to support this idea, that "the history of Dobruja has not recorded events, facts, with dramatic confrontations, with incalculable losses of lives and human values. There were

---

[45] Ahmet Yaman, "Jews in the Ottoman Millet System and their Judicial Status. A Family Law Review", in: *Ilahiyat Studies*, Vol. 4 No. 2 (2013), p. 215.

[46] Nilgün İsmail, "Some Aspects of Social and Economic Life of Turkish Community Living in Northern Dobruja During Abdulhamid II", p. 154.

[47] Haim Gerber, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, pp. 68.

[48] In 1850, 119 Jewish families are attested - Captain M.D. Ionescu, *Dobrogia on the threshold of the twentieth century. Geografia matematică, fisică, politică, economică şi militară*, Bucharest, Atelierele Grafice I.V. Socecu, 1904, p. 347.

no churches or mosques damaged, the respective buildings have kept their function and none of them was demolished. In Dobruja there is no record of large-scale interethnic and interconfessional disturbances."[49]

On the cultural level, the Jews from Dobruja maintained relations with the rabbinical centres of the southern Balkans and Anatolia, but they also participated in local public life, especially in fairs, tax institutions and in auxiliary roles (translators, officials, merchants). This participation did not lead to a religious syncretism, but rather to a coexistence in which confessional boundaries were respected but were at the same time socially and economically permeable.

Conclusions

The present study aimed at the historical reconstruction of the presence of Jews in Dobruja during the Ottoman domination (1418–1878), through the analysis of the available documents, the historiographical sources and the regional context specific to a multicultural border space. Far from representing a simple marginal episode of Jewish history in South-Eastern Europe, the Dobruja experience is part of a broader model of coexistence under Ottoman authority, marked by legal tolerance, economic integration and interfaith dynamics.

The Jews of Dobruja benefited from the administrative framework of the Ottoman Empire, which, through *the millet* system and the status of *dhimmi*, ensured them functional religious autonomy, but also opportunities for involvement in economic life. Their presence is documented in the main urban centres of the region – Isaccea, Tulcea, Babadag, Kara-Su (Medgidia) – where they carried out commercial, fiscal and diplomatic duties. Mobility, adaptability, and transregional networks have made them indispensable players in the Ottoman economy of Dobruja, despite their small number.

Also, the analysis of the interactions between Jews and other confessional communities indicates a climate of pragmatic conviviality, without great ethnic or religious tensions, in which the authority of the sultan played the role of balance keeper. This coexistence was not devoid of hierarchies or inequalities, but it allowed the survival and affirmation of the Jewish community in a space at the crossroads between East and West.

The above research enhances the importance of reevaluating the history of the Jews from Dobruja in the broader context of the Ottoman Empire, but also within the Romanian historiography, where the minorities of the pre-modern period are often treated fragmentarily or peripherally. The study suggests that future research could use more of the Ottoman sources, rabbinical responsa and local archaeological research, to complete the picture of a discreet but significant Jewish presence in the ethnic and confessional mosaic of Dobruja.

[49] Nuredin Ibram, "Historical and Cultural Landmarks of Interethnic and Interconfessional Coexistence in Dobrogea – Romanian Land", in: *Akademos. Journal of Science, Innovation, Culture and Art*, No. 4 (51), 2018, p. 100.

BIBLIOGRAPHY:

1. *The Jews of Romania in Historiographical Texts. Anthology*, Introduction, selection of texts, notes and comments, translations from Hungarian, German and French, bibliography and indexes by Lya Benjamin, Hasefer Publishing House, Bucharest, 2004
2. *Ancient Inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection curated by D.M. Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume I, Histria and Surroundings, Collected, Translated, Accompanied by Comments and Indexes by Dionisie M. Pippidi, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1983*
3. *Ancient Inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection by D.M. Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume II, Tomis and its Territory, Collected, Translated, Accompanied by Comments by Iorgu Stoian, Indexes by Al. Suceveanu, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1987*
4. *Ancient Inscriptions from Dacia and Scythia Minor, Collection curated by D.M. Pippidi and I.I. Russu, Second Series, Volume V, Capidava – Troesmis – Noviodunum, Collected, translated, accompanied by commentaries and indexes by Emilia Doruţiu-Boilă, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1980*
5. *Greek and Latin Inscriptions from the IV-XIII Centuries Discovered in Romania*, Collected, translated into Romanian, accompanied by indexes and commented by Emilian Popescu, Preface by D.M. Pippidi, Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1976
6. Ionescu, Captain, M.D., *Dobrogia on the threshold of the twentieth century. Mathematical, Physical, Political, Economic and Military Geography*, Bucharest, I.V. Socecu Graphic Workshops, 1904
7. *Sources on the History of Romania. Source ad historiam Dacoromaniae Pertinentes*, Vol. I, From Hesiod to Antonius' Itinerary, The Academy of the Romanian People's Republic Publishing House, Bucharest, 1964
8. *The Sources of the History of Romanian Christianity. Fontes Historiae Daco-Romanae Christianitatis*, Unpublished translations from Latin and Greek by Mihaela Raraschiv, Claudia Tărnăuceanu, Wilhelm Dancă, Revision of translations Mihaela Paraschiv, Revision of texts by Claudia Tărnăuceanu, Selection of texts, introductory study, bibliographic notes, notes and comments, index Nelu Zugravu, "Alexandru Ioan Cuza" University Publishing House, Iaşi, 2008
9. Rosen, Ph.D., Moses; Vianu, Ph.D., Alexandru, Stanciu, Sergiu (ed.), *Sources and testimonies regarding Jews in Romania*, vol. 2, Federation of Jewish Communities in the Socialist Republic of Romania. Documentation Center, Bucharest, 1988
10. Antov, Nikolay, "Demographic and Ethno-Religious Change in 15th and 16th Century Ottoman Dobruja (NE Balkans)", in *Radovi - Zavod za hrvatsku povijest*, vol. 51, no. 1, Zagreb, 2019
11. Brook, Kevin Alan, *The Jews of Khazaria*, Third Edition, Rowman & Littlefield, 2018
12. Danciu, Andrada, "The Jewish Community of Constanța from 1878 to 1930", in Grădian, Vasile; Lukacs, Olga (ed.), *Telling Stories of Hope – Reconciliation in South East Europe Compared to World-Wide Experiences*, Ed. Cluj University Press, Cluj Napoca, 2010
13. Engin, Hakan, "Resmi Kaynaklara Göre Demografik ve sosyo-ekonomik yapiya dair bazi tespit ve değerlendirmeler", in: *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi / Journal of Balkan Research Institute*, Cilt/Volume 12, Sayı/Number 2, Aralık/December 2023

14. Gerber, Haim, *Crossing Borders. Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*, The Isis Press, Istanbul, 2008
15. Gyemant, Ladislau, "The Romanian Jewry: Historical Destiny, Tolerance, Integration, Marginalisation", in: *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Volume 1, Issue 3, Winter 2002
16. Hidayat, Syahrul, "Minority Groups in Ottoman Turkey Before 1856", in: *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 4, Number 1, June 2014
17. Ibram, Nuredin, "Historical and Cultural Landmarks of Interethnic and Interconfessional Coexistence in Dobruja (Dobrogea) – Romanian Land", in: *Akademos. Journal of Science, Innovation, Culture and Art*, No. 4 (51), 2018
18. İsmail, Nilgün, "Some Aspects of Social and Economic Life of Turkish Community Living in Northern Dobruja During Abdulhamid II", in: *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu, 20-21 Şubat 2014, Selanik: İç ve Dış Siyaset*, Bildiriler, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014
19. Issawi, Charles, "The Transformation of the Economic Position of the *Millets* in the 19th Century", in: Braude, Benjamin (Ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, The Abridged Edition, Lynne Rienner Publishers, Inc., London, 2014
20. Juster, Jean, *Les Juifs dans l'Empire romain: leur condition juridique, économique et sociale*, Tome 1, Librairie Paul Geuthner, Paris, 1914
21. Kuller, Hary, *A History of the Jews of Romania in Data*, vol. 1, Ed. Hasefer, Bucharest, 2000
22. Lascu, Stoica, "Dobruja in Ottoman Times. A Romanian Bibliography (From the 50s of the Twentieth Century Until Today)", in: Stănică, Aurel-Daniel; Custurea, Gabriel; Stănică, Daniela; Plopeanu, Emanuel (Eds.), *Dobruja (Dobrogea): historical and archaeological coordinates*, StudIS Publishing House, Iaşi, 2016
23. Mateescu, T., *From the Links of the City of Isaccea with the Romanian Territories from the Left of the Danube to 1877*, in "Analele Dobrogei – Serie nouă", year V, no. 2, Constanța, 1999
24. Mateescu, Tudor, "The Jews from the city of Silistra during the Ottoman rule", in: Sanie, Dr., Silviu; Vitcu, Ph.D., Dumitru (Coord.), *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, III, Hasefer Publishing House, Bucharest, 1998
25. Midvichi, Natalia, "A Few Considerations on the Jews in Dobruja Province During the Ottoman Rule", in: *Peuce*, VII (XX), New Series, Studies and Research in History and Archaeology, Tulcea, 2009
26. Müller, Dietmar, "Orientalism and Nation: Jews and Muslims as Alterity in Southeastern Europe", in: *East Central Europe*, Volume 36, Issue 1, Jan 2009
27. Origen, *Homilies, Commentaries and Annotations on Genesis*, Bible Edition, Introductory Study, Translation and Notes by Adrian Muraru, Iaşi, 2006
28. Rădulescu, Adrian; Bitoleanu, Ion, *The History of Dobruja (Dobrogea)*, Second Revised Edition, ExPonto Publishing House, Constanţa, 1998
29. Robarts, Andrew, *Migration and Disease in the Black Sea Region*. *Ottoman-Russian Relations in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, Bloomsbury Academic, London, 2017
30. Roth, Cecil, *The House of Nasi: the Duke of Naxos*, Greenwood Press, Publishers, New York, 1948
31. Sanie, Silviu, *Cultele orientale în Dacia romană.1. The Syrian and Palmyrian Cults*, Scientific and Encyclopedic Publishing House, Bucharest, 1981

32. Shaw, Stanford J., *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Macmillan Press LTD, 1991
33. Shmuelevitz, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, E.J. Brill, Leiden, 1984
34. Stan, Florin, "Ethnic Communities from the Pontic Space. Jews from Constanta (I)", in: *The Yearbook of the Romanian Navy Museum*, 2005, volume VIII, Publishing House of the National Company Administration of Maritime Ports Constanta S.A., Constanta
35. Stan, Florin, "The Jews of Constanta", in: *Cumidava*, Museum of History of Brașov, vol. XXIX, Brașov, 2009
36. Stănică, Aurel-Daniel; Stănică, Daniela, "Economy and Commerce in Tulcea in the 14th-16th Centuries", in: Stănică, Aurel-Daniel; Custurea, Gabriel, Stănică, Daniela; Plopeanu, Emanuel, *Dobruja (Dobrogea): historical and archaeological coordinates*, StudIS Publishing House, Iaşi, 2026
37. Şenay, Bülent, "Jews in the Ottoman Foreign Service Dispatched in the Romanian Principalities (Wallachia and Moldova) Until Early 20th Century", in: *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2 (Aralık 2020)
38. Vasiliu, Ioan, "Historical News and Archaeological Data Regarding the City of Babadag in the Middle Ages", in: *Peuce*, XII, Studies and Research in History and Archaeology, Tulcea, 1996
39. Yaman, Ahmet, "Jews in the Ottoman Millet System and their Judicial Status. A Family Law Review", in: *Ilahiyat Studies*, Vol. 4 No. 2 (2013)

CONSIDERATIONS OF THE HISTORICAL AND DEMOGRAPHIC EVOLUTION OF THE ETHNIC POLES FROM THE SOUTHERN PART OF BUCOVINA (1774-2021)

Tiberiu – Constantin Ambrosie
PhD Student," Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: The Poles from Bukovina represent an important historical community from the Bucovina region in northern part of Romania, their presence in these lands being the result of migrations from the 19th century that contributed to the ethnic and cultural diversity of the region. Chronologically, between 1772 - 1918, there were migratory waves that resulted in the founding of Polish settlements in Bucovina: Cacica, Solonețu Nou, Poiana Micului, Pleșa, Ruda – Vicșani, Bulai – Moara, in the southern part of Bukowina. The Poles also settled in the urban centers, where they practiced: trade, leased estates or held administrative positions, being favored by their higher education. In the 20-th century, the evolution of population of the Polish community after the Second World War was in a permanent regression, marked by a sharp decrease in the number of ethnic Poles that occurs between 1941 and 1956, due to the annexation by the Soviet Union of the northern part of Bucovina, where they lived almost 2/3 of Bukovina Poles and repatriates made by The Polish state after the Second World War II. In the period 1966 - 1992, in the southern part of Bucovina, the number of ethnic Poles remained constant, at the level of 2700 - 2800 people, and from 1992 to 2021, over the course of three decades, a numerical decrease followed, with over 40% of the population of Polish ethnicity. Today their presence is significant in compact rural settlements, which hold 90% of the number of ethnic Poles from south of Bucovina.

Keywords: ethnic Poles, migrations, population colonization, numerical evolution, structure of population.

Introducere. Precizări metodologice și scurt istoric al cercetărilor.

„Considerații asupra evoluției istorice și demografice a etnicilor polonezi din partea sudică a Bucovinei (1774 - 2021)" reprezintă un subiect actual și complex în contextual studiului evoluției minorităților naționale din România, care analizează evoluția populației de etnie poloneză cu impact direct asupra demografiei și etnicității în partea sudică a Bucovinei. Obiectivele studiului au fost: analiza evoluției demografice a minorității poloneze din partea sudică a Bucovinei în diferite etape istorice, analiza repartiției teritorială a minorității poloneze din acest spațiu istoric cu referire la mediile de locuire, analiza modului în care caracteristicile demografice ale etnicilor polonezi influențează structura și dinamica populației din această zonă, mobilitatea teritorială a acestui grup etnic și impactul asupra structurilor demografice (lingvistice, profesionale, pe sexe și pe medii de rezidență).

Metodele de cercetare utilizate în realizarea lucrării au fost: documentarea bibliografică prin studiul lucrărilor generale și de specialitate care privesc etnia poloneză în spațiul bucovinean, analiza statistică a fenomenelor demografice utilizând ca instrumente de lucru recensămintele populației din Bucovina și din Regiunea Suceava și Anuarele Statistice ale Județului Suceava privind numărul de locuitori și structurile demografice. În cadrul lucrării au fost utilizate modele grafice realizate pe computer pentru analiza și interpretarea datelor statistice, pentru a realiza analiza comparativă a evoluției demografice a etnicilor polonezi în diferite perioade istorice. Resursele utilizate pentru a investiga evoluția populației etnicilor polonezi în Bucovina, cu referire la partea sudică a provinciei istorice, includ studii și lucrări de cercetare în domeniul istoriei și

demografiei, studii din arhivele istorice, recensămintele populației publicate de Institutul Național de Statistică și anuarele statistice publicate de Direcția Județeană de Statistică Suceava.

În ceea privește istoricul cercetărilor, o lucrare importantă pentru studiul etno - lingvistic al provinciei sub aspect cartografic și demografic intitulată *„Atlasul etno-lingvistic şi confesional al Bucovinei. 1774–2002”* este realizată de către cercetătorul științific dr. Constantin Ungureanu și de către profesorul Călin Pantea, editată în 2018. Studiile semnate de Constantin Ungureanu, „*Recensămintele populației Bucovinei din anii 1880–1910 și 1930”* și „*Populaţia din spațiul Bucovinei în perioada 1940–2002”*, publicate în periodicul „Analele Bucovinei” sunt contribuții importante la studiul demografic al provinciei. Studii de specialitate valoroase în legătură cu minoritatea poloneză din Bucovina au fost realizate în cadrul volumului *„Polonezii din România”* coordonator Anca Filipovici, editat de Institutul pentru Studiul Minorităților Naționale, cu studii dedicate demografiei etnicilor polonezi din România și din partea sudică a Bucovinei. De asemenea trebuie amintite, lucrarea realizată de către Daniel Hrenciuc și Florin Pintescu *„Din istoria polonezilor în Bucovina (1774–2002)”*, lucrarea realizată de către Daniel Hrenciuc *„Polonezii din România (1918-1980) – de la Regat la Republica Socialistă”*. Alte studii și articole despre etnicii polonezi au fost redactate de către universitarul sucevean Florin Pintescu, *„Aspecte din viaţa comunităţilor polone din Bucovina în perioada interbelică”*, în *„Anuarul Muzeului Național al Bucovinei”* din Suceava și *„Paşapoartele statistice - surse ale istoriei polonezilor din sudul Bucovinei în timpul regimului comunist”* și de către Florin Anghel - *”Minoritatea polonă din România Mare. Studiu preliminar al minorității polone din România Mare”*.

Evoluția istorică și demografică până la la finalul celui de-al Doilea Război Mondial.

Polonezii reprezintă o comunitate istorică importantă din Bucovina, prezența lor pe aceste meleaguri fiind rezultatul migrațiilor din secolul al XIX-lea care au contribuit la diversitatea etnică și culturală a regiunii. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, Recensământului rus Rimski - Korsakov din 1772 - 1773, atesta un număr de 460 de polonezi în Bucovina, care reprezentau 0,54 % din populaţia provinciei[1]. Procesele migraţioniste au avut în principal un substrat economic şi social, iar colonizarea Bucovinei cu polonezi s-a înfăptuit îndeosebi după încorporarea ţinutului la Galiţia, unde nobilimea poloneză deţinea poziţiile de conducere în domeniul politic, economic, social etc[2].

Polonezii au migrat în Bucovina atraşi de condiţiile de viaţă şi de muncă mai bune decât în Galiţia, la începutul secolului al XIX-lea. Etnicii polonezi din Bucovina erau muncitori agricoli, mineri în saline și muncitori în exploatări forestiere, iar cei din centrele urbane, practicau comerţul sau ocupau diferite funcţii administrative, fiind favorizaţi de educația lor superioară. Referitor la evoluția numerică a populației de etnie poloneză în secolul al XIX-lea în Bucovina, aceasta a crescut într-un ritm lent în perioada 1800-1850, după care urmează un ritm accentuat de creștere, în ultimii 30 de ani ai secolului al XIX-lea. O statistică arată faptul că în 1850 locuiau în Bucovina, 4008 etnici polonezi (1,1 % din populația Bucovinei), iar în 1869 apăreau înregistrați 6710 etnici polonezi (1,3 % din populația Bucovinei)[3]. După 1880, recensămintele austriece se realizează în funcție de limba vorbită, fiind incluși aici ca vorbitori de limbă polonă, slovacii, armenii de rit romano-catolic și o parte a evreilor. De aceea, evoluția demografică a polonezilor din Bucovina s-a manifestat printr-o creștere demografică importantă: 22889 etnici polonezi (3,56 % din populația Bucovinei) la recensământul din 1890, ajungând la 26856 etnici polonezi (3,70 % din populația

[1] Pavel Ţugui, *Populaţia Bucovinei între anii 1772-1774*„ în „Academica. Revistă de ştiinţă, cultură, artă”, nr. 4/1992, Bucureşti, p. 5;
[2] Ştefan Purici, *Colonizări şi imigrări în Bucovina între anii 1775 - 1818*, „Analele Bucovinei”, nr. 2 / 1995. p. 357.
[3] Constantin Ungureanu Pantea, Călin Pantea, *Atlasul etno-lingvistic al Bucovinei,* Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2018, p.40;

Bucovinei) la recensământul din 1900[4]. Ultimul recensământ austriac din 1910, consemna pentru Ducatul Bucovinei cifra totală de 798355 locuitori, din care 36211 etnici poloni, adică 4,56 % din totalul populației. Dintre acești 8336 de etnici polonezi, locuiau în districtele din sudul Bucovinei[5].

După prăbușirea Imperiului Austro - Ungar și crearea noului sistem de state naționale, comunitatea poloneză bucovineană s-a alăturat demersului politic de unire a provinciei cu Regatul României, prin actul din 15/28 noiembrie 1918, manifestând în general un spirit de deschidere și colaborare cu autoritățile române. Chiar dacă polonezii reprezintă modelul unei integrări pașnice în statul național român, nu au lipsit însă reacții ostile la politica de românizare[6]. Recensământul din 1919, oferă date statistice despre etniile prezente în Bucovina și repartiția teritorială a acestora. Astfel din totalul de 811721 locuitori ai Bucovinei, 34119 locuitori, adică 4,2 % erau polonezi, numărul acestora scăzând la 34119 persoane în 1919, față de 36210 persoane în 1910, deoarece, o parte dintre ei, s-au întors în patria - mamă, redevenită stat independent în 1918[7]. Astfel cei mai mulți etnici polonezi locuiau în partea nordică a Bucovinei în orașul Cernăuți - 10848 polonezi și în județele Storojineț – 4.909 etnici polonezi și Cernăuți – 3485 etnici polonezi, Vașcăuți – 2233 etnici polonezi, Vijnița – 1.352 etnici polonezi, Zastavna – 1156 etnici polonezi[8]. În partea sudică a Bucovinei locuiau 34,11 % din totalul etnicilor polonezi din cadrul provinciei istorice repartizați pe județe astfel: Gura Humorului – 3377 etnici polonezi, Siret – 2343 etnici, Suceava – 1585 etnici polonezi, Rădăuți – 704 etnici polonezi și Câmpulung – 691 etnici polonezi.

La Recensământul din 29 decembrie 1930, din 839519 locuitori aflați în teritoriul istoric al Bucovinei, 30.569 de locuitori (3,6 %) s-au declarat polonezi, iar 28.404 de locuitori (3,4 %) au indicat limba polonă ca limbă maternă[9]. Structura populației pe medii de locuire reliefează un relativ echilibru: din totalul de 30569 de etnici polonezi, 14422 de polonezi, adică 47,2 % trăiau în mediul urban, iar 16147 de polonezi, adică 52,8% locuiau în mediul rural. În partea nordică a Bucovinei, pe județe, distribuția procentuală a acestei etnii era următoarea: în județul Cernăuţi, polonezii cu 15.243 etnici, dețineau 5,0 % din totalul populației județului și jumătate din numărul etnicilor polonezi din Bucovina, iar în județul Storojineţ, polonezii cu un număr de 7985 de etnici dețineau 4,7 % din totalul populaţiei. În partea nordică a Bucovinei, în orașul Cernăuți locuiau 8986 de etnici polonezi, însă doar 8.403 polonezi au indicat limba polonă ca limbă maternă. În nordul Bucovinei, minoritatea poloneză avea o prezență mai însemnată în orașele Sadagura cu 1333 locuitori, Storojineț – 1.017 locuitori etnici polonezi, Vașcăuți - 797 locuitori etnici polonezi și în localitățile rurale: Bănila pe Siret – 1162 locuitori, Davideni - 576 locuitori, Panca - 558 locuitori, Boian - 475 locuitori, Tereblecea - 417 locuitori, Adâncata - 347 locuitori[10]. În partea sudică a Bucovinei, pe județe, etnia poloneză deținea procentaje mai scăzute decât în partea nordică a Bucovinei, cuprinse între 1,8 - 2,7 % din totalul populației. Astfel, în județul interbelic Suceava, polonezii cu un număr de 3311 etnici, dețineau un procentaj de 2,7 % din totalul populației

[4] Constantin Ungureanu Pantea, Călin Pantea, *Atlasul etno-lingvistic al Bucovinei,* Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2018, p. 114, 125;

[5] I.E. Torouțiu, *Poporaţia şi clasele sociale din Bucovina,* Bucureşti, 1916, p. 34 -38;

[6] Anca Filipovici, *Polonezii din România – repere identitare*, Editura IPSPMN, Cluj – Napoca, 2020, p. 9;

[7]Ioan Scurtu, Liviu Boar (coord.), *Minoritățile Naționale din România (1918 – 1925)*, Arhivele Naționale din România, București, 1995, p. 185; „Populația Bucovinei pe naționalități, după recensământul din 1919" Buletin Statistic al României – Direcția Generală a Statisticii din Ministerul Industriei și Comerțului, seris IV, vol. XV, 1920, nr.3, fila 174 – 175;

[8] Daniel Hrenciuc, *Considerații asupra evoluției comunităților poloneze din Bucovina în perioada interbelică,* în „Analele Bucovinei", nr. 1, 2002, p. 173 – 194;

[9] Vladimir Trebici, *Bucovina. Populația şi procesele demografice (1775–1993),* Cluj-Napoca, 1994, p. 25;

[10]*Recensământul general al populației României, din 29 decembrie 1930"*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, București, Monitorul Oficial, Imprimeria Națională, 1938, p.114-116, 120 -123, 356 – 357, 430 – 437;

Bucovinei și erau numeric al patrulea grup etnic, după români (79,5 %), germani (8,2 %) și evrei (5,5 %).

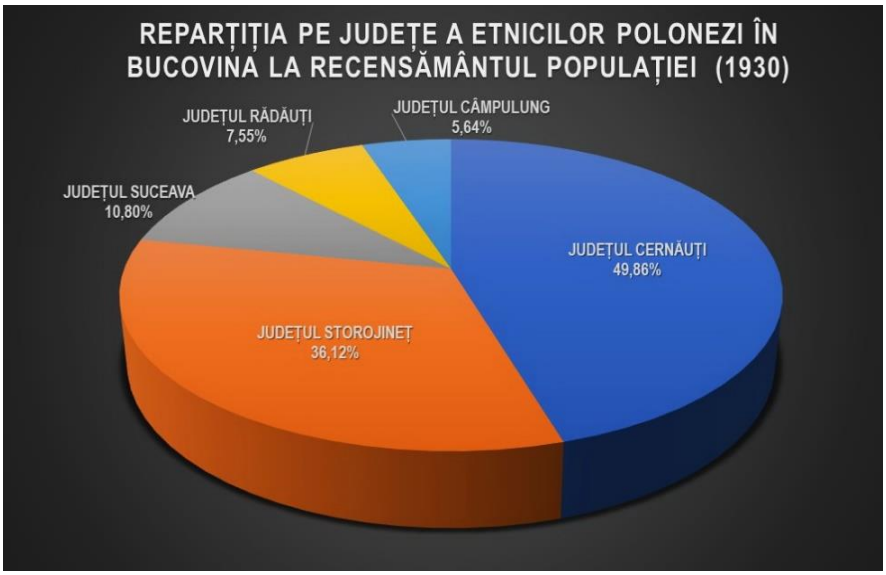

REPARȚIȚIA PE JUDEȚE A ETNICILOR POLONEZI ÎN BUCOVINA LA RECENSĂMÂNTUL POPULAȚIEI (1930)
JUDEȚUL RĂDĂUȚI 7,55%
JUDEȚUL CÂMPULUNG 5,64%
JUDEȚUL SUCEAVA 10,80%
JUDEȚUL CERNĂUȚI 49,86%
JUDEȚUL STOROJINEȚ 36,12%

Figura nr. 1 – Repartiția pe județe a populației de etnie poloneză în Bucovina (1930)

În judeţul interbelic Suceava, 519 etnici polonezi, adică 15,68 % dintre etnicii polonezi ai acestui județ locuiau în orașe, respectiv Suceava - 433 de persoane și Solca - 86 de persoane. În mediul rural, locuiau 2792 etnici polonezi, adică 84,32 % dintre etnicii polonezi ai acestui județ, în localitățile din Plasa Arbore, 1803 persoane, localizate compact în localitățile Solonețu Nou - 893 persoane, Cacica - 703 persoane, Pârteștii de Sus - 113 persoane și în Plasa Moldovei, unde etnicii polonezi erau distribuiți în localitățile Bulai-Bosanci - 602 persoane, Ițcani - 127 de persoane și Mihoveni - 129 persoane. În judeţul Câmpulung – polonezii cu 1730 de etnici, dețineau 1,8 % din populația județului și erau procentual al cincilea grup etnic al județului după români (61,3%), germani (20,2%), evrei (8,2%) şi ucraineni (6,7%). În judeţul Câmpulung, 455 de etnici polonezi, adică 26,31% dintre etnicii polonezi ai acestui județ locuiau în orașe, respectiv Gura Humorului - 161 de persoane, Vatra Dornei - 153 persoane, Cîmpulung Moldovenesc - 97 persoane și Vama - 44 persoane. În mediul rural, locuiau 1275 de etnici polonezi, adică 73.69 % % dintre etnicii polonezi ai acestui județ, în localitățile din Plasa Humorului – 1104 persoane, localizate compact în localitățile Poiana Micului - 741 persoane, Pleșa - 259 persoane și Frasin - 28 de persoane și în Plasa Moldovei, unde în localitatea Moldovița locuiau 111 persoane de etnie poloneză. În judeţul Rădăuți, polonezii cu un număr de 2.311 etnici aveau 1,4 % din populație, precedați de către români, care reprezentau 55,4 % din populaţie, germanii - 11,1 %, ucrainenii - 16,3%, evreii - 7,2 %, ungurii - 6,4 %. În judeţul Rădăuți, 485 etnici polonezi, adică 20,99 % dintre etnicii polonezi ai acestui județ locuiau în orașe, respectiv Rădăuți - 184 persoane și în special în orașul Siret unde trăiau 435 de etnici polonezi, care reprezentau 31,63 % din totalul polonezilor din Plasa Siret și 4,39 % din populația orașului[11]. În mediul rural, locuiau 1826 etnici polonezi, adică 79,01 % dintre etnicii polonezi ai acestui județ, cei mai mulți întâlnindu-se în localitatea Baineț din Plasa Siret - 329 persoane și în Putna din Plasa Ștefan-Vodă - 159 persoane. Referitor la rezultatele recensământului din 1930, după criteriul „limba maternă” vorbită în localităţile din

[11] Franz Pieszczoch, *Polonezii în istoria oraşului Siret,* editor Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2008, p.35;

Bucovina istorică, limba polonă era vorbită nativ de 3,4% din populația provinciei, fiind precedată de limba română vorbită de 340106 locuitori (40,5 %), limba ucraineană vorbită de 279821 locuitori (33,3 %), limba germană vorbită de 93367 locuitori (11,1 %) și de limba idiș vorbită de 72942 locuitori (8,7 %)[12].

Ocuparea Poloniei, în septembrie 1939 a însemnat cel mai mare val de migrație a polonezilor în România. Astfel în perioada 1939-1940, România a primit zeci de mii de migranți, după unele surse peste 100.000 de migranți polonezi, care și-au găsit azil pe întreg teritoriul țării[13]. Anexarea părții nordice a Bucovinei de către Uniunea Sovietică în 1940 și evenimentele din timpul războiului au afectat comunitatea poloneză din acest spațiu istoric, diminuându-se semnificativ numărul etnicilor polonezi din partea nordică a provinciei. În anul 1941, în teritoriul istoric al Bucovinei, din numărul total de 777.044 de locuitori, 20.057 locuitori erau polonezi, adică doar 2,6 % din totalul populației și cu 10.502 etnici polonezi mai puțini decât la recensământul din anul 1930[14].

După anexarea părții nordice a Bucovinei de către Uniunea Sovietică, la Recensământul Populației din aprilie 1941, în partea sudică a Bucovinei trăiau 4.929 de etnici polonezi repartizați astfel în Județul interbelic Suceava – 2891 persoane, adică 58,65 % din etnicii polonezi din partea sudică a Bucovinei, în Județul Rădăuți – 836 persoane, care reprezentau 16,96 % din numărul polonezilor din sudul Bucovinei, Județul Câmpulung – 1202 persoane, 24,38 % din numărul polonezilor din sudul Bucovinei[15]. La sfârșitul anului 1941, după revenirea părții nordice a Bucovinei la Regatul României, autoritățile române au realizat noi estimări privind populația din Bucovina. S-a constatat că, în cinci județe din Bucovina istorică (Cernăuți, Câmpulung, Rădăuți, Storojineț și Suceava), locuiau atunci 763718 persoane, dintre care 18650 de polonezi (2,4 % din toalul provinciei)[16]. Un alt eveniment cu impact semnificativ asupra populației poloneze a fost reanexarea părții nordice a Bucovinei de către Uniunea Sovietică în 1944, fiind diminuat considerabil numărul polonezilor la nivel național.

Evoluția istorică și demografică după al Doilea Război Mondial

În perioada 1945-1960, polonezii din Bucovina au fost implicați într-un context social și politic complex, în care schimbările politice și reconfigurările teritoriale au avut un impact semnificativ asupra comunității lor. După cel de-al Doilea Război Mondial, o parte a comunității poloneze din Bucovina a emigrat către Polonia sau alte țări, iar aceasta a avut un impact asupra evoluției numerice a acestei comunități. După încheierea războiului, au fost repatriaţi şi polonezii din nordul Bucovinei: între anii 1945 şi 1946 au fost transportaţi în Polonia, 10.490 de locuitori din acest teritoriu[17]. Acest fapt s-a datorat, în special, repatrierilor spre Polonia organizate de către statul polon, între anii 1945 - 1947, emigranții așezându-se în regiunile vestice în așa-numitele „teritorii redobândite”[18] din Silezia, preluate de la Germania. Valurile de repatriere spre Polonia, au cuprins etnici polonezi din partea sudică a Bucovinei, din localitățile Poiana Micului, Ruda - Vicșani și Bulai - Moara.

---

[12] *Recensământul General al Populației României din 29 decembrie 1930*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, Editura Institutului Central de Statistică, București, 1938p.114-116, 120 -123, 356 – 357, 430 – 437;

[13] Florin Anghel, „*Câteva date despre polonezii din România. Minoritatea poloneză și refugiații 1939 – 1940”* în vol. „Polonezi în România după anul 1939*”*, Craiova, 1996, p. 63;

[14] Constantin Ungureanu, „*Populația din spațiul Bucovinei în perioada 1940–2002”*, în „Analele Bucovinei”, nr.1/2017, p.160;

[15] *Recensământul Populației din aprilie 1941*, www.wikipedia.ro;

[16] *Recensământul Populației din octombrie 1941*, www.wikipedia.ro;

[17] Constantin Ungureanu, *Populația din spațiul Bucovinei în perioada 1940–2002*, în „Analele Bucovinei”, nr.1/2017, p.162;

[18] „teritorii redobândite” fost termenul oficial folosit de Republica Populară Polonă pentru descrierea regiuniilor care aparținuseră Germania înainte de al doilea război mondial, dar teritorii care au făcut parte din statul polonez în diferite perioade istorice;

După instaurarea comunismului în România, etnicii polonezii din Bucovina au resimțit dificultăți în păstrarea identității lor culturale, într-un regim politic care promova o identitate națională unitară, însă mulți dintre etnicii poloni au continuat să își transmită tradițiile, să își păstreze limba și cultura în cadrul comunității. Principalele surse de informaţii statistice privind situaţia comunităţilor poloneze din sudul Bucovinei în timpul regimului comunist sunt recensămintele populaţiei realizate în anii 1948, 1956, 1966 şi 1977, statisticile judeţene anuale ale populaţiei şi „paşapoartele statistice" ale localităţilor rurale din judeţul Suceava[19].

Recensământul Populației efectuat în anul 1948 în Republica Populară Română menționa prezența în România a unui număr de 6753 etnici polonezi, dintre care 3.777 de persoane (55,93% din totalul etnicilor polonezi) locuiau în mediul urban, iar 2976 de persoane (44,07 % din totalul etnicilor polonezi) în mediul rural. În partea sudică a Bucovinei, etnicii polonezi reprezentau 3.252 persoane, adică 48,15 % din totalul etnicilor polonezi din România[20].

Conform Recensământului polulației din 1956, în Republica Populară Română trăiau 7.627 de etnici polonezi, iar în Regiunea Suceava, locuiau 3.208 cetăţeni români de naţionalitate poloneză, adică aproximativ 42 % din totalul etnicilor polonezi din România. În partea sudică a Bucovinei trăiau 3148 de etnici polonezi și reprezentau 98,19 % din etnicii polonezi ai Regiunii Suceava fiind localizați astfel: în Raionul Gura Humorului – 1756 persoane, adică 55,78 % din totalul etnicilor polonezi, în Raionul și orașul Suceava – 589 persoane, 18,70 % din totalul etnicilor polonezi, în Raionul Siret – 443 persoane, 14,08 % din totalul etnicilor polonezi, în Raionul Rădăuți – 200 persoane, 6,35 % din totalul polonezilor, în Raionul Câmpulung – 81 persoane, 2,57 % din totalul polonezilor și în Raionul Vatra Dornei – 79 persoane, doar 2,50 % din totalul etnicilor polonezi[21].

În perioada 1960-1968, polonezii din partea sudică a Bucovinei au continuat să facă parte din peisajul etnic și cultural al regiunii, păstrându-și tradițiile și identitatea lor specifică în acea zonă. În această perioadă, politica etnică a regimului comunist din România a influențat în continuare viețile comunităților etnice, inclusiv a polonezilor. Regimul comunist sub conducerea lui Nicolae Ceaușescu, începând din 1965, a promovat o politică de asimilare și unificare culturală, reducând diferențele etnice încercând să promoveze o identitate națională românească puternică. Polonezii din Bucovina au continuat să trăiască și să își transmită cultura și tradițiile în cadrul comunității lor, pe fundalul impunerii identității naționale unitare.

Recensământul populației din 15 martie 1966, arăta o statistică cu 5860 etnici polonezi în Republica Socialistă România, dintre care 2830 locuitori de naţionalitate poloneză, existenți în Regiunea Suceava, repartizaţi pe raioane și localităţi astfel: în raionul Suceava etnicii polonezi erau repartizați astfel: Suceava - 220 persoane, Bulai - 150 persoane, Moara Nica - 71 persoane, Mihoveni - 37 persoane, Frumoasa - 26 persoane, Sf. Ilie 18 persoane, Liteni - 1 persoană[22]. În raionul Gura Humorului locuiau 1692 de etnici polonezi, majoritatea dintre ei, 74,76% dintre aceștia având domiciliul în mediul rural. În acest raion, polonezii erau majoritari în localităţile Pleşa - 181 de persoane, Poiana Micului - 333 persoane, Soloneţu Nou - 585 persoane şi se aflau în număr semnificativ în localităţile Bucovăț - Păltinoasa - 57 persoane şi Runcu - 39 persoane[23].

[19] Florin Pintescu, *Paşapoartele statistice – surse ale istoriei polonezilor din sudul Bucovinei în timpul regimului comunist* în „Bogăţia multiseculară a legăturilor istorice şi culturale polono-române", Suceava, Uniunea Polonezilor din România, 2014, p. 316.
[20] Daniel Hrenciuc, *Polonezii din România (1918-1980) – de la Regat la Republica Socialistă,* vol.I, Editura Etnologică, București, 2015, p. 93;
[21] Anuarul Statistic al Populației Regiunii Suceava, 1960, p. 34 - 35;
[22] *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din 15 martie 1966*, vol. 1, Populaţia, Direcţia Centrală de Statistică Bucureşti, 1968, p. 94;
[23] *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din 15 martie 1966*, vol. 1, *Populaţia*, Direcţia Centrală de Statistică, Bucureşti, p. 103-104.

În oraşul Rădăuţi din Raionul Rădăuţi locuiau 74 etnici poloni, iar în Raionul Siret locuiau 206 etnici poloni în Ruda - Vicșani, 94 etnici în orașul Siret, 46 etnici în Văşcăuţi, 19 etnici în Baineţ şi 15 etnici în Mănăstioara[24].

Recensământul din anul 1977 consemna existenţa în România a doar 3481 polonezi, dintre care 2214 de etnici polonezi, adică 63,60% din totalul etnicilor polonezi din România, locuiau în judeţul Suceava, observându-se o creștere cu 20% a ponderii populației poloneze din Județul Suceava raportat la populația de etnie poloneză din România în urmă cu două decenii[25]. Etnicii polonezi din partea sudică a Bucovinei, au rămas grupați compact în așezările tradiționale cu populație poloneză din mediul rural, Cacica, Solonețu Nou, Poiana Micului, Pleșa, Bulai - Moara, Vicșani, Bucovăț - Păltinoasa și mai puțin în mediul urban în orașele Suceava, Siret, Rădăuți și Gura Humorului. În comuna Cacica locuiau 1046 de etnici polonezi, respectiv 48 % din polonezii din județ, fiind repartizați procentual în cadrul comunei astfel: satul Solonețu Nou – 54,50 % din etnicii polonezi din comună, satul Cacica - 28,48% dintre etnicii polonezi din comună, 4,11% în cătunul Runcu, 2,86% în cătunul Maidan şi 1,72% în satul Pârteştii de Sus[26].

Recensămintele populației realizate în perioada postcomunistă arată o scădere treptată a populației de etnie poloneză în spațiul sudic al Bucovinei. În anul 1992, din 701.830 de locuitori ai județului Suceava, circa 500760 de locuitori trăiau în teritoriul istoric al Bucovinei. La Recensământul populației și locuințelor din anul 1992, în România existau 4.232 persoane de etnie poloneză, dintre care 2778 de persoane în județul Suceava, adică 65,64% din totalul etnicilor polonezi din România. La rubrica limba maternă, s-au declarat vorbitori de limbă polonă în România, 3.047 de etnici, dintre care 2292 persoane în Județul Suceava, existând aici o diferență de 486 persoane între etnici înregistrați ca neam și cei vorbitori de limba polonă[27]. Acest fapt se explică prin faptul că populația de etnie poloneză a suferit un proces de asimilare lingvistică, având ca o cauză principală căsătoriile mixte[28]. Astfel, în anul 1992, din cei 701830 de locuitori ai județului Suceava, doar 0,4% erau de etnie poloneză. Orașele din sudul Bucovinei, Suceava, Siret, Gura Humorului, Câmpulung Moldovenesc, Vatra Dornei erau populate de 543 etnici polonezi, adică 19,54 % din populația de etnie poloneză a județului, în timp ce în satele din sudul Bucovinei erau locuite de 2219 etnici polonezi, adică 80,46 % din populația de etnie poloneză a județului[29]. Polonezii locuiau compact în patru sate din zona Cacica și Mănăstirea Humorului, respectiv: Solonețu Nou - 612 etnici polonezi, adică 91,6% din totalul populației localității, Cacica - 298 - 21% din totalul populației localității și Mănăstirea Humorului în localitățile Poiana Micului - 445 - 48,7%), Pleșa - 209 etnici, reprezentând 96,7% din totalul populației localității. Comunități mai mici de polonezi trăiau în satele Bulai, Păltinoasa și Vicșani. Polonezii din sudul Bucovinei locuiau în majoritatea lor în mediul rural majoritatea fiind agricultori, muncitori forestieri, mineri (în zona Cacica), iar un număr mic dintre ei practicau agroturismul. O structură confesională din 1992, arată că din totalul etnicilor polonezi din sudul Bucovinei, 97,33 % erau romano - catolici, 1,51 % ortodocși, 0,61 % greco - catolici și 0,55 % erau de alte confesiuni, în special membrii ai unor culte neoprotestante (penticostali, baptiști etc.)[30].

---

[24] Ibidem, p. 104 – 105;
[25] *Recensământul populaţiei şi locuinţelor din 15 martie 1977*, vol. 1, *Populaţia*, Direcţia Centrală de Statistică, Bucureşti, 1980, p. 615;
[26] Marcel Anton Cojocar – Sahlean (coord.), *Comunna Cacica – o localitate bucovineană multietnică*, Editura Karuna, Bistrița, 2015, p. 18 - 19;
[27] *Recensământul populației și locuințelor, 7 ianuarie 1992*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-1992/;
[28] Florin Pintescu, *op. cit.*, p. 317.
[29] Institutul Național de Statistică București, *„Anuarul Statistic al Județului Suceava”,* ediția 2000;
[30]Institutul Național de Statistică București, *„Recensământul populației și locuințelor, 7 ianuarie 1992”*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-1992/

La Recensământul Populației și Locuințelor din anul 2002, în teritoriul istoric din sudul Bucovinei locuiau în total 486185 de persoane din care 2609 de persoane de etnie poloneză, adică 73,30% din totalul etnicilor polonezi din România[31]. O structură pe medii de locuire arată că 81,02% dintre etnicii polonezi locuiau în mediul rural, iar 495 de persoane, adică 18.98 % dintre etnicii polonezi locuiau în mediul urban. În localităţile din mediul rural existau 2114 etnici polonezi, având următoarea distribuţie teritorială: Cacica cu 959 persoane, împreună cu localitatea Solonețu Nou, adică 21,67 % din populaţia comunei, Mănăstirea Humorului - 704 etnici polonezi distribuiți în localitățile Poiana Micului și Pleșa, adică 19,65 % din populaţia comunei, Bulai - Moara cu 195 persoane, Vicșani - Muşeniţa cu 94 de persoane, Păltinoasa - 99 persoane, Mihoveni - Șcheia cu 16 persoane, Dornești - 13 persoane. În localităţile din mediul urban, etnicii polonezi numărau 495 de persoane distribuite teritorial astfel: Suceava - 252 persoane, Siret - 92 de persoane, Rădăuţi - 47 de persoane, Gura Humorului - 69 de persoane, Câmpulung Moldovenesc - 13 persoane, Vatra Dornei - 9 persoane[32]. Astfel în sudul Bucovinei, există și câteva sate populate compact de polonezi sa trăiesc în apropiere de Mănăstirea Humorului și Cacica, în satele Pleșa (99,5% etnici polonezi), Solonețul Nou (89,7% etnici polonezi), Poiana Micului (50,3% etnici polonezi) și Cacica (12,3% etnici polonezi)[33].

Minoritatea poloneză din partea sudică a Bucovinei din Județul Suceava se regăsește la Recensământul Populaţiei din 2011, cu un număr de 1922 de persoane adică 0,30% din populaţia totală a Judeţului Suceava[34]. Referitor la evoluția numerică, polonezii fac parte din etniile minoritare cu o scădere accentuată a populației, cu 28,5 % mai puțini etnici polonezi față de precedentul recensământ din 2002. Structura populaţiei pe medii de rezidență a comunităţii de polonezi relevă prezenţa acestora predominant în mediul rural, 1674 persoane, adică 87,09 % din totalul populaţiei cu etnici polonezi, existând următoarea distribuţie spațială: Cacica cu 744 persoane adică 24,75 % din populaţia comunei Cacica, Mănăstirea Humorului cu 484 etnici polonezi repartizați în localitățile Poiana Micului și Pleșa Poiana Micului cu 484 persoane, adică 13,51 % din populaţia comunei Mănăstirea Humorului, Bulai - Moara cu 142 persoane, Vicșani-Muşeniţa cu 76 de persoane, Bucovăț-Păltinoasa cu 56 de persoane, Mihoveni - Șcheia cu 13 persoane si in fine Volovăț - 6 persoane și Balcăuți - 3 persoane. Din cadrul comunităţii de polonezi, 248 de persoane, adică 12,91 % din cadrul acestei comunităţi locuiesc în mediul urban: Suceava - 111 persoane, Siret - 55 persoane, Rădăuţi - 35 persoane, Gura Humorului - 34 de persoane, la care se adaugă, persoane în Câmpulung Moldovenesc și Vatra Dornei. În ceea ce privește limba maternă vorbită de etnicii polonezi, 1621 de persoane adică 84,33 % au declarat polona ca limbă maternă, iar 299 de persoane adică 15,55 % au declarat limba română ca limbă maternă.

La Recensământul populației și locuințelor din anul 2021, în România existau 2137 de etnici polonezi, adică 0,011 % din totalul populației României. În spațiul românesc, polonezii erau cel bine reprezentați în Județul Suceava, unde locuiau 1667 de persoane de etnie poloneză, adică 75% din totalul etnicilor polonezi din România. Recensământul oferă o structură pe sexe echilibrată și anume: 845 de femei, adică 50,68 % din etnicii polonezi și 822 de bărbați, adică 49,32 % din totalul etnicilor polonezi. O structură pe medii de locuire arată că 1502 etnici polonezi adică 90,10

[31] Institutul Național de Statistică București, „*Recensământul populației și locuințelor din anul 2002”*; Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor din 1 decembrie 2021*;
[32] Institutul Național de Statistică București, *Anuarul Statistic al Județului Suceava*, ediția 2005. p. 220-223;
[33] Institutul Național de Statistică București, „*Recensământul populației și locuințelor din anul 2002”*; Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor din 1 decembrie 2021*;
[34] Institutul Național de Statistică București, RPL **„**Recensământul populației și locuințelor din 20 octombrie 2011**”**, https://www.recensamantromania.ro/rpl-2011/rezultate-2011;

% dintre etnicii polonezi locuiau în mediul rural, iar doar 165 de persoane, adică 9,90 % dintre etnicii polonezi locuiau în mediul urban (figura nr. 2).

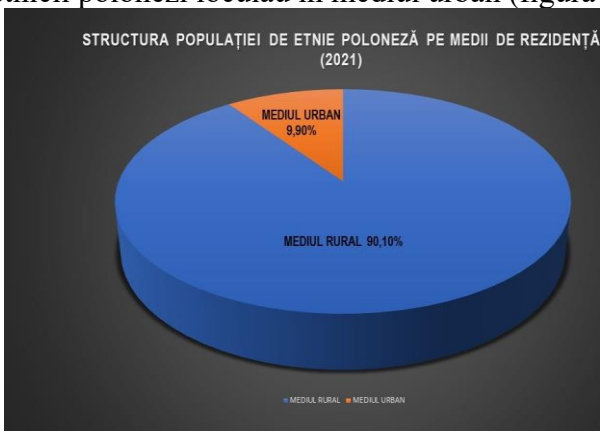

STRUCTURA POPULAȚIEI DE ETNIE POLONEZĂ PE MEDII DE REZIDENȚĂ (2021)
MEDIUL URBAN 9,90%
MEDIUL RURAL 90,10%
MEDIUL RURAL
MEDIUL URBAN

Figura nr. 2 – Structura populației de etnie poloneză pe medii de rezidență (2021)

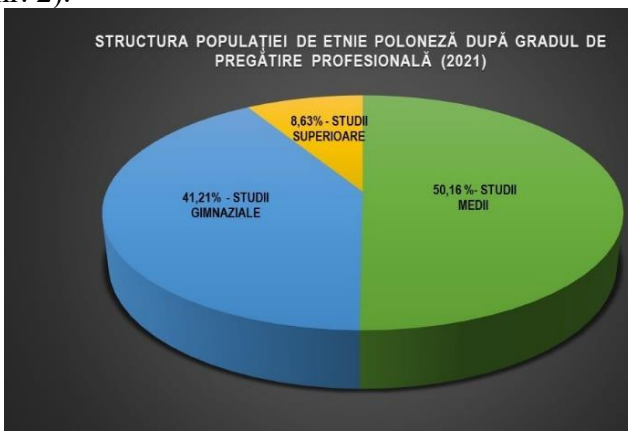

STRUCTURA POPULAȚIEI DE ETNIE POLONEZĂ DUPĂ GRADUL DE PREGĂTIRE PROFESIONALĂ (2021)
8,63% - STUDII SUPERIOARE
41,21% - STUDII GIMNAZIALE
50,16 %- STUDII MEDII

Figura nr. 3 – Structura populației de etnie poloneză după gradul de pregătire profesională (2021)

În localităţile din mediul rural, etnicii polonezi aveau distribuţie teritorială compactă în zonele cunoscute: Cacica cu 732 persoane, Mănăstirea Humorului - 414 etnici polonezi în localitățile Poiana Micului și Pleșa, Bulai - Moara cu 286 persoane, Vicșani cu 33 de persoane, Mihoveni - Șcheia cu 22 persoane. În localităţile din mediul urban, etnicii polonezi numărau 165 de persoane distribuite teritorial astfel: Suceava - 74 persoane, Siret - 58 persoane, Rădăuţi - 16 persoane, Gura Humorului - 14 de persoane, Câmpulung Moldovenesc - 3 persoane[35]. Recensământul din 2021 oferă și date privind gradul de pregătire profesională a populației de etnie polonă: 144 de etnici poloni aveau studii superioare, 836 dintre etnicii polonezi aveau studii medii (liceu, școală de maiștri, școală postliceală), 687 dintre etnicii polonezi din județ aveau studii gimnaziale[36]. Astfel, predomină etnicii polonezi aveau studii medii, cu un procentaj de aproximativ jumătate dintre etnicii polonezi (50,16 %), urmați de cei cu studii gimnaziale, 41,21 % și doar 8,63 % din etnicii polonezi au studii superioare (figura nr. 3). Procentual, 91,37% dintre etnicii polonezi din partea sudică a Bucovinei, au studii gimnaziale și medii, în condițiile în care 90,10% dintre etnicii polonezi trăiesc în mediul rural, având ocupații în activitățile agricole, forestiere, agroturism sau exploatarea sării. O statistică realizată la ultimul recensământ, arată că în partea sudică a Bucovinei, din 1667 de etnici polonezi, 1173 de persoane (70,36 %) au ca limbă maternă polona, iar 494 de persoane (29,64 %) au ca limbă maternă, limba română (29,64 %).

Dintre cei 1173 de polonezi, care au declarat limbă maternă polona, 14,57 % au între 0-14 ani, 14,49 % au între 15-24 ani, 10,74 % au între 25-34 de ani, 11,33 % au între 35-44 de ani, 18,07 % au între 45-54 de ani, 12,61 % au între 55-64 de ani, 11,59 % au între 65-74 de ani şi 6,56 % au peste 74 de ani. Se observă o creștere a etnicilor vorbitorilor nativi de limbă poloneză în detrimentul celor vorbitori de limbă română. Este vorba de o revitalizare lingvistică datorată sistemului educațional din ultimele decenii, concretizat în dezvoltarea atașamentului față de limba polonă. Structura confesională a etnicilor polonezi la Recensământul Populației din 2021, arată că din totalul etnicilor polonezi din sudul Bucovinei, 97,33 % erau romano-catolici, 1,51 % ortodocși,

[35] Institutul Național de Statistică București, *„Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor din 1 decembrie 2021”*, https://www.recensamantromania.ro/;

[36] Institutul Național de Statistică București, Direcţia Judeţeană de Statistică Suceava, *Anuarul Statistic al Judeţului Suceava, 2022,* p. 230;

0,61 % greco-catolici și 0,55 % erau de alte confesiuni, în special membrii ai unor culte neoprotestante (penticostali, baptiști etc.)[37].

Considerații finale

Evoluția numerică a populației de etnie poloneză în partea sudică a Bucovinei prezintă în partea sudică a Bucovinei, valoarea maximă, 7.349 de etnici polonezi în 1930, după care există o evoluție descendentă. Anii celui de-al Doilea Război Mondial au fost marcați de fenomenul zecilor de mii de refugiați polonezi pe teritoriul român, situație ce a afectat inclusiv structura demografică a comunității. O scădere accentuată a numărului de etnici polonezi are loc în perioada 1941 - 1956, fapt explicabil prin mișcările de populație din acest spațiu istoric ca urmare a pierderii părții nordice a Bucovinei și repatrierile realizate de statul polonez, după al Doilea Război Mondial, într-un stat cu tendințe de uniformizare etnică. În perioada 1966 - 1992, evoluția numerică a numărul etnicilor polonezi se menține constantă, cu o scădere de aproximativ 300 de etnici la nivelul Recensământului Populației din 1977 față de cel din 1966, urmată de o creștere la următorul recensământ, cel din 1992. Din 1992, urmează o scădere numerică cu peste 40% a populației de etnie poloneză, pe parcursul a trei decenii, între 1992 – 2002 (figura nr. 4). Această scădere este explicabilă pe fondul general de schimbare a comportamentului demografic din țara noastră, care a condus la rata scăzută a natalităţii populației din România (bilanț natural negativ din 1992) și care a generat scăderea valorilor bilanțului natural și un proces de îmbătrânire a populaţiei, la care se adaugă un proces de emigrare a etnicilor polonezi în vestul Europei și Polonia. De asemenea este important de menționat procesul de asimilare a etnicilor polonezi prin căsătorii de către români, în mediul rural și urban, de către ucraineni, în mediul rural și de către germani, îm mediul urban[38].

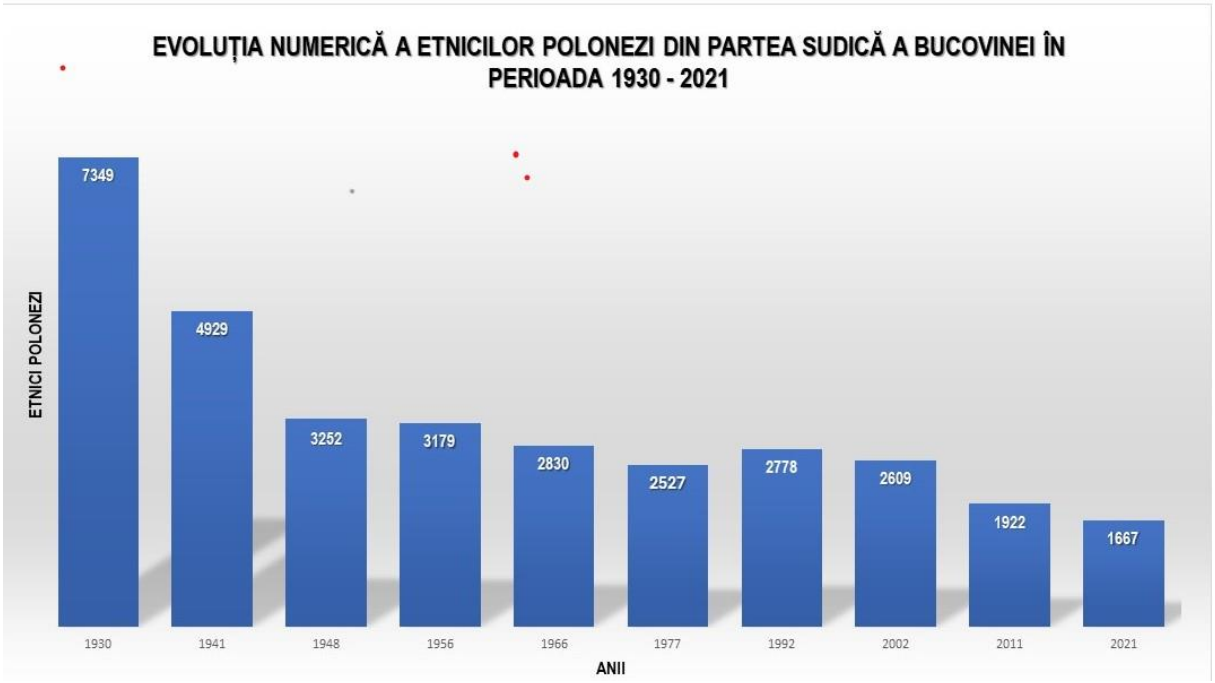


Figura nr. 4 – Evoluția numerică a etnicilor polonezi din sudul Bucovinei în perioada 1930 – 2021

[37] Institutul Național de Statistică București, *„Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor din 1 decembrie 2021”*, https://www.recensamantromania.ro/

[38] Florin Pintescu – *Comunitatea poloneză din România. Situația demografică, organizarea în teritoriu, specificul relațiilor româno – polone și legăturile cu patria mamă* în „Polonezii din România. repere identitare”, Editura IPSPMN, Cluj - Napoca, 2020, p. 235;

Procentajului etnicilor polonezi din partea sudică a Bucovinei din cadrul populației de etnie poloneză din România, a crescut accentuat: prin dublarea procentajului de etnici polonezi de la 24,03 % în 1930 la 48,29 % în 1966 în timp de 36 de ani, iar în perioada 2002 -2021, procentajul se menține constant la nivelul de 73 -78 %. Având ca punct de referință anul 1930, este vorba de o triplare a valorilor procentajului de etnici polonezi din sudul Bucovinei în cadrul populației de etnie poloneză din România, în statisticile ultimelor două decenii. În perioada 1966 - 1992, în partea sudică a Bucovinei numărul etnicilor polonezi se menține constant, la nivelul de 2700- 2800 de persoane, iar din 1992 până în 2021, pe parcursul a trei decenii urmează o scădere numerică, cu peste 40 % a populației de etnie poloneză.

Structura pe medii de rezidență (locuire) arată o scădere accentuată a numărului etnicilor polonezi din mediul urban cu 35 %, în perioada 1948-1992 numărul etnicilor polonezi din orașele Suceava, Siret, Gura Humorului, Rădăuți aceste orașe diminuându-se în mod semnificativ în ultimii 70 de ani. Astfel, dacă în 1948, etnicii polonezi din mediul urban din partea sudică a Bucovinei, erau procentual mai mult de jumătate din totalul etnicilor polonezi (55,39%), la recensământul din 1992 polonezii din mediul urban, din orașele Suceava, Siret, Gura Humorului, Rădăuți aveau împreună un procent de 19,54% din total. În secolul al XX-lea evoluției numerică a populației de etnie poloneză în partea sudică a Bucovinei prezintă valoarea maximă de 7349 de etnici polonezi în 1930, după care există o evoluție descendentă. După 1989, urmează o scădere numerică a populației de etnie poloneză, dar procentual populația de etnie poloneză deține 0,55 % din totalul populației Bucovinei în 1992 și 0,52 % în 2002, explicabilă pe fondul general de schimbare a comportamentului demografic din țara noastră, care a condus la rata scăzută a natalităţii populației din România și apoi un proces de îmbătrânire a populaţiei, la care se adaugă un proces de emigrare a etnicilor polonezi în vestul Europei și Polonia. Comunităţile poloneze bine conturate, erau prezente în mediul rural, unde dețineau peste 80 % din totalul etnicilor polonezi din sudul Bucovinei, fiind localizate teritorial în localităţile Cacica și Solonețu Nou (comuna Cacica), Poiana Micului și Pleșa (comuna Mănăstirea Humorului), Bulai (comuna Moara), Mihoveni (comuna Șcheia), Muşeniţa şi Păltinoasa. În mediul urban din partea sudică a Bucovinei, a existat încă din secolul al XIX-lea, o comunitate poloneză puternică în orașele Suceava, Siret, Gura Humorului, Rădăuți, dar numărul etnicilor polonezi din aceste orașe s-a diminuat în mod semnificativ în ultimii 70 de ani.

BIBLIOGRAPHY:

1. Scurtu, Ioan, Boar Liviu Boar (coord.), *Minoritățile Naționale din România (1918 – 1925),* Arhivele Naționale din România, București, 1995,
2. Cojocar – Sahlean, Marcel Anton (coord.), *Comunna Cacica – o localitate bucovineană multietnică*, Editura Karuna, Bistrița, 2015;
3. Filipovici, Anca (coordonator), *Polonezii din România. repere identitare,* Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2020;
4. Hrenciuc, Daniel, *Polonezii din România (1918-1980) – de la Regat la Republica Socialistă,* vol.I, Editura Etnologică, București, 2015;
5. Pintescu, Florin, Hrenciuc Daniel - *Din istoria polonezilor în Bucovina (1774 - 2002)" –* editor Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2003;
6. Pintescu, Florin, *Paşapoartele statistice – surse ale istoriei polonezilor din sudul Bucovinei în timpul regimului comunist*, în „Bogăţia multiseculară a legăturilor istorice şi culturale polono-române", Suceava, Uniunea Polonezilor din România, 2014;
7. Ungureanu, Constantin; Pantea, Călin, *Atlasul etno-lingvistic al Bucovinei,* Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2018;
8. Ungureanu, Constantin, *Populaţia din spaţiul Bucovinei în perioada 1940– 2002*, în „Analele Bucovinei", nr.1 / 2017;
9. *Recensământul general al populaţiei României, din 29 decembrie 1930*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, Bucureşti, Monitorul Oficial, Imprimeria Naţională, 1938;
10. *Recensământul General al României din 1941, 6 Aprilie. Date sumare provizorii,* Institutul Central de Statistică, Bucureşti, 1944;
11. *Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor din 1966. Structura demografică a populaţiei*, Bucureşti, Direcţia Centrală de Statistică, 1970;
12. *Recensământul populației și locuințelor din 5 ianuarie 1977,* vol I, Populație și structură demografică, Direcţia Centrală de Statistică, Bucuresti 1980;
13. Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populației și Locuințelor 1992*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-1992/
14. Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populației și Locuințelor 2002*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2002/
15. Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populației și Locuințelor, 2011*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2011/
16. Institutul Național de Statistică București, *Recensământul Populației și Locuințelor, 1 decembrie 2021*, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2021/

THE HISTORY OF THE ROMANIANS TANNERS' GUILD FROM FAGARAS IN VALERIU LITERAT'S RESEARCH

Lorena – Codruța Zavodnik (Trufin)
PhD Student

Abstract: Valeriu Literat's work, „Three Hundred Years in the Life of the Romanian Tanners' Guild of Făgăraș. 1643-1943", preserved in manuscript form in the family archive, is considered by researchers of the Făgăraș region to be one of the most thoroughly documented works by the self-taught professor and researcher. The tanners' guild was one of the most cohesive in Făgăraș, managing to endure for three hundred years. Literat's study presents the guild's craftsmen, along with the obligations and rights they held within the craft association. The study also describes the tanners' ties to the church, as well as their relations with princes or the city's leadership. This presentation is part of the doctoral thesis dedicated to the life and work of Valeriu Literat.

Keywords: Tanners' Guild, Făgăraș, craftsmanship, history, Literat.

Dintre cercetătorii Țării Făgărașului afirmați pe plan național în prima jumătate a secolului al XX-lea, cel mai cunoscut nume este al preotului, profesorului, etnografului și istoricului Valeriu Literat. De aceea, consider că se impune o scurtă prezentare biografică a acestuia.

Valeriu Literat s-a născut în 5 aprilie 1885, în satul Luța, comitatul Făgăraș pe atunci, în familia numeroasă a preotului Iosif Literat. După finalizarea studiilor primare, urmează cursurile Gimnaziului Mare din Brașov (astăzi Colegiul Național „Andrei Șaguna"), apoi ale Institutului teologic ortodox din Sibiu (Literat, 1996, p. 12). Decesul tatălui său l-a readus înapoi pe meleagurile natale, unde până la începutul Marelui Război a fost preot paroh. Pentru el nu era doar o meserie, încercând să-și sprijine și financiar enoriașii, nu doar moral, înființând o livadă și o mică bancă.

Din anul 1919 a activat ca profesor de limba franceză în cadrul Liceului „Radu Negru" din Făgăraș (Literat, 1996, p. 16). A avut două mandate de director al Despărțământului ASTRA Făgăraș, pe care l-a condus cu responsabilitate și fermitate, în primul mandat pornind demersurile pentru înființarea unui *Muzeu Etnografic al Țării Oltului*.

Din acest moment al vieții lui, Literat își dedică tot timpul liber cercetării Țării Făgărașului. Mai întâi studiază bisericile, documentele păstrate în arhivele lor, dar și picturile acestora, apoi își canalizează eforturile pe descifrarea criptogramelor (Literat, 1936) sau descrierea istoriei Făgărașului.

În calitate de director al Despărțământului ASTRA, Valeriu Literat a considerat că este necesară aniversarea a 300 de ani de existență a țehiului tăbăcarilor din Făgăraș, deoarece membrii săi, de-a lungul vremii, au fost majoritar români și au avut contribuții însemnate atât la viața socială, cât și economică a orașului și împrejurimilor.

Lucrarea rămasă în manuscris *Trei sute de ani din viața Țehiului (breslei) Tăbăcarilor Români din Făgăraș. 1643-1943*, aș putea spune că este cel mai important studiu a lui Literat. Munca sa de cercetare privind țehiul tăbăcarilor făgărășeni a durat mult, din 1943 până în 1956, dar nu trebuie să uităm că în această perioadă viața autorului a luat o întorsătură neașteptată, fiind închis și apoi având domiciliu obligatoriu, perioadă în care cercetările au fost întrerupte. În

demersurile sale a fost sprijinit și încurajat de Traian Broștean, președinte al țehiului în momentul aniversării celor trei sute de ani.

Deși comunitatea făgărășeană era greu încercată de război, au fost pregătite serbări în cinstea acestei aniversări, cu sprijinul ASTRA, al Țehiului tăbăcarilor, dar și a secției Muncă și Lumină de pe lângă fabricile Explozibili și Nitramonia (Gazeta Sibiului, 1943, p. 11).

La eveniment au participat și doi delegați de la firma Orap și de la fabricile de pielărie Gr. Alexandrescu. Cuvântul de început al serbării a fost ținut de către Valeriu Literat, care a relevat faptul că a descoperit în arhive documente despre istoria breslei, ceea ce l-a determinat să înceapă munca de cercetare a activității Țehiului, muncă din păcate rămasă la stadiul de manuscris.

Scrisă de mână, într-un registru cartonat format A4, lucrarea are 438 de pagini, dintre care 236 textul propriu-zis, celelalte fiind anexe. După cum am observat și acest text este scris cu stiloul cu cerneală albastră, iar notele sunt separate de text printr-o linie roșie, însă contrar obiceiului, acest studiu este scris față-verso, probabil și datorită faptului că dintre toate lucrările aflate în manuscris este cel mai consistent ca informații și număr de pagini.

Pentru realizarea acestui demers, autorul a cercetat documente aflate la Parohia unită din Făgăraș, precum și lucrări ale lui Augustin Bunea, Ștefan Meteș. Interesant este faptul că această lucrare este prefațată de un Curriculum Vitae și o „Schiță de activitate culturală", prin care Valeriu Literat își prezintă întreaga sa activitate în slujba descoperirii istoriei locale. Ca și celelalte texte aflate în manuscris, fie ele articole, studii sau corespondență, și această lucrare s-a păstrat în arhiva familiei Literat.

Structurată în șase capitole, fiecare cu trei-patru subcapitole, însoțite de prefață, introducere și anexe, manuscrisul se constituie într-o monografie a celei mai importante bresle care a funcționat trei sute de ani în Făgăraș, breaslă care și-a adus un aport major la dezvoltarea economică a orașului, iar în prezent, ca o recunoaștere a ceea ce a însemnat tăbăcăritul pentru Făgăraș, strada unde a funcționat această organizație profesională se numește Tăbăcari.

Cele șase capitole ale lucrării, alături de prefață, introducere și anexe sunt:

1. Organizarea breslei până la 1850;
2. Gospodăria internă a țehiului;
3. Alte întocmiri urmărind interesul general al țehiului;
4. Conflicte stârnite de privilegiul tăbăcarilor făgărășeni;
5. Diverse;
6. Țehiul tăbăcarilor din Făgăraș după 1850 (Arhiva familiei Literat, Literat, *Trei sute de ani din viața Țehiului (breslei) Tăbăcarilor Români din Făgăraș. 1643-1943*, mss., Cuprins).

Numele breslei în latină era *Ceha Cerdonum* sau *Ceha Alutariorum*. În unele documente oficiale maghiare mai apare sub numele de *timar czéh*, de aici și denumirea frecvent uzitată de țehi/țehiul tăbăcarilor (Literat, p. 23).

În lucrare este folosit cuvântul țehi/țehiu, pe care Literat îl consideră evocativ și familiar, sinonim cu breaslă.

Pentru a ne familiariza cu istoria țehiului ne sunt prezentate câteva date cronologice:

- 1622 – se înființează la Făgăraș țehiul cizmarilor și ciobotarilor, ai căror fondatori erau majoritari români;
- 1643 – se fondează țehiul tăbăcarilor;
- 1670 – exista în Făgăraș un număr mare de negustori, în comparație cu alte perioade.

Din punct de vedere social, la mijlocul secolului al XVII-lea meșteșugarii și negustorii erau considerați iobagi. Singura diferență consta în faptul că plugarii plăteau taxe mai mari. Pentru faptul că au fost buni meșteșugari, indiferent de principele care stăpânea domeniul Făgărașului, s-

a menținut clauza ca toți membrii țehiului să fie români, cu aceleași drepturi ca celelalte etnii și religii „recepte”.

La 1710, în Urbariu, la Făgăraș erau consemnate mai multe bresle care ajutau la prosperitatea orașului, printre acestea amintind: țehiul tăbăcarilor, al olarilor (înființat în 1614), cizmarilor (al cărui privilegiu a fost acordat de principele Gabriel Bethlen), cojocarilor, măcelarilor, căciularilor, frânghierilor, curelarilor și al lemnarilor.

Pe lângă aceste țehiuri erau și negustori greci, aceștia fiind localizați pe Ulița grecilor (astăzi str. Ion Codru-Drăgușanu).

Țehiurile se administrau după reguli stricte, ducând o adevărată luptă împotriva concurenței altor țehiuri din afara târgului. De asemenea, se încetinea mărirea numărului de membri prin prelungirea timpului de ucenicie. O altă piedică în dezvoltarea țehiurilor o puneau meșterii clandestini, care nu plăteau contribuții către breaslă, nici impozite la stat, prin acest fapt atrăgând și atenția autorităților (Literat, pp. 17-19).

Printre alte îndatoriri, membrii breslelor trebuiau să întrețină biserica orașului și de asemenea să păstreze zidurile orașului în stare bună. Însă, Făgărașul fiind târg și neavând ziduri de apărare, regula nu se aplica și nici cea de îngrijire a bisericii. Totuși membrii țehiurilor se preocupau de procurarea de ceară pentru lumânări. În însemnările breslei tăbăcarilor s-au găsit următoarele înscrisuri: „Din această sumă, cheltu[i]esc (tăbăcarii) după rânduiala obicinuită a lor, pentru ceară, la biserică, f[lorini] ren[ani] 10” (1779), iar un an mai târziu: „La biserică pentru ceară, sub titlu de pomeană, 7 fl[orini]” (Literat, p. 20).

În Făgăraș, ca de altfel în întreaga Transilvanie, breslele nu erau subordonate bisericii, precum cele din Moldova, care erau supravegheate de un episcop și aveau un sfânt ca patron. Primordial pentru țehiurile făgărășene și nu numai era să aibă o marfă de cea mai bună calitate, la prețuri cât mai bune.

În primul capitol al studiului, *Organizarea breslei tăbăcarilor*, este prezentat și un scurt istoric al târgului Făgăraș la mijlocul secolului a XVII-lea. Nefiind dezvoltat din punct de vedere economic precum Sibiu, Brașov sau Cluj, Făgărașul a rămas mult timp la stadiul de târg. Față de orașele din Fundus Regius (Pământul Crăiesc) – Sighișoara, Sibiu, Sebeș ș.a. –, unde breslele au fost organizate mult mai devreme (în anul 1376 apar primele Regulamente de breaslă din Transilvania), în Făgăraș apar abia la sfârșitul secolului al XVI-lea (Literat, p. 22)

Prima breaslă din Făgăraș a fost cea a pantofarilor, primind privilegiul în 1598, după care a urmat a cizmarilor (1622), iar câțiva ani mai târziu, în 1643, a fost înființată breasla tăbăcarilor, al cărui statut a fost aprobat de Gheorghe Rákóczy I (Literat, p. 23). În diploma de aprobare a societății erau prevăzute atât condițiile de muncă, cât și valorificarea produselor meșterilor tăbăcari.

Statutele țehiului tăbăcarilor erau scrise în limba maghiară, iar încheierea în latină (Literat, p. 23), și conțineau 18 articole, mare parte inspirate din statutul cizmarilor. Un articol important, care nu apărea în al celor din urmă, era cel în care se prevedea ca văduva unui meșter tăbăcar, ce lucra pe domeniul nobilului, să nu mai presteze alte munci și nici să nu suporte alte dări. Statutele Țehiului tăbăcarilor făgărășeni conțin exclusiv dispoziții care-i privesc pe meșteri, cele din Alba-Iulia fiind mai complete și complexe, având dispoziții dedicate și ucenicilor și calfelor (Literat, p. 22). Deși meșterii breslei tăbăcarilor erau exclusiv români, statutele sunt scrise în limba maghiară și latină, limbile oficiale ale cancelariei princiare.

Fondatorii țehiului, în număr de doisprezece, au fost: Iacob Timar alias Cizmașul, Luca Timar, Mihai Timar Munteanu, Porcul Comșa din Beclean, Ludu Timar din Beclean, Macsin Timar din Beclean, Ștefan Timar din Ileni, Comșa Pirău din Ileni, Cazan din Copăcel, Cazacul din Sebeș,

Ioan și Mihai Timar din Mărgineni. Alături de acești 12 fondatori putem să-i amintim și pe urmașii lor, care au dus mai departe meșteșugul de-a lungul secolelor (Literat, p. 22).

Deși nu a fost specificat faptul că sunt români, numele lor dovedea acest lucru, iar legăturile cu Țara Românească erau foarte strânse, deoarece o bună parte din piei proveneau din acea zonă. Materia primă provenea în principal din satele făgărășene, iar în situații excepționale din Țara Românească. Se foloseau piei de vite mari, de viței sau de capre, fiind strict interzisă prelucrarea pieilor de cai sau de câine. În virtutea acestor reguli un meșter a fost amendat cu 3 florini deoarece a fost prins prelucrând piele de cal. Una din regulile care trebuiau să fie urmate de calfe era aceea: „Piele de cal sau de mânz sau de câine să nu lucrezi" (Literat, p. 24).

Pentru prelucrarea pieilor se foloseau ca tanant coaja stejarului sau ghinda, molidul sau fructe de arin. În timp, după defrișările masive pentru a mări suprafața agricolă, nu mai sunt folosite acestea, ci scumpie sau sumac, importate de către întreaga asociație meșteșugărească.

Pieile tăbăcite erau trainice și puteau fi prelucrate în articole de îmbrăcăminte și încălțăminte, comercializarea pieilor contribuind la economia locală. Meșterii făgărășeni erau recunoscuți pentru calitatea superioară a pieilor tăbăcite în întreg Ardealul și dincolo de granițe.

În afară de beneficii meșterii aveau și obligații, ei fiind datori să tăbăcească pentru curtea princiară 600 de piei mici și 70 de piei mari (cf. art. 17 din Statute). Dacă vopseau pieile mici, pentru această muncă primeau înapoi 10% din piei.

Principele transilvănean Mihail Appafy I i-a apărat de abuzuri, hotărând ca munca în plus pentru curte să fie bine remunerată, ei putând merge la toate târgurile din țară pentru a cumpăra sau vinde piei. Aveau întâietate cei organizați în bresle, apoi cei neorganizați sau clandestini, cum mai erau numiți.

Organizarea conducerii Țehiului tăbăcarilor din Făgăraș era prevăzută în Statutele de la 1643 astfel (Literat, p. 33):

- Primul Magistru al țehiului (dregător). Era cel mai important membru/funcționar, numit popular și țehmaistru/țehimeșter.
- Vice-magistrul (starostele).
- Latameșterul (látomester-maghiară) mare (bătrân), controlor sau supraveghetor, era al doilea ca importanță după țehmaistru, înaintea starostelui.
- Bătrânii, aveau și rolul de juranți, care judecau litigiile mai mari de 6 florini. În 1835, aceștia mai erau numiți și asesori. La 1797 erau în număr de 6, iar în 1798 de 12, între ei fiind și dregătorii bătrâni.
- Vice-latameșterul (mic); neavând un rol major în viața breslei, funcția nu era prea râvnită, de aceea fiecare membru, în ordine, după catalogul breslei, o putea îndeplini.
- Achiameșterul, apare în cadrul breslei începând cu anul 1813, dar primele alegeri ale acestora au fost în 1821. Rolul lor în breaslă era de a supraveghea și ajuta calfele în caz de nevoie sau boală (Literat, pp. 30-38).

Din 1863, în calitatea sa de vice-căpitan și inspector al țehiului, Ion Codru-Drăgușanu redenumea toate funcțiile din maghiară în latină, astfel: țehmeșter = magistru, bătrân = senator, achiameșter = patron de sodali, bătrânii ajutoarele achiameșterilor = asistenți. Acești termeni au fost utilizați doar în perioada în care a fost inspector Codru-Drăgușanu, după aceea revenindu-se la vechile denumiri (Literat, pp. 39-40).

Notarul, era ales de către toți membrii breslei, inclusiv de bătrâni, și putea fi și din afara țehiului. Se ocupa de redactarea actelor administrative și juridice, de înregistrarea veniturilor și a cheltuielilor, de asemenea semna și autentifica documentele emise de țehi. Unul dintre cei mai importanți notari ai a fost Andrei Șivăilovici, funcționar al țehiului între 1762-1798. Acesta a fost

o personalitate a timpului său, dascăl în strana bisericii ortodoxe, învățător la școala primară, fiind un bun cunoscător al limbii române și latine. Pentru activitatea sa a fost recompensat de către împăratul Iosif al II-lea cu un loc de casă în proximitatea cetății (Literat, p. 52).

În manuscrisul dedicat celor trei veacuri de activitate a breslei tăbăcarilor făgărășeni, Valeriu Literat a cercetat și activitatea calfelor și a ucenicilor. Calfele erau, de regulă, copiii meșterilor sau rudelor apropiate, mai târziu începând să fie acceptați și din afara țehiului (Literat, p. 81). Una din cauzele acestui fapt a fost teama meșterilor că ucenicii veniți din afară vor compromite calitatea mărfii, calitatea meșteșugului. Deși legislația vremii le-a impus meșterilor să accepte ucenici din afara breslei sau chiar a orașului, aceștia au reușit, cu argumente, iar uneori cu procese, să nu accepte străini în breaslă. Preocuparea meșterilor tăbăcari era ca fiecare breslaș să producă o marfă de calitate, acest lucru sporind atât veniturile breslei, cât și faima acesteia.

Tinerii care intrau în ucenicie trebuiau să aibă între 12-14 ani, foarte rar 18 ani, iar calfa putea deveni meșter între 20-22 de ani (Literat, pp. 80-82). Plata calfelor era la fel pentru toți și era stabilită de către țehi. Calfele care erau mai sârguincioase și aveau un comportament bun erau răsplătite mai bine, putând lucra și pentru ei – puteau să tăbăcească 1-2 piei pentru ei.

Inițial, la 1643, ucenicul trecea printr-o perioadă de pregătire de doi ani, apoi doar de unul. După un secol și jumătate, calificarea se făcea pe o perioadă de trei sau chiar patru ani (Literat, p. 81). Pe tot parcursul uceniciei cheltuielile cu îmbrăcămintea și înscrierea în ucenicie erau suportate de către părinții tânărului. Taxa de primire în ucenicie era aceeași pentru copiii meșterilor, cât și pentru cei din afara societății.

Printre îndatoririle ucenicilor erau măturatul curții, tăiatul lemnelor, adusul apei, hrănirea vitelor, ascultarea poruncilor date de meșter, calfă sau soția meșterului. Aceste munci ar fi ținut practic de servitori, dar erau făcute de ucenici pe lângă pregătirea pentru meserie (Literat, p. 83). Un lucru important era și păstrarea discreției în sensul unilateral: nu aveau voie să raporteze calfelor ce spuneau stăpânii despre ele, în schimb erau obligați să spună stăpânului ceea ce auzeau de la calfe. Ucenicul trebuia de asemenea să fie credincios și să frecventeze biserica.

După ce își terminau ucenicia, tinerii trebuiau să dea o probă prin tăbăcirea unei piei necesare pentru fabricarea unei perechi de cizme, apoi să plătească țehiului o taxă de 6 florini pentru ieșirea din ucenicie și un florin pentru consiliul breslei (Literat, p. 83).

Au fost situații în care ucenicii și-au părăsit stăpânii, iar când au fost prinși au fost dați aceluiași stăpân. De asemenea, în caz de deces al stăpânului, ucenicul rămânea în grija văduvei, dacă aceasta prelua meseria soțului decedat. Dacă văduva nu mai urma meseria soțului, ucenicul era preluat de alt meșter (stăpân) (Literat, p. 84).

Și calfele aveau societatea lor și ladă, care era păstrată de achiamești, iar cheia de decanul calfelor sau calfa bătrână. Distribuirea calfelor la meșteri era făcută de către achiamești, prioritate având văduvele care mențineau atelierele, meșterii bătrâni, apoi cei înscriși pe tablă, în ordine. Programul de lucru începea iarna la ora șase dimineața, până seara la ora zece, iar vara de la ora cinci până se întuneca. Calfele care întârziau lunea la muncă li se tăia plata pe ziua întreagă, dacă lipseau întreaga zi de luni li se tăia plata pe întreaga săptămână. Toate absențele calfelor trebuiau declarate de către stăpân țehiului (Literat, p. 90)

Calfele nu aveau voie să se căsătorească înainte de a deveni meșter, iar dacă încălcau această prevedere erau amendați cu șase florini. Au fost cazuri de calfe venite din afara orașului care s-au căsătorit cu fetele meșterilor pentru a deveni ei la rândul lor meșteri mai repede (Literat, p. 94).

Deși călătoria în vederea perfecționării era obligatorie, apar în scurt timp tot felul de scutiri și scuze pe diverse motive. Cei care nu plecau în călătorie plăteau țehiului o taxă de 160 de florini

în rate. Este firesc ca la suma aceasta țehiul să admită tot mai multe refuzuri de a pleca în călătoria de perfecționare.

Organul suprem care lua deciziile importante din cadrul țehiului era Adunarea generală. Principala atribuție era să nu se încalce statutele și ordonanțele guvernamentale, fapt care ar fi dus la desființarea țehiului.

În timpul conscripției din 1721-1722 o parte dintre meșterii țehiului locuiau în locul numit Ciutărie (Literat, p. 42), în nordul orașului, un loc ușor inundabil din proximitatea râului Olt. Această stradă era în afara localității și astfel meșterii tăbăcari erau scutiți de toate sarcinile publice, dar erau sub protecția comandantului cetății și îl serveau doar pe acesta. La urbariul din 1726 erau 13 tăbăcari, o parte din ei locuind în satele din Țara Făgărașului, precum Ileni, Hârseni, Comăna de Sus, Mândra, iar 11 erau din Beclean.

Literat menționează că activitatea Țehiului tăbăcarilor din Beclean (comună în județul Brașov) era așa de strâns legată de țehiul făgărășenilor încât i-a dedicat un articol (Literat, p. 67) La înființarea breslei, în 1643, au contribuit și trei meșteri din Beclean: Comșa Porcul, Ludu Timar și Macsin Timar. Mult mai târziu, însă, numărul tăbăcarilor din Beclean va crește.

Meșterii beclereni aveau privilegii la fel cu făgărășenii, în plus nu plăteau vamă dacă veneau la piața din oraș și nici taxe la trecerea pe podurile orașului. Având în vedere că toate taxele erau încasate de către parohia reformată, aceștia doreau ca și meșterii din Beclean să plătească vama. Totuși privilegiile acordate țehiului de către principele Gheorghe Rákóczy I nu puteau fi încălcate. Nu avem știință despre meșter tăbăcar de altă etnie, din toate conscripțiile reieșind că tăbăcarii din Făgăraș și Beclean erau doar români.

Cercetările lui Literat au relevat faptul că Țehiul beclerenilor avea statute comune cu cel al făgărășenilor, de asemenea casieria era tot la Făgăraș, iar judecățile erau ținute tot la oraș (Literat, p. 71). Tăbăcarii din Beclean nu se ocupau doar cu această meserie, ci erau și agricultori. În momentul în care încasările din tăbăcărie au scăzut, s-au ocupat exclusiv de agricultură (Literat, p. 73). La un moment dat, în 1832, tăbăcarii din Beclean nu aveau nici un reprezentant în comitetul administrativ al țehiului din Făgăraș, astfel neavând cunoștință de încasările și cheltuielile breslei. De aceea, breslașii beclereni cer ca să aibă și ei doi membri în comitetul de conducere. Meșteșugarii din Beclean nu erau scutiți de muncile pământului ca cei din Făgăraș și erau obligați să dea dijmă din munca lor domnului domeniului. După 1764, când Țara Făgărașului a fost „zălogită" pentru 99 de ani sașilor, și breslașii, indiferent de meșteșugul pe care-l practicau, au fost supuși unor noi taxe. Meșterii din Beclean nu mai puteau intra în breaslă decât cu acordul Universității săsești (Literat, p. 68). Spre deosebire de calfele din Făgăraș, care aveau voie să meargă trei ani în călătorie de perfecționare, cei din Beclean nu mai aveau acest privilegiu. Inspectorul care a verificat acest țehi a constatat că „Tăbăcitul era o ocupațiune secundară pentru beclereni, alături de cultivarea pământului; a doua: tăbăcitul lor era mult mai rudimentar. Ar putea fi și a treia constatare: Beclerenii lucrau numai talpă pentru opinci și anumite pojghițe colorate cerute de cojocari"(Literat, p. 76).

Probabil din aceste motive breasla tăbăcarilor s-a dizolvat mult mai repede în comparație cu cea din Făgăraș.

Tabla de convocare a Țehiului din Beclean are sculptată în relief data de 1643 (anul de înființare a breslei din Făgăraș), iar pe cealaltă parte doi meșteri lucrând la o piele pe un scaun lung. Această tablă de convocare a fost realizată cu sprijinul și cheltuiala țehiului din Făgăraș și a costat în 1862 11 florini și 15 creițari (Literat, p. 76).

Țehiul din Beclean nu a dispărut de tot, meșteri de aici fiind prezenți la ședințele țehiului din Făgăraș până la 1890. Din 1885 au fost două țehiuri în Beclean, numite țehiul bătrânilor și cel al tinerilor, fiecare având câte aproximativ 25 capi de familie (Literat, p. 77).

În momentul cercetării lui Literat, țehiul din Beclean avea un număr de oale, blide, mese, laițe, linguri și furculițe, folosite de obicei la înmormântări și nunți. Cei care aveau un deces în familie, beneficiau de ajutor din partea țehiului pentru măcinatul grâului pentru colaci, pentru pânza de înmormântare, săpatul gropii și cu bani pentru pomenirile decedatului. Noii intrați în țehi plăteau o taxă, iar la sfârșitul anului când se făceau socotelile breslei se organiza și o mică petrecere cu scovărzi și vin. După modelul acestor două țehiuri, în timp în Beclean s-au mai înființat încă opt, cu același rol de ajutor de înmormântare (Literat, p. 78).

În capitolul rezervat „Disciplinei în țehi" sunt descrise diferite cazuri de încălcări ale statutelor, modul cum au fost rezolvate și soluțiile care au fost date. Toate judecățile erau conform statutelor sau în unele cazuri mai grave era respectată legea dată de guvern. Pe baza legislației pedepsele în țehi erau diferite: pedepse în bani, pedepse corporale, pedeapsa cu închisoarea cu regim de pâine și apă, în funcție de vârsta inculpatului. După cum aminteam, pedepsele acordate de țehi puteau fi până în suma de 6 florini, cele care depășeau suma erau de competența Tribunalului din Făgăraș (Literat, p. 114)

Până în 1791, „bătaia" nu erau trecută în legea civilă ardeleană, „Approbatae et Compilatae Constitutiones" (Literat, p. 121); totuși, în cadrul țehiului tăbăcarilor era aplicată cu o lopată de lemn. Loviturile de lopată nu trebuiau să fie mai mult de 12, dar se puteau comuta în bani, fiecare lovitură fiind echivalentul unui florin. Aceste pedepse de multe ori se aplicau uneori în adunarea generală sau alteori înaintea întrunirii consiliului breslei. Acest tip de pedeapsă a fost eliminat neoficial începând cu 1821, oficial în 1871 (Literat, p. 120).

La ședințele țehiului, meșterii erau convocați cu tabla. Cel pedepsit astfel, practic nu era informat de adunarea țehiului și nu putea participa. Cel nechemat la întrunire era boicotat de toată breasla. Cel pedepsit cu luarea scaunului și a paharului, nu putea participa la ospețele din cadrul țehiului (Literat, p. 123). Unii erau pedepsiți pentru desfrânare sau lăcomie, dar cea mai mare parte a breslașilor erau oameni cinstiți, nefiind trecuți în registrul țehiului și rămânând astfel „eroii necunoscuți" ai breslei.

Tăbăcarii făgărășeni aveau libertatea să-și vândă pieile în alte locuri din Transilvania, în sate, orașe sau târguri, acest fapt fiind prevăzut în Statutele breslei din 1790, atribuite lui Andrei Șivăilovici.

Am prezentat relativ pe larg lucrarea dedicată breslei tăbăcarilor atât datorită importanței pe care a avut-o în dezvoltarea economică și nu numai a Făgărașului, dar și din cauză că multe dintre documentele cercetate de Literat (care se păstrau în momentul demersului său la urmașii tăbăcarilor) astăzi nu mai pot fi accesibile.

Consider că acest manuscris, *Trei sute de ani din viața Țehiului (breslei) Tăbăcarilor Români din Făgăraș. 1643-1943*, merită o prezentare mai detaliată, deoarece este o lucrare complexă cu informații cercetate de Literat din arhivele fostei Prefecturi a județului Făgăraș, documente acum pierdute.

În arhiva familiei Literat mai regăsim în manuscris și alte lucrări, precum *Preoți, dascăli și zugravi 1700-1850*, *Moșia brâncovenească de la Sâmbăta de Sus în timpul dintre 1771-1818*, toate cu o mare valoare pentru cercetătorii Țării Făgărașului și a locuitorilor ei.

În concluzie, studiul lui Literat clarifică istoria Breslei tăbăcarilor de la jumătatea secolului al XVII-lea până în secolul al XX-lea, relații interumane din interiorul breslei sau aspecte ale legislației interne.

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhiva familiei Literat, Literat, Valeriu, *Trei sute de ani din viața Țehiului (breslei) Tăbăcarilor Români din Făgăraș. 1643-1943*, mss.
2. *Gazeta Sibiului*, nr. 52/24 decembrie 1943.
3. Literat, Valeriu, *Amintiri*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2005.
4. Literat, Valeriu, *Criptograme în cărți din Țara Oltului*, în „Dacoromanica", an VIII (1934-1935), București, 1936, pp. 185-186.

POLISH PERSONALITIES WHO TOOK REFUGE IN CRAIOVA IN 1939

Cristian-Iulian Ceacîru
Museographer, PhD, Oltenia Museum Craiova

Abstract: This article presents several documents relating to Polish personalities who took refuge in Craiova during 1939. These are Marshal Edward Rydz-Smigly and the President of the Polish Republic, Ignacy Mościcki. The documents show that the Romanian authorities treated important Polish officials with great care.

Keywords: World War Two, Polish Republic, refugees, hospitality, Romanian authorities.

Atacul Germaniei naziste asupra Poloniei, la 1 septembrie 1939, a marcat începutul unuia din cele mai nefaste evenimente din istoria umanității, cel de al Doilea Război Mondial. Intervenția militară sovietică împotriva Republicii Polone din 17 septembrie 1939 a pus capăt eroicei rezistențe a poporului polonez. În aceste condiții, guvernul, o parte din armata si populația statului vecin aflat sub ocupație, s-au refugiat în România. În ceea ce privește numărul refugiaților polonezi din țara noastră, în istoriografia română, cifrele variază între 50.000 și 100.000 de persoane, aproximativ jumătate dintre acestea fiind militari[1].

În noaptea de 17-18 septembrie 1939 s-au refugiat în România cele mai importante personalități poloneze, în frunte cu președintele Republicii Polonia, Ignacy Moscicki[2] și mareșalul Edward Rydz-Smigly[3], conducătorul armatei polone. Acestuia din urmă, autoritățile române i-au fixat domiciliul la Palatul Jean Mihail din Craiova[4].

După cum reiese din documentele de arhivă, autoritățile române au acordat o atenție deosebită înaltelor personalități poloneze refugiate în România. Astfel, funcționarii doljeni au primit instrucțiuni detaliate despre ce atitudine să aibă față de mareșalul Rydz-Śmigly. (**Documentul nr. 1**). Acesta trebuia tratat cu toată considerația, dar în același timp trebuia ținut sub o supraveghere foarte strictă. Cu aceeași atenție, autoritățile române au organizat transferarea

[1] Luchian Deaconu, Prezența și activitatea refugiaților polonezi în România, mărturii ale tradiționalelor legături de prietenie româno-polone, în *Oltenia- Studii și comunicări arheologie istorie artă etnografie*, V-VI, 1985, p. 133. Pe de altă parte surse istorice poloneze apreciază că numărul refugiaților a fost de aproximativ 50.000 în total, jumătate din aceștia fiind militari. (***, *Iar pământul vostru a devenit casa noastră. Refugiații polonezi în România în anii 1939-1945*, Varșovia, Centrul Karta, 2012, p. 7).

[2] Ignacy Mosciki (1867-1946) a fost om politic și om de știință polonez, fiind președinte al Poloniei între anii 1926-1939. În anul 1897 și-a început studiile în domeniul chimiei la Universitatea Catolică din Freiburg (Elveția). Din 1912 a devenit profesor la Universiatea din Lemberg. După atacul trupelor germane s-a refugiat în România, în scurt timp ajungând în Elveția, unde a locuit până la moartea sa. (https://www.britannica.com/biography/Ignacy-Moscicki, accesat la data de 19.05.2025).

[3] Edward Rydz-Śmigły (1886-1941), militar, om politic, poet și pictor polonez. În anii1905-1906 a studiat la Academia de Arte Frumoase din Cracovia. Ascensiunea sa la conducerea statului polonez a început din 1918, când a fost numit Ministru al Afacerilor Militare în cadrul guvernului polonez. La 10 noiembrie 1939, a fost numit Mareșal al Poloniei, ca urmare a unui decret semnat de președintele Ignacy Mościcki. În 1939 mareșalul Edward Rydz-Śmigły era comandantul suprema al armatei poloneze. La mijlocul lunii septembrie 1939, alături de alți importanți funcționari polonezi, s-a refugiat în România, fiind internat la Craiova și ulterior la Dragoslavele. Din această ultimă locație a evadat, trecând illegal frontiera româno-maghiară. A murit la Varșovia în anul 1941, în urma unui atac de cord (https://dzieje-pl.translate.goog/postacie/edward-rydz-smigly?_x_tr_sl=pl&_x_tr_tl=ro&_x_tr_hl=ro&_x_tr_pto=wapp, accesat la data de 24.05.2025).

[4] Una din cele mai frumoase realizări arhitectonice din sud-vestul României, Palatul Jean Mihai, numit astfel după numele ultimului reprezentant al influentei familii Mihai, a fost construit în anii 1900-1907. Din punct de vedere arhitectural, clădirea aparține stilului academismului francez, incluzând și elemente baroce. La construirea sa au fost folosite materiale de cea mai bună calitate. În anul 1936 a intrat în proprietatea statului român, de-a lungul timpului fiind folosit pentru găzduirea mai multor personalități (Paul Rezeanu, *Muzeul de artă din Craiova: Palatul Jean Mihail: ghid*, Râmnicu Vâlcea, Editura Conphys, 2008, p. 5).

mareșalului și a suitei sale, de la Craiova la Dragoslavele (**Documentul nr. 2**). La 4 noiembrie 1939, de la Bicaz, a fost adus fostul președinte polonez Ignacy Mościcki, organizarea călătoriei fiind una minuțioasă (**Documentele nr. 3-4)**. Acesta a fost însoțit de o suită care cuprindea atât oameni politici polonezi, cât și servitori (**Documentul nr. 7**). Și în cazul fostului președinte polonez, autoritățile române s-au străduit să îi asigure condiții optime de trai, ținându-l însă sub o atentă supraveghere, până la plecarea sa în Elveția (**Documentele nr. 5-6**).

Documentul nr. 1

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Dolj (în continuare SJAN Dolj) Dolj Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 248.

Extras

Din instrucțiunile de avut în vedere în regimul de aplicat Mareșalului Poloniei Smigly Ridz și suitei sale

- Mareșalul și suita sa sunt considerați internați în categoria celor de sub art. 11 din convensiunea[5] de la Haga.
- Va fi tratat cu toată deferența cuvenită funcțiunei și gradului pe care l-a deținut.
- Pentru orice lămuriri se va cere avizul D-lui Ministru al Ordinei și Siguranței Publice, precum și D-lui Noti Constantinide Consilier de legație din Ministerul de Externe. –
- Nu trebuie neglijată niciun fel de măsură pentru ca să se asigure permanența lor pe teritoriul României și deasemenea să i se protejeze viața sa și a suitei.-
- Vizitele sunt aprobate numai de D-Ministru al Ordinei și Siguranței Publice, cărora vă veți adresa la fiecare caz.-
- Nu are voe să părăsească localitatea nici el și nici suita sa. –
- Are voe a face plimbări în jurul localității, dar numai însoțit de agenții siguranței care vor sta în imediata lui apropiere.-
- Legăturile telefonice interceptate și pe cât de neasigurate. –
- Corespondența prin curieri interzisă, afară de aprobările Ministerului Ordinei și Siguranței Publice.
- Întreținerea trebuește făcută de guvern; deocandată D-l Mareșal își achită toate nevoile. Trebuiește avut grije însă ca atunci când pretinde (din lipsă) să se ceară din timp alocațiile la care au dreptul. –
- Persoanele care îl însoțesc sunt cele trecute în tabelul alăturat, aprobat de Președenția Consiliului de Miniștri cu Nr. 32 din 26 Septembrie a. c.

DIVERSE

- Se interesează foarte mult de frontierele Bulgariei și trecerile peste Dunăre.-
- Mi-a solicitat în mai multe rânduri hărți militare, pe care I le-am refuzat.-
- Se interesează asiduu de toate lagărele de concentrare ale militarilor polonezi.-
- În populația polonă refugiată la noi se bucură de foarte rea reputație și considerat ca fugar și responsabil de situația de azi a Poloniei.-
- Să fie deci foarte atent supravegheați militarii polonezi nefiind excluse atentate sau vexațiuni la adresa lui sau a suitei sale, fapt pentru care am cerut îndepărtarea lui din lagările de concentrare din Oltenia.-

[5] S-a păstrat întocmai ortografia din documentele de arhivă.

- Să-i fie interceptate legăturile cu Mehadia Herculane și Slănic Prahova unde se găsesc generalii polonezi, fostul guvern și șeful M.S.M.-

CONCLUZIUNI
- Trebuiește bine supravegheat, surpizele nefiind excluse.-
- Suita sa și în special majurul Wedzialgoski Karol trebuește sever supraveghiat, acesta fiind cel mai recalcitrant și nemulțumit.-
- Procedați cu tact și multă curtoazie pentru a le căpăta încrederea, contrariu veți fi surprinși de evenimente.-

Documentul nr. 2
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 250
Confidențial – Personal

Interne
Ordine Publică
Ținutul Olt
1939 Octombrie 14

- Conformându-mă dispozițiunilor date de guvern am onoare a raporta că în dimineața de 14 Octombrie la ora 0.22, a părăsit Craiova D-l Mareșal Ridz Smigly cu suita sa plecând spre Câmpu Lung cu destinația Dragoslavele.-

Operațiunea s'a executat în perfectă ordine, D-l Mareșal mulțumind administrației de felul cum a fost găzduit și menajat în Craiova pe timpul acestor zile de mare „tragedie" (întrebuințând expresia textuală a D-lui Mareșal).

Trenul a plecat însoțit de Maiorul Stroescu dela Regimentul 1 Jandarmi Craiova și de agentul Șerbănescu și comisarul Popescu, 4 soldați de gardă dela Inspectoratul de Poliție al Ținutului Olt.

Compunerea trenului: un vagon salon, un vagon clasă și două platforme.

Înainte de a părăsi Craiova s'au restituit D-lui Mareșal toate armele de vânătorare ce-i fuseseră confiscate, exprimându-și recunoștința sa Guvernului Român, pentru această solicitudine.

2). Din rapoartele informative ale Pretorului Plășii Calafat extragem în sinteză următoarele:

Refugiații militari din lagărul Calafat continuă să fie nedisciplinați astfel, în ziua de 13 Octombrie un grup de 6 polonezi a trecut în Bulgaria. Au fost prinși de grănicerii bulgari și predați Poliției Calafat.

În fața acestei situații am luat înțelegere cu C. I. T, și personal D-l General Comandant al Teritoriului a luat măsuri la fața locului s (??!) întărirea mijloacelor de pază.

În orice și caz internații din centrul Calafat se arată cu totul refractari măsurilor luate de autoritățile militare, spre deosebire de cei din centrul de internare Craiova, care sunt mult mai disciplinați.

3). Pe teritoriul județului nostru nu s'au efectuat nici un fel de automobile aduse de refugiați.

Refugiații noștri sunt foarte săraci și așteaptă cu nerăbdare mijloacele de întreținere.

PREFECT
COLONEL R. DIMITRIU

Documentul nr. 3
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 284.

COMISARIATUL GENERAL
PENTRU
EVIDENŢA ŞI ASISTENŢA
REFUGIAŢILOR POLONI

PREFECTURII JUDEŢULUI DOLJ
Craiova

Conform ordinelor primite, urmează ca în ziua de sâmbătă 4 Noiembrie a.c. Dl Mosciki, fostul Preşedinte al Republicii Polone, aflat actualmente la Bicaz să fie transferat la Craiova, în Palatul Dinu Mihail.

Sosirea la Craiova a trenului Nr. 103 accelerat, cu care se face transportul Domnului Preşedinte şi al suitei sale soseşte în staţia Craiova sâmbătă 4 Noiembrie spre duminică 5 Noembrie, la ora 0.16.

Aducându vă aceasta la cunoştinta, vă rugăm să binevoiţi a lua personal toate măsurile pentru o cât mai bună primire atât în gară cât şi la reşedinţa destinată Domnului Preşedinte.

Veţi da dispoziţiuni ca toate încăperile reşedinţei Domnului Preşedinte din Palatul Mihail să fie încălzite din timp.

Pentru lămurirea Dv., anexăm alăturat, lista nominală de toate persoanele atât din familie cât şi din suita Domnului Preşedinte, precum şi lista separată de întreg personalul său de serviciu.

Atragem luarea aminte a Dv. că transportul tuturor acestor persoane se face în parte cu trenul, iar în parte, în ce priveşte personalul de serviciu, cu maşini autoturism şi autocamioane.

Veţi binevoi a da de asemenea dispoziţiuni să se găsească în staţia Craiova, din timp, automobile suficiente ca număr pentru transportul a 15 persoane care vor sosi cu trenul mai sus amintit.

Vă rugăm să ne confimaţi fără întârziere primirea prezentei, indicându-ne măsurile ce aţi dispus să se ia.

Documentul nr. 4
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 265.

ONOR
MINISTERULUI REGAL AL AFACERILOR STREINE

Alăturat avem onoare a vă înainta în copie adresa Direcţiunii Genarale a Căilor Ferate Române, Direcţiunea Mişcării No. 451/ 1940 de astăzi, cu rezoluţiunea noastră, privind transferarea Domnului Preşedinte al Republicei Polone, dimpreună cu familia şi suita sa, persoane menţionate în tabelul alăturat, dela Piatra Neamţ la Craiova, în conformitate cu itinerariul precizat în adresa Căilor Ferate.

Potrivit confirmării telefonice ce am avut din partea Domnului Ambasador Grigorcea din Ministerul Afacerilor Streine, am dat dispoziţiuni Mişcării din Direcţiunea Generală a Căilor Ferate Române, ca pe lângă un vagon salon de clasa I-a ce se va ataşa pentru folosinţa suitei, să se ataşeze pentru transportul personal al Domnului Preşedinte al Republicei Polone, un vagon ministerial, care va fi vagonul personal al Excelenţei sale Domnul Ministru al Afacerilor Streine

pe care Domnia Sa a binevoit să l acorde în acest scop pentru zilele de Vineri şi Sâmbătă , 3 şi 4 Noembrie a. c.

Vă rugăm a confirma şi Direcţiunii Mişcării acest angajament, pentru ca toate măsurile să poată fi din timp luate, îngrijindu-se ca transferarea Domnului Preşedinte al Republicei Polone şi a suitei sale să se facă în cele mai bune condiţiuni cu putinţă.

Menţionăm totdeodaă dispoziţiunea comunicată nouă de către Ambasador Grigorcea care a hotărât că pe tot parcursul dela Bicaz şi până la Craiova, va dispune ca Domnul Roseti din Ministerul Regal al Afacerilor Streine să fie ataşat pe lângă persoana Domnului Preşedinte al Republicei Polone.

Pentru lămurirea Dvs. adăugăm că drumul dela Bicaz şi până la Piatra Neamţ va fi făcut cu automobilele din serviciul Domnului Preşedinte al Republicei Polone, iar persoanele din anturajul său vor fi îngriji (?!) de procurarea benzinii şi timpul exact al plecărei, pentru a nu pierde legătura trenului la Piatra Neamţ.

Personalul de serviciu şi bagajele Domnului Preşedinte al Republicei Polone vor fi transportate din timp dela Bicaz la Craiova în cele şase autoturisme şi patru autocamioane, proprietatea Domnului Preşedinte, aflate la Bicaz. Pentru ştiinţa Dvs. Alăturăm lista nominală de persoanele din suita Domnului Preşedinte al Republicei Polone ca şi de persoanele din serviciul său.

Am dat dispoziţiuni Direcţiunii Mişcării din Direcţiunea Generală a Căilor Ferate Române ca să ia din timp pe lângă măsurile de respectare a itinerariului fixat şi măsura ca cele două vagoane ce se vor ataşa trenurilor No. 52şi 103 să se găsească în imediata apropriere a vagonului restaurant pentru ca Domnul Preşedinte şi suita sa să poată lua cu înlesnire masa în timpul parcursului.

În sfârșit am intervenit și la „Compania” vagoanelor de dormit, pentru ca dispoziții să fie date din timp, îngrijindu-se ca vagonul restaurant, atât cel dela trenul 52 cât și cel de la trenul 103, care urmează să deservească pe parcurs în ziua de Sâmbătă 4 Noembrie pe Domnul Președinte al Republicei Polone cu suita sa, să posede o veselă specială și să fie îndestulat cu proviziile necesare.

Potrivit înțelegerii telefonice ce am avut cu D-l Ambasador Grigorcea din Ministerul regal al Afacerilor Streine, toate cheltuielile ocazionate de transferarea Domnului Președinte al Republicei Polone și al suitei sale de la Bicaz la Craiova, vor fi suportate de către Președinâia Consiliului de Miniștrii, în contul căreia s'au luat toate dipozițiunile mai sus menționate.

Pentru paza personală a Domnului Președinte pe tot parcursul, am intervenit la Siguranța Generală a Statului.

COMISAR GENERAL
SS/ Hagi Stoica

Documentul nr. 5
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 293.

Confidențial-Personal

1939 Noiembrie 6

DOMNULE COMISAR GENERAL

Următor celor ce v'am comunicat la telefon în legătură cu asistența de dat D-lui Profesor Moscicki fostul Președinte al Poloniei, am onoare a raporta cele ce urmează:

1. Suita cere să li se facă o nouă instalație de bae, în Palatul Jean Mihail.
2. Suita nu posedă niciun fel de veselă, nici de servit nici pentru bucătărie, spre deosebire de D-l Mareșal Ridz Smigly care le avea pe toate.
3. În Palatul Jean Mihail nu există decât 4 dormitoare, fostul președinte a dorit însă să stea în palat mai multe persoane, pentru care am fost nevoiți să aducem dela hoteluri 12 paturi.
4. Personal fostul președinte costă foarte puțin, ridică însă cheltuieli restul suitei și cei 21 de servitori.
   În acest sens rugăm a aprecia dacă nu este cazul să se limiteze suita așa cum s'a făcut pentru D-l Mareșal Ridz Smigly și numărul servitorilor la strictul necesar, restul tratându-se ca orice refugiat.
5. D-l Alexander Bobkiewski fost Ministru al comunicațiilor cere să se deplaseze când vrea la București, ceea ce noi nu i-am aprobat, executând ordinele ce avem în acest sens de la Ministerul Ordinei.

Documentul nr. 6
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 544.

PREFECTURA JUDEŢULUI DOLJIU
SERVICIUL ……

Confidenţial-Personal

Nr.

1939 Decembrie 26

Am onoare a vă raporta următoarele evenimente în legătură cu D-l Ignacy Moscicki, fost Preşedinte al republicei Polone.

1. În ziua de 24 Decembrie, am prezentat Excelenţei Sale din partea guvernului şi a D-lui Rezident Regal (aflat la R. Vâlcea), felicitări cu ocaziunea sărbătorilor de Crăciun, însărcinându-mă să transmit Onoratului Guvern profunda sa mulţumire pentru ospitalitatea ce i s'a dat Excelenţei sale, familiei sale, Guvernului Polon şi populaţiei refugiate. A apreciat întotdeuna situaţia dificilă a României în poziţia sa de neutralitate şi totuşi guvernul şi poporul Român nu au scăpat nimic pentru ca ospitalitatea să se manifeste cu toată largeţea şi în cadrul celor mai calde sentimente.
   Am remarcat în sănătatea Excelenţei sale o mare scădere, se hrăneşte cu greu şi noaptea nu se poate odihni; ceva mai mult îl părăseşte şi memoria, astfel limba franceză pe care a

vorbit-o cândva n'o mai vorbeşte deloc, iar limba germană pe care a posedat-o foarte bine întrucât a predat în această limbă la catedra fizică din Fischburg o vorbeşte cu foarte mult tate (?!!) .

În anturaj şi în special soţia Excelenţei sale şi fiica sa, sunt extrem de îngrijoraţi.

2. În ziua de 25 Decembrie 1939, Excelența Sa Domnul Rezident Regal, însoțit de subsemnatul a prezentat felicitări din partea Majestății Sale Regelui.-
3. La ora 14.01 trenul Simplon 11 a părăsit orașul Craiova plecând spre Berna D-l Moscicki și Doamna, D-l Bobkowski cu D-na și fiul D-nei, însoțit de medicul personal și secretarul său d-l Maior Hartman, precum și o femeie de serviciu.

   Au fost însoțiți la gară de D-l Rezident Regal, subsemnatul, Primarul Municipiului Craiova și Inspectorul de Siguranță al Municipiului Olt d-l I. Pârvulescu care împreună cu comisarul Wirth de la Siguranța Generală l-au însoțit peste frontieră.

   De asemenea a luat loc în tren pentru a-l însoți, d-l Consilier Rosetti dela Ministerul de Externe.

   Toate operațiunile de plecare s'au efectiuat în cel mai strict secret și s'au ținut ascunse până în momentul plecărei sale.

   Locul de destinație nu s'a comunicat nimănui din anturaj.

   Au rămas în Craiova din anturaj încă 4 persoane ca simpli refugiați: Preotul Humpla, Profesor Piotrowski, Consul Korzenicwski și Căpitanul Hubert.

   Personalul inferior (lachei, bucătari și oameni de serviciu) ce a aparținul D-lui Moscicki precum și mașinile au fost înmânate la București la Comisariatul General al Refugiaților Polonezi D-l colonel Nicolae Hagi Stoica pentru a le hotărî soarta (din ordinal D-lui Ministru de Externe comunicat nouă verbal prin D-l Rezident Regal).
4. Toate drepturile socotite a 500 de lei pe zi de fiecare persoană din anturaj, au fost achitate până la 1 ianuarie 1940, iar personalul inferior cu 100 lei pe zi.

   Vă rugăm să binevoiți a ne ordona dacă cei din suită rămași la Craiova, vor mai fi plătiți începând cu 1 Ianuarie 1940 ca membrii din suită cu 500 de lei, sau cu 100 de lei ca simpli refugiați.

   Opiniem să fie plătiți cu suma de lei 250.

PREFECT
COLONEL R. DIMITRIU

Documentul nr. 7
SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939, f. 289.

TABEL

De persoanele ce însoțesc pe D-l Profesor Mosciki fostul Președinte al Republicei Polone, sosit în Craiova în ziua de 5 Noembrie ora 0.16

Nr. crt.	Numele și pronumele	Profesiunea	Locul unde este cartiruit
1.	D-l Ignacy Mosciki	Președintele Republicei Polone	Palatul Mihail
2.	D-na Maria Mosciki	Soția D-lui Președinte	Palatul Mihail
3.	D-l Alexander Bobkiewski	Fost Ministru	Palatul Mihail
4.	D-na Helena Bobkiewscki	soția D-lui Ministru	Palatul Mihail
5.	D-l Zwistecki Moscicki	fiul D-lui Ministru Bobkiewski	Palatul Mihail
6.	D-l Tadeusz Piatrowski	profesorul fiului D-l Ministru	Palatul Mihail
7.	D-l Ioan Huber	căpitan poliția secretă	Palatul Mihai
8.	D-l Leopot Jochiel	medic	Palatul Mihail
9.	D-l Stanislaw Lepkowski	fost Ministru	Palatul Mihai
10.	D-l Iosef Hatman	maior	Hotel
11.	D-l Ștefan Krynski	căpitan	Hotel
12.	Stanislas Korseniowski	consul	Hotel
13.	Andrey Korseniowski	fiul d-lui consul	Hotel
14.	Pr. Ioan Humpela	preot	Hotel
			Hotel

N.B. D-l Stanislaw Lepkowski și Ștefan Krynski se găsesc deocamdată la Paris.-
D-l Andrey Koseniowski urmează să sosească cu coloana de automobile.

BIBLIOGRAPHY:

1. https://www.britannica.com/biography/Ignacy-Moscicki
2. https://dzieje-pl.translate.goog/postacie/edward-rydz-smigly?_x_tr_sl=pl&_x_tr_tl=ro&_x_tr_hl=ro&_x_tr_pto=wapp
3. SJAN Dolj, Fond Prefectura Dolj, Serviciul Administrativ, Dosar 269/1939
4. ***, *Iar pământul vostru a devenit casa noastră. Refugiații polonezi în România*, Varșovia, Centrul Karta, 2012.
5. Deaconu Luchian, Prezența și activitatea refugiaților polonezi în România, mărturii ale tradiționalelor legături de prietenie româno-polone, în *Oltenia- Studii și comunicări arheologie istorie artă etnografie*, V-VI, 1985, pp. 127-149.

ELEMENTS OF SIMILARITY BETWEEN IBERO-LUSITANIAN AND ROMANIAN CULTURE

Maria-Luiza Bistreanu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: The work analyzes the similarities between Iberian-Lusitanian and Romanian tradition and spirituality, highlighting shared elements that reflect a profound vision of the sacred. Both cultures blend Christianity (Catholicism in Iberia, Orthodoxy in Romania) with pre-Christian traditions, preserving magical-ritual practices and myths that give meaning to everyday life. A strong religious syncretism is evident, as well as the cult of saints, belief in miracles, and the intertwining of the sacred and the profane. Heroic myths (Zalmoxis, King Sebastian) express the hope for spiritual and identity renewal. Death is not perceived as an end, but as a transition to another dimension, maintaining a living connection with the divine.

Keywords: Spirituality, Syncretism, Mythology, Tradition, Sacredness.

Am analizat tradiția și spiritualitatea în cultura ibero-lusitană și românească pentru a evidenția elementele comune care le definesc și care demonstrează existența unor similitudini profunde între aceste două spații culturale. În ambele culturi, tradițiile populare sunt puternic influențate de un fundal spiritual complex, în care sacrul se împletește cu viața cotidiană, conferind un sens mai profund experiențelor umane. Această dimensiune transcendentă se manifestă atât în practicile religioase și în structurile mitologice, cât și în obiceiurile populare, care conservă un strat arhaic de semnificații legate de raportul dintre om și cosmos.

În cultura ibero-lusitană, tradiția spirituală este profund impregnată de catolicism, dar prezintă și numeroase elemente precreștine, care au supraviețuit în credințele și practicile populare. Se remarcă o venerație aparte pentru figurile sfinților și pentru miracole, ceea ce a condus la dezvoltarea unor forme de devoțiune specifice, cum sunt pelerinajele la Fatima în Portugalia și Santiago de Compostela în Spania. Totodată, există o percepție a sacrului care nu este limitată la cadrul bisericesc, ci pătrunde în viața de zi cu zi prin mituri și ritualuri legate de protecția divină, de regenerarea spirituală și de intervențiile supranaturale. În mod similar, spiritualitatea românească este puternic marcată de ortodoxie, dar și de sincretismul dintre tradițiile precreștine și cele creștine. Cultul sfinților, credințele legate de aparițiile miraculoase și rolul magic al unor practici populare, precum colindele ritualice și descântecele, demonstrează că percepția sacrului se extinde dincolo de spațiul ecleziastic, păstrând un caracter profund arhaic.

Un element comun ambelor culturi este legătura puternică dintre spiritualitate și mit. În tradiția ibero-lusitană, miturile despre eroi mesianici, cum este cazul regelui Sebastian, reflectă o viziune despre regenerarea națională printr-o întoarcere ciclică la o epocă mitică. Această idee se regăsește și în cultura românească, unde figura lui Zalmoxis și conceptul de moarte inițiatică exprimă credința într-o continuitate spirituală care transcende existența individuală. Am observat că aceste mituri nu sunt simple povești istorice, ci structuri profunde ale mentalității colective, care influențează percepția asupra timpului și asupra destinului unei comunități. În ambele culturi, mitul funcționează ca un instrument de

rezistență identitară și de reafirmare a unei viziuni asupra lumii în care sacrul și profanul se întrepătrund constant.

Spiritualitatea ibero-lusitană și cea românească se aseamănă și prin prezența unei forme de misticism popular, care combină elemente religioase cu practici magico-rituale. În Spania, mistica lui San Juan de la Cruz și Teresa de Ávila ilustrează ideea unei căutări interioare a divinului, o preocupare care se regăsește și în literatura populară românească, unde temele legate de inițiere spirituală și de revelație sunt frecvente. Această apropiere între misticismul iberic și cel românesc sugerează o viziune comună asupra spiritualității ca experiență directă a sacrului, care nu se limitează la dogma religioasă, ci devine o formă de trăire interioară profundă.

Un alt aspect esențial al tradiției și spiritualității din aceste două culturi este felul în care moartea și viața de apoi sunt percepute și integrate în imaginarul colectiv. În cultura ibero-lusitană, moartea nu este privită doar ca sfârșit al existenței, ci ca o trecere către o altă dimensiune, idee reflectată în tradițiile legate de Día de los Muertos în anumite regiuni ale Spaniei sau în cultul marianic portughez, unde Fecioara Maria este văzută ca intermediară între lumea pământească și cea divină. În cultura românească, această viziune este exprimată prin numeroasele rituri funerare care subliniază ideea că sufletul continuă să existe după moarte, păstrând o legătură strânsă cu lumea celor vii. Practicile precum pomenirile, bocetele rituale și obiceiurile legate de moșii și strămoșii demonstrează că spiritualitatea românească este, la fel ca cea ibero-lusitană, fundamentată pe ideea continuității existenței dincolo de granițele fizice ale vieții.

Am constatat că ambele culturi se bazează pe un echilibru între tradiție și reînnoire spirituală, între respectarea unor forme arhaice de credință și adaptarea acestora la contextul modern. În Portugalia și Spania, sărbătorile religioase sunt marcate de procesiuni și ritualuri care au rădăcini străvechi, dar care continuă să fie practicate cu aceeași intensitate și astăzi. În România, sărbătorile precum Paștele și Crăciunul sunt încărcate de semnificații tradiționale, incluzând colinde, aprinderea focurilor sacre și practici de protecție împotriva spiritelor rele. Această continuitate a tradiției în ambele culturi demonstrează că, deși societatea modernă a adus schimbări majore în structura socială, nucleul spiritual al acestor popoare a rămas puternic ancorat în mit, ritual și sacru.

Analizând aceste elemente de similaritate, am observat că atât în cultura ibero-lusitană, cât și în cea românească, sacrul nu este perceput ca o dimensiune separată de viața cotidiană, ci ca un element fundamental care definește identitatea colectivă. Această apropiere între cele două tradiții culturale reflectă o viziune comună asupra lumii, în care timpul, istoria și spiritualitatea sunt inseparabil legate printr-un fir mitologic care se regenerează continuu.

Am analizat modul în care religia și credințele populare au influențat viziunea culturală în regiunile ibero-lusitană și românească, constatând că aceste elemente au jucat un rol esențial în formarea mentalității colective și a modului în care realitatea este percepută și interpretată. În ambele culturi, sacrul nu a fost niciodată separat complet de profan, ci a fost integrat în structura socială, în practici, obiceiuri și expresii artistice, conferind o dimensiune spirituală profundă fiecărui aspect al vieții cotidiene.

Religia a fost principalul factor de coagulare a identității culturale în aceste regiuni, creând un fundament solid pentru tradițiile și simbolurile transmise de-a lungul generațiilor. În cultura ibero-lusitană, catolicismul a modelat profund gândirea colectivă, impunând un sistem de valori bazat pe ideea de sacrificiu, miracol și intervenție divină în lume.

Pelerinajele la sanctuarele mariane, cum este cazul Fatimei în Portugalia și al Santiago de Compostela în Spania, au devenit expresii ale unei spiritualități populare care depășește cadrul dogmatic, transformându-se în experiențe colective de regenerare spirituală. Am observat că aceste practici religioase nu sunt simple manifestări ale credinței, ci forme de reafirmare a identității naționale și culturale, prin care comunitățile își reactualizează legătura cu trecutul și cu o ordine simbolică sacralizată.

În mod similar, în cultura românească, ortodoxia a constituit un pilon central al identității colective, influențând nu doar viața spirituală, ci și raportarea la istorie și destin. Credințele legate de sfinți, icoane făcătoare de minuni și locuri sacre, precum Mănăstirea Putna sau Prislop, reflectă o viziune asupra realității în care sacrul este prezent în mod continuu în lumea profană. În această perspectivă, am remarcat că biserica nu a fost doar un loc de cult, ci un centru al vieții sociale și culturale, unde comunitatea își păstrează coerența și unde tradițiile sunt transmise și perpetuate.

Pe lângă influența religiei instituționale, credințele populare au jucat un rol esențial în modelarea mentalității din aceste regiuni, păstrând elemente arhaice de magie, mit și simbolism care s-au integrat în viziunea colectivă asupra lumii. În cultura ibero-lusitană, supraviețuirea unor credințe precreștine este evidentă în numeroase practici de protecție, exorcizare sau magie populară, cum ar fi credința în mal de ojo (deochi), în forțele supranaturale care pot influența destinul și în ritualurile de purificare prin foc sau apă. Aceste credințe sunt expresii ale unei viziuni magico-religioase asupra existenței, în care omul nu este un simplu spectator al lumii, ci un participant activ într-un univers simbolic unde sacrul și profanul coexistă.

În cultura românească, credințele populare au funcționat ca un sistem paralel de interpretare a realității, suprapunându-se peste dogma creștină și completând-o printr-o dimensiune mistică specifică. Practici precum descântecele, colindele ritualice și obiceiurile legate de moarte și trecerea în lumea de dincolo demonstrează că spiritualitatea românească a integrat elemente păgâne într-o viziune creștină, rezultând un sincretism religios unic. Spre exemplu, credința în strigoi și în sufletele rătăcitoare ale morților reflectă o concepție despre existență în care bariera dintre viață și moarte este fluidă, iar intervenția spirituală este necesară pentru menținerea echilibrului cosmic.

Un aspect esențial al influenței religiei și credințelor populare asupra culturii acestor regiuni este modul în care acestea au modelat expresiile artistice, literare și folclorice. În Peninsula Iberică, literatura mistică spaniolă a fost puternic influențată de experiențele religioase intense descrise de scriitori precum San Juan de la Cruz și Teresa de Ávila. Aceștia au transformat mistica într-o formă de artă, oferind o viziune asupra divinului care depășește simplele dogme religioase și intră în sfera trăirii extatice. De asemenea, tradiția marianică iberică a fost transpusă în arhitectură, pictură și muzică, creând un cadru vizual și sonor în care sacrul devine accesibil prin intermediul artelor.

În cultura românească, influența religiei și a credințelor populare asupra culturii s-a manifestat prin poezie, pictură și muzică bisericească, dar și prin literatura folclorică, unde legendele despre sfinți, blesteme și miracole sunt omniprezente. Basmele și baladele populare, precum Miorița sau Meșterul Manole, reflectă o viziune asupra lumii în care sacrificiul, inițierea și transgresiunea limitei dintre sacru și profan sunt teme fundamentale. Am observat că aceste creații literare nu sunt doar simple povești, ci mecanisme prin care comunitatea își reafirmă valorile și își exprimă raportul cu transcendentul.

Influența religiei și a credințelor populare se resimte și în viziunea asupra timpului și a destinului, unde ambele culturi manifestă o înclinație către o interpretare ciclică a existenței. În cultura ibero-lusitană, această concepție se regăsește în miturile despre eroul mesianic care trebuie să revină pentru a restabili ordinea cosmică, iar în cultura românească, în credința că soarta este prestabilită și că anumite ritualuri pot influența cursul evenimentelor. Această similitudine sugerează că, în ambele tradiții, omul nu este doar un actor pasiv în fața destinului, ci poate interveni în fluxul existenței prin ritualuri și practici sacre.

Am constatat că religia și credințele populare nu doar că au influențat profund viziunea culturală din aceste regiuni, dar au și creat un tipar identitar care continuă să se manifeste în mentalitatea colectivă. Chiar și în prezent, aceste influențe sunt vizibile în obiceiurile sociale, în felul în care sunt percepute marile sărbători religioase și în modul în care individul își raportează existența la un sistem de semnificații sacralizate. Astfel, ambele culturi au reușit să păstreze un echilibru între tradiție și modernitate, demonstrând că spiritualitatea, indiferent de forma sa, rămâne un element fundamental al identității colective.

Am analizat similitudinile dintre ortodoxia românească și catolicismul iberic în ceea ce privește simbolismul religios și am constatat că, deși aceste două tradiții creștine aparțin unor ramuri diferite ale creștinismului, ele împărtășesc numeroase elemente comune în ceea ce privește reprezentările sacre, ritualurile și funcția simbolică a credinței în viața comunităților. Simbolismul religios în ambele culturi reflectă o viziune profundă asupra relației dintre om și divinitate, iar prin manifestările sale artistice, liturgice și mistice, acesta joacă un rol fundamental în structura mentalității colective.

Un prim element de similitudine este prezența cultului marianic, care ocupă un loc central atât în ortodoxia românească, cât și în catolicismul iberic. În ambele tradiții, Fecioara Maria este percepută ca o figură protectoare, având o funcție de mijlocitoare între credincioși și Dumnezeu. În catolicismul iberic, acest cult este deosebit de accentuat prin prezența Madonei în numeroase procesiuni și pelerinaje, cum este cazul sanctuarului de la Fatima în Portugalia și cel de la Montserrat în Spania. De asemenea, în Spania, festivalurile religioase dedicate Mariei, cum ar fi Semana Santa, sunt manifestări de amploare, în care simbolismul jertfei, al durerii și al purificării prin suferință este puternic evidențiat.

În ortodoxia românească, cultul Fecioarei Maria este la fel de important, reflectat în numeroase icoane făcătoare de minuni și în pelerinaje la mănăstiri precum Nicula sau Prislop. Simbolismul marianic din această tradiție este profund legat de imaginea Maicii Domnului ca ocrotitoare a neamului și ca sursă a milei divine, o viziune care rezonează puternic cu reprezentările marianice din tradiția ibero-lusitană. Am observat că atât în catolicismul iberic, cât și în ortodoxia românească, Maria este văzută nu doar ca o figură sacră, ci și ca un simbol al speranței colective, care unifică și întărește comunitățile credincioșilor.

O altă similitudine importantă este venerarea sfinților și rolul relicvelor sacre, care ocupă un loc central în ambele tradiții. În catolicismul iberic, sfinții sunt considerați protectori ai orașelor și comunităților, iar relicvele acestora sunt păstrate în catedrale și mănăstiri ca surse de binecuvântare și miracole. Spre exemplu, moaștele Sfântului Iacob de la Santiago de Compostela au transformat acest loc într-unul dintre cele mai importante centre de pelerinaj din Europa. În mod similar, în ortodoxia românească, moaștele sfinților sunt profund venerate, iar pelerinajele la mormintele acestora sunt considerate momente de

întărire spirituală. Un exemplu semnificativ este pelerinajul anual la moaștele Sfintei Parascheva de la Iași, unde simbolismul relicvelor ca punte între lumea divină și cea umană este puternic evidențiat.

Am constatat că în ambele tradiții, relicvele nu sunt doar obiecte sacre, ci și manifestări ale prezenței divine în lume. Atât în ortodoxia românească, cât și în catolicismul iberic, atingerea sau simpla apropiere de relicve este considerată un act de comuniune spirituală, care aduce protecție și vindecare. Această percepție simbolică a moaștelor subliniază viziunea comună asupra interacțiunii dintre sacru și profan, conform căreia prezența divină nu este doar transcendentală, ci poate fi experimentată și în lumea materială prin intermediul obiectelor sacre.

Un alt element comun este reprezentarea iconografică a sacrului, unde ambele tradiții au dezvoltat un simbolism vizual profund, menit să faciliteze contactul dintre credincios și divinitate. În catolicismul iberic, sculpturile și picturile religioase sunt dominate de realismul expresiv, care pune accent pe suferința lui Hristos, pe agonia sfinților și pe dramatismul mistic al sacrificiului. Acest stil iconografic este vizibil mai ales în imaginile lui Cristo Crucificado sau în sculpturile elaborate din bisericile baroce spaniole.

În ortodoxia românească, icoanele au o funcție similară, dar sunt caracterizate de o stilizare simbolică, în care perspectiva inversă și absența tridimensionalității sugerează transcendența divină. Deși diferă din punct de vedere stilistic, ambele tipuri de reprezentări vizuale au un scop comun: acela de a media relația dintre credincios și divinitate printr-un limbaj simbolic accesibil și de a transforma spațiul sacru într-un loc de comuniune spirituală.

Am observat că în ambele tradiții, procesiunile și sărbătorile religioase sunt manifestări esențiale ale simbolismului religios, care reafirmă ciclic relația comunității cu divinul. În Spania și Portugalia, procesiunile din Semana Santa sunt elaborate și dramatice, punând în scenă momente din Patimile lui Hristos prin intermediul unor imagini sacre purtate de credincioși pe străzi. În mod similar, în România, procesiunile de Florii sau cele organizate în jurul icoanelor făcătoare de minuni au o funcție simbolică similară, marcând momente de intensificare a legăturii dintre sacru și comunitate. Am remarcat că în ambele culturi, aceste procesiuni nu sunt doar evenimente religioase, ci și acte de reafirmare identitară, în care trecutul spiritual al comunității este actualizat și reînnoit.

Un alt aspect semnificativ al simbolismului religios comun este viziunea asupra suferinței și sacrificiului ca forme de purificare spirituală. În catolicismul iberic, această idee este puternic reflectată în cultul Patimilor lui Hristos, unde suferința este văzută ca un mijloc de apropiere de Dumnezeu. În ortodoxia românească, aceeași viziune se regăsește în accentul pus pe ascеză, pe viața monahală și pe modelul sfântului pustnic, care își găsește mântuirea prin renunțarea la bunurile materiale și prin suferință acceptată ca mijloc de îndumnezeire. Am constatat că această perspectivă comună asupra sacrificiului spiritual reflectă o viziune mai profundă asupra relației dintre om și divinitate, în care suferința nu este doar o pedeapsă, ci o cale de transformare interioară.

Prin analiza acestor similitudini, am remarcat că ortodoxia românească și catolicismul iberic împărtășesc un simbolism religios profund, în care sacrul este prezent în fiecare aspect al vieții comunitare. Cultul marianic, venerarea sfinților, utilizarea relicvelor, expresiile artistice ale sacrului și procesiunile religioase sunt manifestări comune ale unei viziuni despre religie ca forță identitară și spirituală. Aceste asemănări sugerează că, în ciuda diferențelor dogmatice, simbolismul religios din ambele tradiții

funcționează ca un mecanism de menținere a identității culturale și de perpetuare a unei relații profunde cu divinul.

Am analizat miturile și legendele populare din România, Spania și Portugalia, constatând că, în ciuda diferențelor geografice și culturale, aceste tradiții împărtășesc o serie de elemente comune care reflectă structuri narative similare și teme recurente. Aceste asemănări nu sunt întâmplătoare, ci rezultatul unei viziuni arhetipale asupra lumii, în care mitul și legenda funcționează ca instrumente de explicare a realității, de conservare a valorilor identitare și de transmitere a unei viziuni spirituale asupra existenței.

Un prim element comun este mitul eroului salvator, o figură care revine periodic pentru a restabili ordinea și a aduce salvare poporului său. În cultura portugheză, Sebastianismul este cel mai emblematic exemplu al acestui tip de mit, legat de regele Sebastian, care a dispărut în bătălia de la Alcácer Quibir, dar despre care se crede că va reveni pentru a salva Portugalia. Acest mit al reîntoarcerii mesianice are paralele evidente în mitologia românească, unde figura lui Zalmoxis este asociată cu ideea de regenerare spirituală și de revenire ciclică a unei figuri mitice care ghidează poporul. În cultura spaniolă, mitul lui El Cid Campeador ilustrează, de asemenea, imaginea eroului care, chiar și după moarte, continuă să fie un simbol al protecției și al salvării naționale. Aceste mituri exprimă o concepție comună asupra timpului și a destinului, conform căreia trecutul mitic este reactivat ori de câte ori o comunitate se află într-o criză existențială.

Un alt element comun este prezența personajelor supranaturale, care influențează direct destinul uman și acționează ca agenți ai destinului. În mitologia românească, zânele și ielele sunt spirite feminine cu puteri magice, capabile să ofere binecuvântări sau pedepse celor care le încalcă regulile. În cultura spaniolă și portugheză, acest rol este jucat de mouros encantados, spirite care păzesc comori ascunse și care pot influența cursul evenimentelor prin apariții miraculoase. Am observat că, în toate aceste tradiții, ființele supranaturale au o natură duală, putând fi atât benefice, cât și malefice, în funcție de comportamentul uman față de ele. Această ambivalență sugerează o viziune comună asupra relației dintre om și forțele nevăzute ale lumii, în care echilibrul trebuie menținut prin respectarea unor norme sacre.

Un aspect esențial al miturilor și legendelor din aceste trei culturi este credința în locuri sacre și protejate de forțe divine sau magice. În cultura portugheză, numeroase legende sunt legate de locuri sfinte, cum ar fi Fatima, unde apariția Fecioarei Maria a devenit un simbol al protecției divine asupra națiunii. În Spania, Santiago de Compostela este un centru spiritual asociat miracolelor și drumului inițiatic pe care pelerinii îl parcurg pentru a atinge iluminarea spirituală. În mod similar, în România, munții sacri, precum Ceahlăul, și mănăstirile construite în locuri izolate sunt percepute ca spații unde sacrul și profanul se întâlnesc. Am constatat că în toate aceste culturi, locurile sacre nu sunt doar centre religioase, ci și puncte de conexiune cu trecutul mitologic, fiind însoțite de legende despre sfinți, eroi și evenimente miraculoase.

Un alt element comun este motivul sacrificiului ca mijloc de regenerare, care apare în numeroase mituri și legende. În cultura românească, Meșterul Manole este cel mai cunoscut exemplu al acestui motiv, unde sacrificiul uman este necesar pentru ca o construcție monumentală să dăinuie. În Portugalia și Spania, legendele despre construcția catedralelor și a mănăstirilor includ adesea povești despre muncitori care au fost blestemați sau au dispărut în circumstanțe misterioase, indicând o credință comună în ideea că orice creație durabilă necesită o jertfă. Aceste povești subliniază o viziune fatalistă asupra

existenței, conform căreia ordinea cosmică trebuie echilibrată printr-un act suprem de sacrificiu.

Am remarcat și o similitudine în legendele despre comori ascunse și spirite care le protejează, un motiv frecvent întâlnit atât în folclorul românesc, cât și în cel iberic. În mitologia românească, există numeroase povești despre comori îngropate, păzite de spirite sau blesteme care împiedică găsirea acestora. În cultura portugheză și spaniolă, aceste comori sunt adesea atribuite maurilor sau altor popoare care le-au ascuns în perioadele de război. În toate aceste cazuri, comorile nu sunt doar bogății materiale, ci simboluri ale unei cunoașteri ascunse, care pot fi accesate doar de cei care trec anumite probe inițiatice.

Un alt element comun este mitul lupului ca simbol al destinului și al protecției, prezent atât în cultura românească, cât și în cea ibero-lusitană. În România, lupul este considerat un animal sacru, asociat cu ritualurile străvechi ale dacilor și cu protecția spirituală împotriva spiritelor rele. În cultura spaniolă și portugheză, lupul apare adesea în legende ca un ghid sau protector, fiind uneori asociat cu figuri mitologice precum San Roque, sfântul care protejează călătorii. Această viziune comună asupra lupului ca simbol al unei forțe mistice sugerează o legătură profundă între omul tradițional și natura sălbatică, văzută ca o sursă de protecție, dar și ca o provocare spirituală.

Am constatat că toate aceste mituri și legende reflectă teme arhetipale universale, care transced granițele naționale și indică o viziune comună asupra lumii, în care sacrul, destinul, sacrificiul și eroii salvatori joacă un rol central. Deși fiecare cultură a dezvoltat propriile variante ale acestor teme, structurile fundamentale ale miturilor din România, Spania și Portugalia demonstrează existența unor paradigme comune, care au fost transmise și adaptate de-a lungul secolelor. Aceste similitudini confirmă că, indiferent de contextul istoric, mitul rămâne un instrument esențial de înțelegere a realității și de menținere a identității culturale.

În România, mitologia și folclorul au fost puternic influențate de tradițiile precreștine ale dacilor, de influențele slave și de sinteza culturală realizată în perioada medievală. Basmele, baladele și legendele populare au servit drept mijloace prin care comunitățile rurale și-au menținut identitatea, în special în contextul influențelor externe. Legenda lui Zalmoxis, mitul lui Meșterul Manole și balada Miorița reflectă o viziune asupra destinului și a relației dintre individ și comunitate, în care sacrificiul, fatalitatea și integrarea în ordinea cosmică sunt teme centrale. Aceste narațiuni au consolidat ideea unei identități naționale marcate de suferință, dar și de o legătură profundă cu sacralitatea și cu natura, oferind o justificare mitologică pentru reziliența poporului român în fața încercărilor istorice.

În Spania, mitologia și folclorul au fost modelate de multiple influențe culturale, incluzând elemente celtiberice, romane, arabe și creștine. Reconquista și lupta împotriva maurilor au fost teme dominante în formarea identității naționale spaniole, iar eroi legendari precum El Cid Campeador au devenit simboluri ale spiritului național. Miturile despre Santiago Matamoros, cavalerul sfânt care lupta alături de creștini împotriva musulmanilor, au fost utilizate pentru a legitima expansiunea politică și religioasă a Spaniei. Folclorul spaniol a integrat și elemente mistice și fantastice, cum ar fi legendele despre mouros encantados, spirite ale vechilor locuitori ai peninsulei, care păzesc comori ascunse. Aceste mituri au contribuit la formarea unei identități naționale în care lupta pentru credință, onoarea și protecția pământului natal sunt valori esențiale.

În Portugalia, mitologia și folclorul au fost utilizate pentru a consolida o identitate națională distinctă de cea spaniolă, în special după independența față de Castilia. Mitul Sebastianismului, conform căruia regele Sebastian, dispărut în bătălia de la Alcácer Quibir, se va întoarce pentru a salva națiunea, este un exemplu clar de mit politic și naționalist care a influențat mentalitatea colectivă. Acest mit a fost folosit pentru a alimenta speranța în momente de criză și pentru a justifica ideea că Portugalia are un destin special, legat de misiunea sa de explorare și descoperire a lumii. De asemenea, poveștile despre encantados, spirite protectoare ale locurilor sacre, și despre bicho papão, o figură similară cu Bau-Bau din folclorul românesc, demonstrează o continuitate a miturilor legate de protecția teritoriului și de influența supranaturalului asupra vieții cotidiene.

În toate cele trei culturi, mitologia și folclorul au avut și o funcție de rezistență culturală, ajutând comunitățile să-și păstreze identitatea în fața amenințărilor externe. În România, acest lucru s-a manifestat prin conservarea unor tradiții orale și a unor practici rituale care au supraviețuit chiar și în perioadele de dominație străină. În Spania, miturile naționale au fost reactivate în timpul războaielor și al conflictelor interne, fiind utilizate pentru a justifica unitatea statului. În Portugalia, miturile despre gloriile trecutului maritim au fost folosite pentru a menține un sentiment de mândrie națională chiar și în perioadele de declin.

BIBLIOGRAPHY:

1. Florin Țurcanu, Mircea Eliade. Prizonierul istoriei, Editura Humanitas, București, 2007
2. Mihai Zamfir, Mircea Eliade și Portugalia, prefață la Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2006
3. Joaquín Garrigós, Pasiunea lui Mircea Eliade pentru Spania, în Revista de cultură, vol. IV, octombrie 2007
4. Mircea Eliade, Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2010
5. Mircea Eliade, Jurnal I (1941-1969), Editura Humanitas, București, 1993
6. Mircea Eliade, Jurnal II (1970-1985), Editura Humanitas, București, 1993
7. Mircea Eliade, Salazar și revoluția în Portugalia, Editura Gorjan, București, 1942.

INSTITUTIONAL IMAGE BUILDING IN THE PRESS, BETWEEN OFFICIAL MESSAGE AND PUBLIC RECEPTION

Mihaela Ozarchevici
Lecturer, PhD, The "Vasile Goldiş" Western University of Arad

Abstract: In a social context increasingly dependent on information and public perception, the way institutions responsible for order and safety communicate becomes essential for building public trust. The Local Police, as an administrative actor with responsibilities in maintaining order, safety, and discipline, fulfills its role through direct interventions that reach the public through how they are communicated. This paper aims to analyze how the Arad Local Police constructs its public image through the media, based on articles published in 2024 following official press releases sent to journalists. The analysis explores both the content of the messages and the way they are framed narratively, the tone used, and the topics addressed. By combining frequencies, themes, and tones, the research provides an adaptable framework that can also be used institutionally for internal analysis and statistics.

The paper contributes to understanding the relationship between public institutions and the media, within a local landscape where the press plays a dual role: a channel of information and a tool for symbolic validation. The analysis offers a mixed research model (quantitative and qualitative) applicable to studies in public communication, as well as in related fields such as journalism, political science, or public administration.

Keyword: Public Communication, Public Institution, Media Framing, Institutional Image, Local Police,

Comunicarea publică instituțională este vitală pentru orice instituție, mecanismele fiind reglementate prin Legea 52/2003 şi Legea 544/2001. Comunicarea publică reprezintă forma de comunicare ce însoțește activitatea instituțiilor publice în vederea satisfacerii interesului general, instituțiile administrației publice având obligația să se apropie de membrii colectivităților locale şi să mențină un contact permanent cu aceştia. În acest sens, administrația publică trebuie să comunice, să fie deschisă dialogului, să respecte şi să ia în considerare cetățeanul[1].

Comunicarea instituțională încearcă să construiască, să șlefuiască imaginea unei instituții. Pentru a avea o bună comunicare cu publicul şi mass-media, legislația prevede înființarea unui departament de comunicare şi relații publice. De altfel, chiar art. 4 din Legea 544/2001 specifică „autoritățile şi instituțiile publice au obligația de a organiza compartimente specializate de informare şi relații publice"[2]. De regulă, persoanele desemnate să lucreze în cadrul acestor compartimente trebuie să fi lucrat în domeniul presei sau să fi urmat cursurile unei facultăți de jurnalistică.

Legea nr. 155/2010 se referă la organizarea și funcționarea Poliției Locale în România. Aceasta a fost publicată în Monitorul Oficial nr. 488 din 15 iulie 2010. Legea cadrul general de organizare și funcționare a Poliției Locale, oferindu-i un rol esențial în viața comunităților urbane și rurale din România. Prin această lege, se reglementează atât modul de înființare, cât și principalele atribuții, resursele și statutul personalului care activează în cadrul acestei instituții. Potrivit legii, Poliția Locală poate fi înființată fie ca un compartiment în cadrul aparatului de specialitate al primarului, fie ca instituție publică cu personalitate juridică. Această

[1] Marian Mihăiță Voinescu, *Politici şi strategii de marketing utilizate în administrația publică*, Braşov, 2010, pag. 5
[2] Legea 544/2001apărută în M.O. 663/2001, art. 4

flexibilitate permite autorităților locale să adapteze structura Poliției în funcție de nevoile și dimensiunea comunității.

Atribuțiile Poliției Locale sunt variate și urmăresc în principal asigurarea unui climat de ordine și siguranță publică. Printre acestea se numără menținerea ordinii și liniștii publice, supravegherea și controlul circulației pe drumurile publice, protecția mediului, respectarea disciplinei în construcții, precum și alte activități care contribuie la buna funcționare a orașelor și satelor.

La nivelul Europei, există țări în care această structură de poliție locală este una de tradiție. Spre exemplu, în Franța, originea actuală a poliției municipale este legată de Revoluția Franceză: la 14 decembrie 1789, legea le-a conferit primarilor atribuția de a menține ordinea, salubritatea și siguranța în comună[3]. Structura modernă a fost consolidată prin legea din 5 aprilie 1884, care organiza clar rolul și responsabilitățile poliției municipale sub autoritatea primarului și prefectului.[4] Ulterior, în 1965, un decret a permis comunelor de peste 2 000 de locuitori să înființeze structuri proprii de poliție locală.

În Italia, primul cadru modern pentru Polizia Municipale a fost introdus prin legea nr. 65 din 7 martie 1986, care a înlocuit vechile structuri (vigili urbani) și a standardizat rolul și organizarea la nivel național.[5]

În Spania, însă structura modernă s-a consfințit în 1978, odată cu legea generală a administrației locale care a definit atribuțiile oficiale ale Policía Municipal. De asemenea, unele orașe au instituții locale mai vechi: de exemplu, Guardia Municipal de Murcia a fost înființată la 19 august 1854, iar Policía Municipal de Madrid datează în forma sa inițială din 1561, restructurată ulterior în 1850[6].

În România, Potrivit legii, consiliile municipale nu pot angaja mai mult de un polițist local la fiecare 1.000 de locuitori. Poliția Locală primește în general o mare parte din bugetul unui consiliu orășenesc, dar există controverse cu privire la utilitatea instituției, care a fost criticată pentru slaba coordonare și slaba pregătire a polițiștilor[7]. Actualul președinte Nicușor Dan declara, în mandatul său de primar, că dorește desființarea Poliției Locale: „Nicușor Dan vrea desființarea Poliției Locale: Cred că nu este necesară. Atribuțiile ei trebuie să fie preluate.”[8]

Comunicarea instituțională în cadrul structurilor de ordine publică implică un set specific de provocări și responsabilități, în principal din cauza naturii autoritare a acestor instituții și a impactului direct pe care îl au asupra vieții cotidiene a cetățenilor. În acest context, Poliția Locală ocupă o poziție distinctă: deși are atribuții de control și sancționare, rolul său este profund ancorat în relația directă cu comunitatea.

Spre deosebire de alte structuri de forță, precum Poliția Națională sau Jandarmeria, Poliția Locală are o dimensiune predominant preventivă și comunitară. Comunicarea acesteia nu este doar

---

[3] *Police municipale (France)*, Wikipedia, modificat ultima dată la 12 iunie 2025, disponibil la adresa https://fr.wikipedia.org/wiki/Police_municipale_(France), accesată la data de 19 mai 2025.

[4] *Loi du 5 avril 1884 sur l'organisation des municipalités.* Legifrance, disponibil la adresa https://www.legifrance.gouv.fr/., accesată la data de 19 mai 2025.

[5] Legea nr. 65 din 7 martie 1986 privind organizarea poliției municipale, publicată în *Gazzetta Ufficiale* (Seria Generală) nr. 62 din 15 martie 1986, intrată în vigoare la 30 martie 1986, disponibilă la adresa https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:legge:1986-03-07;65,
accesată la data de 21 mai 2025

[6] https://es.wikipedia.org/wiki/Polic%C3%ADa_Municipal_de_Madrid, accesată la data de 21 mai 2025

[7] https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/politistii-locali-din-sectorul-6-au-dat-azi-examen-primar-stau-toata-ziua-pe-tik-tok-si-nu-stiu-sa-scrie-sau-sa-citeasca.html, accesat la data de 30 mai 2025

[8] https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/nicusor-dan-vrea-desfiintarea-politiei-locale-cred-ca-nu-este-necesara-atributiile-ei-trebuie-sa-fie-preluate.html, accesat la data de 30 mai 2025

un mijloc de informare a populației, ci devine un instrument de prevenire a comportamentelor antisociale, de educare civică și de creștere a nivelului de încredere între autoritate și cetățean.

Una dintre particularitățile comunicării în cazul Poliției Locale constă în caracterul său dual: pe de o parte, instituția este percepută ca un reprezentant al autorității locale, cu atribuții de control și sancționare; pe de altă parte, are un rol de sprijin și de proximitate, fiind una dintre puținele structuri ale administrației care interacționează zilnic cu cetățenii, în spațiul public.

Această dublă identitate face ca procesul de comunicare să fie mai complex, necesitând un echilibru între fermitate și empatie. Mesajele transmise trebuie să fie clare, profesioniste și să reflecte o strategie orientată spre cetățean, fără a neglija fermitatea în aplicarea legii.

În cercetare, am pornit de la următoarele ipoteze:

H1: Comunicarea publică a Poliției Locale Arad prin intermediul presei este predominant reactivă și represivă, axată pe sancțiuni și intervenții în ordine publică.

H2: Cele mai frecvente teme promovate în presă reflectă prioritățile instituționale ale DGPL Arad: ordine publică, protecția mediului și asistența socială.

H3: Tonalitatea articolelor publicate în presa locală este în general neutră sau pozitivă, ceea ce sugerează o relație de colaborare între instituție și media.

H4: Comunicarea instituțională este influențată de perioadă, cu o frecvență mai mare a comunicatelor în lunile de primăvară și toamnă.

H5: Din perspectiva teoriei framing-ului, Poliția Locală este prezentată mai ales în postura de garant al ordinii și mai puțin ca partener educațional sau social.

Pentru realizarea acestei cercetări s-a optat pentru o abordare cantitativă, centrată pe analiza unui număr de 71 articole apărute în presa locală și regională în perioada ianuarie – decembrie 2024, care au vizat activitatea Direcției Generale a Poliției Locale Arad. Aceste articole au fost identificate în urma colaborării instituției cu diverse canale media și acoperă o gamă variată de teme și intervenții.

Sursele de informare au inclus publicații locale relevante, precum Aradon, Ghidul Arădean, Glasul Aradului, Special Arad și 4Media, care asigură o acoperire diversificată a vieții civice și administrative din municipiu. Acestea au fost selectate datorită frecvenței ridicate de preluare a comunicatelor instituționale și a audienței lor locale. Cercetarea de față se concentrează exclusiv pe modul în care Direcția Generală Poliția Locală Arad (DGPL Arad) a fost reflectată în presa locală în anul 2024, fără a include canalele de social media sau comunicările interne ale instituției.

În ceea ce privește conținutul, sunt analizate doar articolele care au ca sursă explicită Poliția Locală, fie sub forma comunicatelor, fie în cadrul unor reportaje sau relatări directe despre activități ale acesteia. Nu sunt incluse articolele de opinie, investigațiile independente sau comentariile editoriale, pentru a menține o abordare centrată pe comunicarea instituțională oficială.

Delimitarea temporală este clară: ianuarie – decembrie 2024. Nu sunt analizate retrospectiv alte campanii de comunicare sau articole anterioare.

În plus, analiza se concentrează pe conținutul textual (tematică, tonalitate, frecvență), fără a aplica o grilă de analiză a imaginilor. Prin aceste delimitări, cercetarea își propune să ofere o imagine coerentă, dar bine structurată, asupra felului în care instituția se prezintă publicului prin intermediul presei locale, fără a extinde sfera de analiză.

Criteriile de analiză cantitativă au vizat în primul rând:

- Frecvența lunară a aparițiilor, pentru a observa ritmul și perioadele comunicării;
- Tipologia conținutului, clasificată în patru categorii: informativ (prezentare de fapte), preventiv (campanii, educație), represiv (amenzi, sancțiuni) și colaborativ (acțiuni desfășurate cu alte instituții sau comunitatea);

– Formatul apariției – diferențiere între comunicate de presă clasice, știri, reportaje sau interviuri, pentru a evalua profunzimea și modul de transmitere a mesajului public.

Această metodologie permite cuantificarea aparițiilor și identificarea unor tendințe de comunicare instituțională și a felului în care Poliția Locală Arad este înfățișată publicului.

Dincolo de dimensiunea numerică, analiza calitativă a celor 71 de articole permite înțelegerea modului în care este construit discursul public în jurul activității Poliției Locale Arad.

Componenta calitativă vizează înțelegerea sensurilor comunicate și construcția imaginii instituționale în spațiul public. Articolele vor fi analizate din perspectiva tematicii dominante, a tonului discursiv și a elementelor persuasive utilizate.

Direcțiile de analiză includ:

– Identificarea temelor recurente (ordine publică, protecția mediului, social, educațional etc.);
– Evaluarea tonalității textelor (neutră, pozitivă, negativă);
– Observarea prezenței vizualului (fotografii, capturi, grafice);
– Aplicarea conceptelor din teoria framingului pentru a înțelege modul în care sunt construite percepțiile asupra instituției.

Analiza distribuției lunare a celor 71 de comunicate transmise în anul 2024 relevă o prezență mediatică relativ constantă a Poliției Locale Arad pe parcursul anului, cu ușoare variații sezoniere. În primele zece luni, frecvența lunară se menține între 5 și 8 articole, ceea ce denotă un efort susținut de comunicare instituțională și o activitate constantă, indiferent de perioadă, fiind vorba despre o strategie de comunicare bine ritmată, cu accent pe activitatea în teren și colaborarea interinstituțională

Cele mai active luni din punct de vedere mediatic au fost iunie, iulie și octombrie, fiecare cu câte 8 comunicate. Aceste vârfuri pot fi corelate cu creșterea activității în teren: vara este sezonul cu cel mai mare trafic urban, creștere a activităților economice (terase, șantiere) și intensificare a problemelor legate de salubritate, în timp ce toamna poate marca finalul unor acțiuni ample desfășurate de poliție (controale tematice, campanii preventive etc.).

În contrast, lunile noiembrie și decembrie înregistrează cele mai puține apariții (câte 2 comunicate), ceea ce poate indica o reducere atât a activității de comunicare, cât și a interesului presei în contextul sezonului rece și a sărbătorilor.

Această variație lunară susține ideea că strategiile de comunicare ale instituției sunt influențate de contextul sezonier, dar păstrează o coerență narativă și o continuitate în ceea ce privește prezența publică.

Din totalul celor 71 de comunicate transmise în 2024, se remarcă o atenție deosebită acordată diverselor aspecte ale activității Poliției Locale Arad, reflectată în tematica articolelor. Cel mai frecvent abordată este ordinea publică, care ocupă aproape o treime din total (32%). Aceste comunicate tratează subiecte precum furturi, scandaluri, persoane agresive sau măsuri de prevenire a criminalității, punând în prim-plan rolul poliției ca garant al siguranței cetățenilor. Aceasta susține un cadru comunicativ centrat pe autoritate și control și reprezintă tema predominantă în comunicarea publică a Poliției Locale Arad, reflectând clar rolul de agent de disciplină și autoritate în spațiul urban. Cele 23 de articole analizate evidențiază intervenții în domenii variate: aplicarea de amenzi semnificative pentru depozitarea ilegală a deșeurilor sau incendierea acestora – în unele cazuri cuantumul sancțiunii ajungând la 30.000 de lei; controale și sancțiuni aplicate gheretelor sau teraselor amplasate fără autorizație, indicând o atenție constantă pentru respectarea regimului juridic al spațiului public; siguranță rutieră: sancționarea bicicliștilor și utilizatorilor de trotinete electrice care nu respectă regulile de circulație; disciplină administrativă: amenzi aplicate pe

șantiere și la diverși operatori economici, în contextul nerespectării obligațiilor legale sau urbanistice. Tema consolidează imaginea Poliției Locale ca instrument de coerciție, punând accent pe prevenirea aspectelor legate de ordinea și siguranța publică și pe impunerea unei conduite conforme în spațiul public. Limbajul utilizat în articole este, cu toate acestea, neutru și factual, ceea ce contribuie la conturarea unei autorități percepute mai degrabă ca necesară și legitimă decât abuzivă.

Un procent semnificativ, 21%, este dedicat protecției mediului, unde poliția locală apare ca un jucător implicat în combaterea depozitărilor ilegale de deșeuri, incendiilor sau în desfășurarea de controale de salubritate. Astfel, instituția este percepută și ca protector al spațiului public, sprijinind ideea responsabilității colective.

Un alt segment vizibil, de aproximativ 20%, îl constituie acțiunile administrative, precum notificările adresate cetățenilor, intervențiile în sprijinul altor instituții sau campanii de informare asupra obligațiilor legale. Acestea reflectă caracterul de gestionare civică a Poliției Locale și implicarea ei în funcționarea comunității.

Comunicarea pe tema asistenței sociale (18%) aduce în prim-plan latura umană a poliției, evidențiind implicarea în sprijinirea persoanelor fără adăpost și în procesul de reintegrare socială. Acest tip de mesaje construiește o imagine empatică și apropiată de comunitate.

Totodată, Poliția Locală nu neglijează activitatea legată de controlul mediului comercial (14%), prin articole ce semnalează sancțiuni și controale aplicate operatorilor economici. Această temă reafirmă rolul instituției ca factor de reglementare și menținere a ordinii în spațiile publice și comerciale.

Nu în ultimul rând, comunicarea include și mesaje cu caracter educativ și preventiv (10%), prin activități dedicate elevilor și campanii de informare, dar și gesturi care promovează integritatea și valorile morale (5%), precum returnarea bunurilor găsite sau alte fapte civice.

Această împărțire întărește ideea că imaginea publică a instituției este construită pe un echilibru între autoritate, prevenție și sprijin. Această diversitate tematică reflectă o strategie comunicativă complexă, menită să prezinte Poliția Locală Arad ca o instituție multidimensională: autoritate fermă, protector al mediului, sprijin pentru vulnerabili, dar și partener educativ și moral al comunității. Analizând sursele media în care au fost publicate cele 71 de comunicate, observăm o diversitate ce reflectă strategia de diseminare a informațiilor de către Poliția Locală Arad. Cea mai mare parte a articolelor a fost preluată de site-uri locale cu audiență specifică comunității arădene, cum ar fi Aradon.ro, GLSA.ro și Arq.ro, fiecare având un rol important în informarea publicului local.

Site-ul glsa.ro se remarcă ca principal canal de difuzare, găzduind aproximativ jumătate din articole, ceea ce indică o colaborare strânsă și o orientare spre publicul larg din județ. Această platformă asigură o vizibilitate consistentă și contribuie la crearea unei imagini bune a instituției.

Platformele aradon.ro și Arq.ro au avut, de asemenea, un rol important, găzduind un număr semnificativ de comunicate, ceea ce reflectă deschiderea Poliției Locale către canale media alternative, cu audiențe poate mai segmentate, dar implicate activ în viața comunității.

De asemenea, câteva articole au fost preluate și de site-uri naționale sau regionale cu profil informativ mai larg, ceea ce denotă faptul că unele subiecte au relevanță care depășește aria locală, fie prin impactul social, fie prin noutate.

Această diversitate a canalelor media indică o strategie de comunicare multiplatformă, menită să atingă diferite segmente de public, de la cetățenii obișnuiți la operatori economici și parteneri instituționali. Astfel, Poliția Locală își asigură o prezență publică constantă și adaptată nevoilor de informare ale comunității.

Un alt element important în analiza cantitativă este evidențierea frecvenței sancțiunilor aplicate și a controalelor realizate, aspecte ce domină comunicarea Poliției Locale.

Din cele 71 de comunicate, aproximativ 90% au vizat sancțiuni aplicate pentru diverse abateri: amenzi pentru depozitarea ilegală a deșeurilor, încălcări ale regulilor de circulație, nereguli în domeniul comercial sau acte de vandalism. Acest procent ridicat subliniază accentul pus pe latura coercitivă și pe responsabilizarea cetățenilor.

Controalele efectuate – atât în spațiile comerciale, cât și în zonele publice sau pe șantiere – sunt frecvent menționate, reflectând o abordare activă de monitorizare și prevenire a abaterilor.

Această prevalență a sancțiunilor și controalelor în comunicare sugerează un framing puternic centrat pe ordinea și disciplina publică, dar și o transparență în raportarea acțiunilor instituției.

Totodată, prezența unor articole care relatează și despre activități preventive sau sociale oferă un echilibru, dar ponderea este clar în favoarea acțiunilor sancționatorii. Un procent de 10% din comunicatele publicate se concentrează pe activități de prevenție și educație, un segment esențial pentru construirea unei relații pozitive între Poliția Locală Arad și comunitate. Aceste articole includ campanii educaționale în școli și grădinițe, informări privind regulile de circulație și siguranță rutieră, dar și acțiuni menite să prevină absenteismul școlar sau alte comportamente deviante. Deși această pondere este mai mică comparativ cu alte categorii, prezența sa în comunicare are o importanță strategică, întrucât astfel de mesaje contribuie la consolidarea unui cadru de încredere și responsabilizare socială, cu efect pe termen lung.

Prin aceste demersuri preventive, Poliția Locală își asumă un rol formativ, care pune accent pe educație și colaborare, diminuând percepția de autoritate exclusiv coercitivă.

Pentru a înțelege modul în care instituțiile publice își construiesc imaginea în spațiul mediatic, este necesar un cadru teoretic care să explice nu doar conținutul mesajelor, ci și forma lor discursivă. În acest sens, cercetarea se sprijină în principal pe teoria framingului, dezvoltată de R. Entman (1993). Conform definiției lui Robert Entman (1993)[9], „a încadra" înseamnă să selectezi unele aspecte ale unui subiect și să le faci mai vizibile într-un mesaj comunicativ, cu scopul de a crea sensuri, de a evidenția probleme, cauze, judecăți morale sau soluții. Această teorie susține că informația este întotdeauna prezentată printr-un „cadru" (frame), care selectează anumite aspecte ale realității și le accentuează în mod strategic, pentru a ghida interpretarea publicului. Tonul – fie el neutru, pozitiv sau negativ – funcționează ca un element al cadrului (frame) prin care mesajul este „ambalat" și livrat. Astfel, un ton neutru poate sugera obiectivitate și profesionalism, în timp ce un ton pozitiv poate întări imaginea unei instituții eficiente și empatice. Invers, un ton negativ – deși rar – poate semnala urgență, autoritate sau risc social.

Pentru completarea perspectivei, este relevantă și teoria agendei (agenda-setting)[10], care subliniază rolul mass-mediei în stabilirea priorităților publice. Alegerea subiectelor și tonalitatea asociată lor ghidează atenția publicului către anumite teme și nu către altele. Nu toate faptele sunt comunicate în mod egal; selecția temelor și frecvența apariției creează o ierarhie implicită de importanță. Această ierarhie, corelată cu tonalitatea discursului, determină nivelul de vizibilitate și legitimitate al instituției analizate.

Completând aceste abordări, teoria evaluării atitudinale (Appraisal Theory) oferă o grilă de interpretare a tonului și a funcției lui persuasive. Appraisal Theory oferă o cheie importantă pentru

[9] Entman, R. M. (1993). Framing: Toward clarification of a fractured paradigm. Journal of Communication, 43(4), 51–58.

[10] Maxwell McCombs și Donald Shaw, în studiul lor despre agenda-setting (*The Agenda-Setting Function of Mass Media*, 1972), susțin că mass-media „nu spun oamenilor ce să gândească, ci asupra a ce să gândească" (*what to think about*) – apud. *Teoria comunicării*, curs universitar, Facultatea de Comunicare și Relații Publice – SNSPA, disponibil online la: https://comunicare.ro/files/cursuri/Teoria_comunicarii.pdf, accesat la 19 mai 2025.

înțelegerea modului în care limbajul instituțiilor transmite mai mult decât simple informații: el exprimă atitudini, judecăți și emoții care modelează percepția publicului. Această teorie, dezvoltată de către J.R. Martin și Peter White, arată că orice mesaj conține o componentă evaluativă, prin care se exprimă aprobarea, dezaprobarea, gradul de intensitate a emoției sau chiar tipul acesteia.

În comunicarea instituțională, aceste evaluări nu sunt întâmplătoare sau pur subiective, ci sunt atent calibrate pentru a influența percepția și a construi o imagine stabilă și credibilă. De exemplu, atunci când un comunicat vorbește despre „salvarea" unor persoane vulnerabile, nu transmite doar o informație, ci creează o impresie de empatie și eficiență, invitând publicul să vadă instituția ca un actor social responsabil și grijuliu.

Pe de altă parte, tonurile mai dure sau negative, folosite în cazul sancțiunilor sau avertismentelor, semnalează autoritate și fermitate, dar sunt prezentate cu măsură, pentru a nu afecta încrederea publicului. Astfel, Appraisal Theory devine un instrument esențial pentru a decodifica subtilitățile discursului instituțional, care combină informația cu atitudinile într-un mod strategic și persuasiv.

Prin urmare, alegerea acestor teorii este justificată de natura discursului analizat: un discurs public, planificat, cu rol informativ și simbolic, care reflectă intenții instituționale și modelează percepții sociale.

Revenind la teoria framing, în contextul instituțional, putem afirma faptul că acesta devine un instrument esențial pentru gestionarea imaginii publice și pentru influențarea opiniei publice. Prin framing, organizațiile și instituțiile pot construi narative care să le legitimeze acțiunile, să justifice deciziile și să modeleze percepția socială asupra rolului lor.

În cazul Poliției Locale, framing-ul poate îmbrăca forme diferite, printre care:

- Framing-ul de control și disciplină — evidențiind acțiunile de sancționare, aplicarea legii și menținerea ordinii, accentuând autoritatea instituției. Mesajele transmise prin comunicatele de presă urmăresc să creeze o imagine dual: pe de o parte, instituția este prezentată ca un agent ferm al ordinii, sancționând încălcările legii și menținând disciplina urbană
- Framing-ul social și preventiv — punând în prim-plan activitățile de sprijin social, prevenție și colaborare cu comunitatea, care îmbunătățesc imaginea instituției ca partener social. poliția locală este portretizată ca un partener social, preocupat de protecția persoanelor vulnerabile și de educația comunității.

Literatura de specialitate subliniază că astfel de strategii de framing dual sunt frecvente în comunicarea instituțională pentru a echilibra percepțiile negative cu cele pozitive[11]. Acest echilibru contribuie la creșterea încrederii publicului și la consolidarea legitimității instituționale.

În cazul comunicatelor analizate, framingul se manifestă prin temele alese, dar mai ales prin tonalitatea folosită: o știre despre o amendă poate fi încadrată într-un registru coercitiv (frame de autoritate), ori dimpotrivă, într-unul de responsabilizare civică. Astfel, tonalitatea devine un instrument de înrămare discursivă, influențând percepția asupra rolului Poliției Locale – fie ca forță de ordine, fie ca partener social.

Articolele care relatau despre salvarea persoanelor fără adăpost sau participarea la activități educative demonstrează o abordare empatică și orientată spre comunitate. De exemplu, titluri

[11] S. D. Reese, *The framing project: A bridging model for media research revisited.* Journal of Communication, 57(1), 148–154, 2007.
https://academic.oup.com/joc/article/57/1/148/4119098

precum „Un om al străzii a fost reintegrat în familie cu ajutorul polițiștilor locali”[12] generează o percepție pozitivă asupra instituției.

Distribuția tonalității reflectă în mod direct intenția instituției de a comunica eficient, fără a crea polarizare sau tensiuni inutile. Tonul dominant este neutru (aproximativ 52%), specific unui stil jurnalistic informativ, lipsit de judecăți de valoare. Acest tip de ton apare în articole care redau strict faptele, fără interpretări sau accente emoționale, cum este cazul titlului: „Poliția Locală a continuat vizitele la grădiniță”[13] – un comunicat standard despre o acțiune de educație preventivă. Formulări impersonale, folosirea cifrelor („peste 100 de elevi vizitați”), menționarea parteneriatelor instituționale susțin impresia de obiectivitate și control. „Amenzi pentru bicicliști și utilizatorii de trotinete”[14] – articolul descrie numărul de sancțiuni și tipul abaterilor, fără judecăți de valoare. „Poliția Locală în vizită la părinții copiilor care absentează frecvent de la cursuri”[15] – abordare neutră, cu accent pe statistici și obligațiile legale ale părinților.

Tonalitatea pozitivă (34%) apare în articolele care prezintă inițiative benefice, intervenții reușite sau fapte civice. De exemplu: „Un om fără adăpost a fost reintegrat în familie cu ajutorul polițiștilor locali”[16] – aici, accentul cade pe componenta umană, pe reușita intervenției și colaborarea interinstituțională. Alte exemple similare includ returnarea unui portofel cu bani găsit de un cetățean și sprijinirea unor persoane vulnerabile în perioadele reci[17]. Tonul este pozitiv nu doar prin fapte, ci și prin cuvintele alese: „salvat”, „sprijinit”, „reintegrat”. - „Un portmoneu plin cu bani a fost găsit și returnat proprietarului”[18] – formularea evidențiază gestul civic și sprijinul instituției. „Patru oameni ai străzii au fost salvați de pe străzi și duși la adăpost” – limbajul conține termeni ca „salvați”, sugerând empatie și eficiență. „Polițiștii locali – prieten…

Articolele cu tonalitate negativă (14%) sunt mai puține și apar în contextul unor sancțiuni severe sau situații tensionate. Spre exemplu: „Amendă de 30.000 de lei pentru incendierea deșeurilor”[19] – deși relatat neutru, contextul și reacțiile din jur (în unele articole sunt menționate nemulțumiri ale celor sancționați) pot induce o percepție negativă. Alt exemplu este: „Tânăr drogat găsit aproape inconștient în fața sediului Poliției Locale”[20] – articolul semnalează o problemă gravă, cu implicații sociale și de siguranță, sugerând implicit o zonă de risc și de criză.

Tonalitatea articolelor susține strategia de comunicare a instituției: menținerea unui climat informativ, echilibrat, cu accente pozitive în cazurile de impact public favorabil. Chiar și articolele cu conținut delicat evită dramatismul excesiv sau critica directă, ceea ce contribuie la construirea unei imagini profesioniste, stabile și bine controlate în public: „Poliția Locală a desfășurat acțiuni pentru combaterea cerșetoriei”[21] . Articolul redă faptele într-o manieră informativă, fără dramatizare sau etichetări negative. Sunt menționate date statistice și aspecte legale, evitând judecăți de valoare asupra persoanelor implicate.. Poliția Locală a identificat tineri care deteriorau mobilierul urban.”[22] Articolul nu dramatizează fapta și nici nu etichetează negativ tinerii, ci subliniază colaborarea între instituții și măsurile luate pentru prevenirea vandalismului. Aceste

[12]https://www.glsa.ro/un-om-fara-adapost-a-fost-reintegrat-in-familie-cu-ajutorul-politistilor-locali-aradeni-acesta-era-din-bihor/
[13] https://www.politialocalaarad.ro/politia-locala-a-continuat-vizitele-la-gradinita/
[14] https://www.glsa.ro/amenzi-pentru-biciclisti-si-utilizatorii-de-trotinete/
[15] https://www.glsa.ro/politia-locala-in-vizita-la-parintii-copiilor-care-absenteaza-frecvent-de-la-cursuri/
[16]https://www.glsa.ro/un-om-fara-adapost-a-fost-reintegrat-in-familie-cu-ajutorul-politistilor-locali-aradeni-acesta-era-din-bihor/
[17] https://www.glsa.ro/patru-oameni-ai-strazii-au-fost-salvati-de-pe-strazi-si-dusi-la-adapost/
[18] https://www.glsa.ro/un-portmoneu-plin-cu-bani-a-fost-gasit-si-returnat-proprietarului/
[19]https://www.aradon.ro/aradon-stirile-judetului-arad/amenda-de-30-000-de-lei-pentru-incendierea-deseurilor-pe-marului-1818420/
[20]https://www.aradon.ro/aradon-stirile-judetului-arad/tanar-drogat-gasit-aproape-inconstient-in-fata-sediului-politiei-locale-1814333/
[21] https://www.arq.ro/politia-locala-a-desfasurat-actiuni-pentru-combaterea-cersetoriei/46613”
[22] https://www.arq.ro/tineri-care-deteriorau-mobilierul-urban-identificati-de-politistii-locali/46772

exemple întăresc concluzia că instituția gestionează tonalitatea în funcție de impactul social al subiectului, menținând controlul narativ chiar și în contexte sensibile.

În ceea ce privește legăturile dintre teorie și practică, respectiv framingul de control și framingul de prevenție, dubla încadratura (dual framing) contribuie la construirea unei imagini echilibrate, evitând percepția exclusiv negativă legată de sancțiuni și accentuând responsabilitatea socială și colaborativă a poliției locale. Astfel, framing-ul comunicatelor pune în valoare rolul instituției în societate, adaptând mesajele în funcție de scopul comunicării și de audiență. Mai mult, selecția tematică dominantă (cu accent pe amendări și sancțiuni) reflectă o strategie comunicativă de întărire a autorității și legitimității Poliției Locale, prezentând acțiunile sale ca necesare pentru binele public și ordinea comunității. În paralel, prezentarea intervențiilor sociale și a activităților educative atenuează imaginea represivă, sugerând o abordare umană și preventivă.

Așadar, comunicarea Poliției Locale Arad în 2024 poate fi interpretată ca un exemplu bun de utilizare a framing-ului în domeniul instituțional, cu scopul de a modela percepțiile și de a legitima rolul poliției într-un mod multifuncțional și adaptat nevoilor sociale.

În ansamblu, comunicarea instituțională analizată denotă un echilibru între autoritate și deschidere publică, iar presa joacă rolul unui canal de validare și diseminare a imaginii Poliției Locale ca actor activ, implicat și legitim în viața orașului. Instituția este înfățișată predominant ca actor de ordine, protecție și intervenție, cu rol decisiv în menținerea regulilor urbane. Se evită prezentarea conflictelor instituționale sau a criticilor, ceea ce sugerează o strategie de comunicare menită să inspire încredere, nu controversă.

BIBLIOGRAPHY:

1. Entman, Robert M. (1993). *Framing: Toward clarification of a fractured paradigm*. *Journal of Communication*, 43(4), 51–58.
2. Legifrance. *Loi du 5 avril 1884 sur l'organisation des municipalités*. Disponibil la: https://www.legifrance.gouv.fr/, accesat la 19 mai 2025.
3. Legea nr. 65 din 7 martie 1986 privind organizarea poliției municipale, publicată în *Gazzetta Ufficiale* (Seria Generală) nr. 62 din 15 martie 1986, intrată în vigoare la 30 martie 1986. Disponibilă la: https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:legge:1986-03-07;65, accesat la 21 mai 2025.
4. Legea nr. 544/2001 privind liberul acces la informaţiile de interes public, publicată în *Monitorul Oficial* nr. 663/2001, art. 4.
5. McCombs, Maxwell și Shaw, Donald (1972). *The Agenda-Setting Function of Mass Media*, apud *Teoria comunicării*, curs universitar, Facultatea de Comunicare și Relații Publice – SNSPA. Disponibil la: https://comunicare.ro/files/cursuri/Teoria_comunicarii.pdf, accesat la 19 mai 2025.
6. Reese, Stephen D. (2007). *The framing project: A bridging model for media research revisited*. *Journal of Communication*, 57(1), 148–154.
7. Voinescu, Marian Mihăiță (2010). *Politici şi strategii de marketing utilizate în administraţia publică*. Braşov, p. 5.
8. Arq.ro. „Poliția Locală a desfășurat acțiuni pentru combaterea cerșetoriei.” https://www.arq.ro/politia-locala-a-desfasurat-actiuni-pentru-combaterea-cersetoriei/46613
9. Arq.ro. „Tineri care deteriorau mobilierul urban, identificați de polițiștii locali.” https://www.arq.ro/tineri-care-deteriorau-mobilierul-urban-identificati-de-politistii-locali/46772
10. Aradon.ro. „Amendă de 30.000 de lei pentru incendierea deșeurilor pe Măru.” https://www.aradon.ro/aradon-stirile-judetului-arad/amenda-de-30-000-de-lei-pentru-incendierea-deseurilor-pe-marului-1818420/
11. Aradon.ro. „Tânăr drogat găsit aproape inconștient în fața sediului Poliției Locale.” https://www.aradon.ro/aradon-stirile-judetului-arad/tanar-drogat-gasit-aproape-inconstient-in-fata-sediului-politiei-locale-1814333/
12. GLSA.ro. „Amenzi pentru bicicliști și utilizatorii de trotinete.” https://www.glsa.ro/amenzi-pentru-biciclisti-si-utilizatorii-de-trotinete/
13. GLSA.ro. „Patru oameni ai străzii au fost salvați de pe străzi și duși la adăpost.” https://www.glsa.ro/patru-oameni-ai-strazii-au-fost-salvati-de-pe-strazi-si-dusi-la-adapost/
14. GLSA.ro. „Poliția Locală în vizită la părinții copiilor care absentează frecvent de la cursuri.” https://www.glsa.ro/politia-locala-in-vizita-la-parintii-copiilor-care-absenteaza-frecvent-de-la-cursuri/
15. GLSA.ro. „Un om fără adăpost a fost reintegrat în familie cu ajutorul polițiștilor locali arădeni.” https://www.glsa.ro/un-om-fara-adapost-a-fost-reintegrat-in-familie-cu-ajutorul-politistilor-locali-aradeni-acesta-era-din-bihor/
16. GLSA.ro. „Un portmoneu plin cu bani a fost găsit și returnat proprietarului.” https://www.glsa.ro/un-portmoneu-plin-cu-bani-a-fost-gasit-si-returnat-proprietarului/

17. Police municipale (France). Wikipedia, ultima modificare 12 iunie 2025. https://fr.wikipedia.org/wiki/Police_municipale_(France)
18. Legea nr. 65 din 7 martie 1986 privind organizarea poliției municipale, publicată în Gazzetta Ufficiale nr. 62 din 15 martie 1986. https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:legge:1986-03-07;65
19. Știrile ProTV. „Polițiștii locali din Sectorul 6 au dat azi examen: 'Primar stau toată ziua pe TikTok și nu știu să scrie sau să citească.'" https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/politistii-locali-din-sectorul-6-au-dat-azi-examen-primar-stau-toata-ziua-pe-tik-tok-si-nu-stiu-sa-scrie-sau-sa-citeasca.html
20. Știrile ProTV. „Nicușor Dan vrea desființarea Poliției Locale: 'Cred că nu este necesară, atribuțiile ei trebuie să fie preluate.'" https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/nicusor-dan-vrea-desfiintarea-politiei-locale-cred-ca-nu-este-necesara-atributiile-ei-trebuie-sa-fie-preluate.html
21. Wikipedia (spaniolă). „Policía Municipal de Madrid." https://es.wikipedia.org/wiki/Polic%C3%ADa_Municipal_de_Madrid
22. Legifrance. Loi du 5 avril 1884 sur l'organisation des municipalités. https://www.legifrance.gouv.fr/
23. Wikipedia. *Police municipale (France)*. Modificat ultima dată la 12 iunie 2025. Disponibil la: https://fr.wikipedia.org/wiki/Police_municipale_(France), accesat la 19 mai 2025.
24. Wikipedia. *Policía Municipal de Madrid*. Disponibil la: https://es.wikipedia.org/wiki/Polic%C3%ADa_Municipal_de_Madrid, accesat la 21 mai 2025.
25. Știrile PRO TV. *Polițiștii locali din Sectorul 6 au dat azi examen. Primar: Stau toată ziua pe TikTok și nu știu să scrie sau să citească*. Disponibil la: https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/politistii-locali-din-sectorul-6-au-dat-azi-examen-primar-stau-toata-ziua-pe-tik-tok-si-nu-stiu-sa-scrie-sau-sa-citeasca.html, accesat la 30 mai 2025.
26. Știrile PRO TV. *Nicușor Dan vrea desființarea Poliției Locale: „Cred că nu este necesară, atribuțiile ei trebuie să fie preluate"*. Disponibil la: https://stirileprotv.ro/stiri/actualitate/nicusor-dan-vrea-desfiintarea-politiei-locale-cred-ca-nu-este-necesara-atributiile-ei-trebuie-sa-fie-preluate.html, accesat la 30 mai 2025.

BUILDING A GREEN ECONOMY IN THE ERA OF CLIMATE CHANGE

Georgiana Chițiga
Scientific Researcher, "Victor Slăvescu" Centre for Financial and Monetary Research, Romanian Academy

Abstract: The paper takes as its starting point the current context that highlights an acceleration of extreme climate phenomena, mainly caused by the increase in the concentration of greenhouse gases. In this sense, the article addresses the efforts made at European and national level to achieve climate neutrality by 2050. Romania has an important role in this transition, having both resources and technological opportunities to reduce emissions. At the same time, it is essential to adapt economic and social systems to new climatic conditions. The analysis will provide an overview of current efforts, both the challenges and possible solutions for a competitive economy, with low emissions and capable of adapting to the increasingly severe effects of climate change.

Keywords: climate change, reducing greenhouse gas emissions, targets, challenges, solutions.

Încălzirea globală și schimbările climatice asociate acesteia reprezintă provocări structurale majore pentru societățile contemporane, cu efecte directe asupra sănătății populației, securității alimentare, ecosistemelor și economiilor naționale. Pentru a combate schimbările climatice și pentru a construi o economie competitivă, accentul la nivel UE se pune pe reducerea emisiilor nete de gaze cu efect de seră. UE participă la eforturile mondiale, urmărind să își reducă emisiile cu 40 % până în 2030 și cu 80-95 % până în 2050, iar Comisia Europeană este responsabilă de revizuirea datelor raportate de statele membre cu privire la emisiile actuale și la cele previzionate, precum și de propunerea de politici și de măsuri în vederea atingerii obiectivelor de reducere a emisiilor la nivel UE.

UE a dovedit că poate să își reducă emisiile odată cu creșterea economică și ar trebui să facă același lucru în cadrul noului obiectiv pentru 2030. Pentru cetățenii europeni și pentru UE, acest obiectiv mai ambițios va însemna un mediu mai curat, costuri de sănătate mai mici, noi locuri de muncă si o alimentație mai durabilă, securitate energetică sporită, transporturi mai ecologice și locuințe mai eficiente din punct de vedere energetic.

Realizarea unei economii europene modernizată și rezilientă are in vedere:

- reducerea cu 60 % a poluării atmosferice până în 2030;
- îmbunătățirea condițiilor de viață și a sănătății – costuri de sănătate mai mici cu 110 miliarde euro până în 2030;
- transport public curat și reducerea poluării de catre acesta;
- noi locuri de muncă verzi;
- o energie mai curată; îmbunătățirea securității energetice și economii de 100 de miliarde euro până în 2030 ca urmare a reducerii importurilor;
- un viitor mai bun pentru generațiile viitoare.

Cadrul climatic și energetic pentru 2030 include ținte și obiective politice la nivelul UE pentru perioada 2021-2030, precum:

- reducerea cu cel puțin 40% a emisiilor de gaze cu efect de seră (față de nivelul din 1990);
- cotă de energie regenerabilă - peste 32%;

– creșterea cu cel puțin 32,5% a eficienței energetice.

Acestea vor contribui la atingerea obiectivului propus de reducere a emisiilor nete de gaze cu efect de seră, care se înregistrează ca fiind o ambiție crescută la nivelul întregii Europe.

Tranziția către neutralitatea climatică necesită sporirea ambițiilor în materie de mediu, energie și climă, reflectate în abordarea unitară prin intermediul Pactului Verde European, și implicit prin actualizarea Cadrului 2030 pentru energie și schimbări climatice, prin care se prevede acea țintă de reducere la nivel UE a emisiilor de gaze cu efect de seră de 40% față de nivelul din 1990.
Procesul decarbonizării necesită o abordare echilibrată a efortului tranziției climatice și energetice, atât la nivel industrial, cât și la nivel social. Astfel, Pachetul de măsuri legislative Fit for 55, parte a Pactului Verde European, prin care se are în vedere reducerea emisiilor de gaze cu efect de seră cu cel puțin 55% până în 2030 la nivelul UE, reprezintă atât o provocare, cât și o oportunitate la nivelul tuturor statelor membre.

În condițiile noilor abordări sustenabile și reziliente din punct de vedere climatic, și șara noastră va trebui să-și identifice zonele cu potențial de dezvoltare, care vor putea să aducă avantaje competitive pe termen mediu și lung. În acest sens, lucrarea va oferi o analiză asupra situației și soluțiilor existente în vederea construirii unei economii competitive, cu emisii reduse de carbon și rezistentă la schimbările climatice.

Situația curentă a emisiilor totale GES

Ne aflăm într-un moment important, pentru a înțelege cum să acționăm, e necesar să deținem o imagine clară și reală a situației în care ne poziționăm.

Criza climatică este prezentă, schimbările climatice, din ultimii ani, sunt de o amploare fără precedent în contextul întregii istorii a omenirii, iar riscurile climatice apar, în prezent, mai rapid și devin tot mai accentuate.

Este un deceniu esențial pentru decizii și investiții ca urmare a schimbărilor ireversibile și a pierderilor care ne așteaptă în caz contrar. În vederea atingerii obiectivului Acordului de la Paris, există în continuare modalități de a limita în mod substanțial daunele, riscurile și pierderile viitoare și de a permite numeroase opțiuni de adaptare, însă intervalul de timp în care mai putem acționa se tot diminuează.

Acțiunile trebuie concentrate pe măsurile de atenuare a efectelor schimbărilor climatice, necesitând evaluarea diferitelor alternative pentru anii decisivi care urmează, în condițiile în care emisiile gazelor cu efect de sera continuă să se constituie ca o problemă majoră.

Conform celor mai recente date raportate de EUROSTAT/EEA (Spatiul Economic European), structura emisiilor totale de gaze cu efect de seră la nivel UE-27, în funcție de substanța poluantă, la nivelul anului 2023, este:

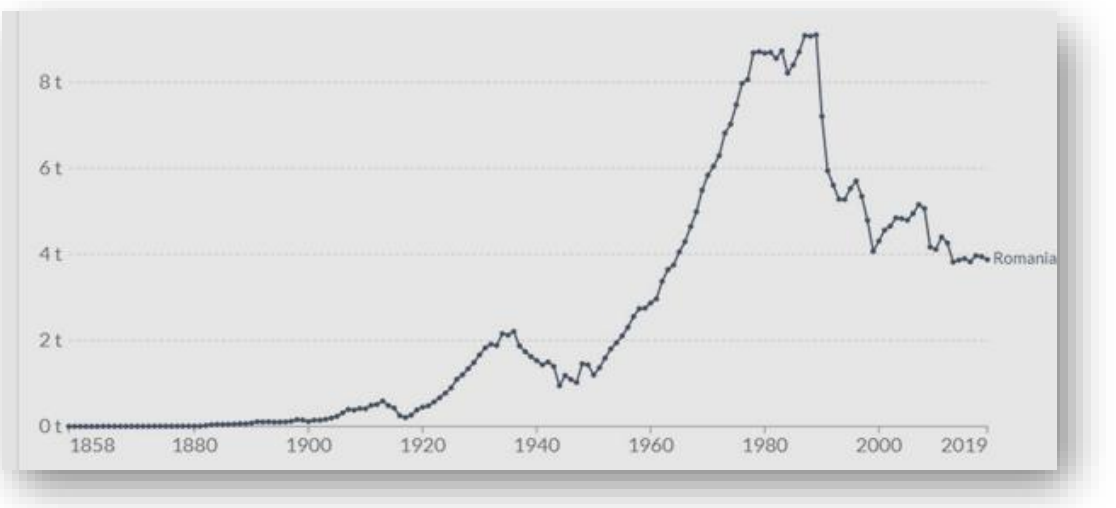
- CO_2: ~80 %
- CH_4 (metan): ~11 %
- N_2O (protoxid de azot): ~6 %
- HFC (hidrofluorocarburi): ~2 – 2,5 %
- alte gaze - perfluorocarburi (PFC), hexafluorură de sulf (SF_6), trifluorură de azot (NF_3): sub 0,2 %.

Aceste proporții sunt valabile pentru emisiile antropice totale ale UE, excluzând utilizarea terenurilor, schimbările de destinație și silvicultura (LULUCF) și reprezintă datele cele mai recente disponibile (2022) – care de regulă estimează și anul 2023, prin extrapolări rapide și corelări statistice.

CO_2 este gazul cu efect de seră eliberat în cea mai mare cantitate, fiind produs în mod constant de activitățile umane. Alte gaze cu efect de seră sunt emise în cantități mai mici, dar captează mult mai multă căldură decât CO_2, cum ar fi metanul care este de 80 de ori mai puternic decât CO_2 într-un interval de 20 de ani.

Dintr-o perspectivă istorică, estimările Our World in Data indică emisiile de CO_2 pe cap de locuitor ale României raportate la emisiile globale anuale de CO_2, prezentate în Figura 1.

Figura 1: Emisii de CO_2 pe cap de locuitor la nivelul României



Sursa: Our World in Data, https://ourworldindata.org/co2/country/romania
Notă*: S-au luat în considerare emisiile de dioxid de carbon rezultate din arderea combustibililor fosili pentru producerea de energie și ciment.

Din analiza graficului, reiese faptul că:

- în secolul XIX, *o pondere nesemnificativă*, aproape inexistentă, în totalul emisiilor globale;
- în perioada de industrializare, mai ales în perioada *1940–1990*, ponderea a crescut ușor, dar a rămas *sub 0,1%,* chiar și în vârf;
- după *1990,* s-a observat o *scădere clară* datorită tranziției economice care a redus activitatea industrială.

În ultimii ani (2000–2023), conform datelor recente ponderea României s-a stabilizat în jur de 0,20–0,22% din emisiile globale pe an, indicând un nivel moderat de contribuție la nivel global.în emisiile globale de CO_2. Această estimare ia în calcul emisiile anuale totale (nu per capita), raportate la total global, și indică faptul că România prezintă emisii per locuitor de ~78 % din media globală (4,03 vs. 4,76 tCO_2)..

Putem concluziona, fără a greși, faptul că, România a avut o pondere redusă, la nivel istoric în totalul emisiilor anuale de CO_2, iar în prezent această pondere s-a stabilizat la valori între 0,2 % și 0,3 %, cu fluctuații ușoare în funcție de volumul anual emis.

Creșterea emisiilor globale a fost mai lentă decât în deceniul anterior, dar cu toate acestea, emisiile totale nete de gaze cu efect de seră (GES) sunt în prezent cu 54% mai mari decât în 1990, anul în care au început negocierile internaționale privind clima, așa cum situația e prezentată în Tabel 1.

Tabel 1: Emisii de gaze cu efect de sera în UE-27, 2023

Nr.	**ȚARA**	**Emisii GES** (mil. t CO_2-eq)	**Pondere în UE-27** (%)
1.	*Germania*	*673*	*20.9%*
2.	*Franța*	*430*	*13.4%*
3.	*Polonia*	*400*	*12.4%*
4.	*Italia*	*335*	*10.4%*
5.	*Spania*	*330*	*10.3%*
6.	Țările de Jos	150	4.7%
7.	Belgia	110	3.4%
8.	Cehia	90	2.8%
9.	*România*	*85*	*2.6%*
10.	Ungaria	65	2.0%
11.	Grecia	60	1.9%
12.	Portugalia	55	1.7%
13.	Austria	50	1.6%
14.	Suedia	45	1.4%
15.	Bulgaria	45	1.4%
16.	Finlanda	40	1.2%
17.	Slovacia	35	1.1%
18.	Irlanda	35	1.1%
19.	Danemarca	30	0.9%
20.	Croația	25	0.8%
21.	Lituania	15	0.5%
22.	Slovenia	15	0.5%
23.	Letonia	10	0.3%
24.	Estonia	10	0.3%
25	Cipru	8	0.25%
26.	Luxemburg	8	0.25%
27.	Malta	5	0.15%
	TOTAL UE-27	**~3.221**	**100%**

Sursă: Eurostat

Din grafic, se arată faptul că din total UE-27 de aproximativ 3 221 milioane tone CO_2-echivalent, România, cu *circa 85 mil. t CO_2-eq*, reprezintă aproximativ *2,6% din totalul UE27,* în timp ce Germania, Polonia, Franța, Italia și Spania rămân cei mai mari emițători din UE. Dintre cei mai mari emițători de gaze cu efect de seră la nivel global în anul 2023, UE 27 confirmă poziția blocului ca fiind al doilea emițător global, prezentați in Tabel 2.

Tabel 2: Cei mai mari emițători de gaze cu efect de seră la nivel global, 2023

Nr.	**Țări**	**Emisii GES** (mil. t CO_2-eq)
1.	China	12 196
2.	Statele Unite ale Americii	4 795
3.	India	2 821
4.	Rusia	1 844
5.	Japonia	960
6.	UE	3 221
7.	Brazilia	438
8.	Indonezia	830
9.	Iran	823
10.	Arabia Saudită	657
11.	Coreea de Sud	644
12.	Canada	586
13.	Africa de Sud	447
14.	Mexic	441
15.	Australia	395
16.	Turcia	399
17.	Pakistan	213
18.	Thailanda	337
19.	Argentina	198
20.	Kazahstan	270

Sursa: CIA's World Factbook 2023, https://www.cia.gov/the-world-factbook/

În țările dezvoltate, ca grup, emisiile de combustibili fosili au scăzut cu aproximativ 10% din 2010.

Cel puțin 18 dintre acestea, au înregistrat un deceniu de diminuare a emisiilor absolute. Cu toate acestea, acestea au rămas la un nivel ridicat astfel încât niciuna nu și-a redus emisiile în ritmul necesar pentru respectarea limitei de încălzire de 1,5°C.

În ceea ce privește emisiile de gaze cu efect de seră din UE în 2023, defalcate pe principalele sectoare există diferențe majore, situație analizată în Tabel 3.

Tabel 3: Evoluția emisiilor de gaze cu efect de seră nivel UE defalcate pe principalele sectoare, 2022-2023

Nr.	Sectoare	Emisiile de gaze cu efect de seră (%)	Observații
1.	Producție de energie și încălzire	–18 … –24	Scădere semnificativă datorată creșterii energiei regenerabile + înlocuire gaz–cărbune
2.	Industrie (inclusiv ETS)	–6 … –7	Reducere ca urmare a eficienței sporite și reducerea producției
3.	Clădiri și încălzire rezidențială	–5,5	
4.	Transport rutier	–<1	Aproape neschimbat, dominat de transportul terestru
5.	Aviatie	+9,5	Creștere după revenirea traficului post-pandemie
6.	Agricultura	–2	Scădere moderată

Sursa: Agenția Europeană a Mediului (EEA), 2023

Se constată:

- sectorul energetic a avut cel mai mare impact, datorită tranziției accelerate la surse regenerabile (eolian, solar) și înlocuirii gazelor și cărbunelui;
- industria și sectorul clădirilor au adus contribuții semnificative la scădere, fiecare cu câteva procente;
- transportul rutier rămâne un punct critic, cu emisii aproape constante;
- aviația continuă să crească, punând presiune asupra obiectivelor UE.

Avansul este puternic, dar pentru atingerea reducerii de 55 % până în 2030, este esențială acțiunea în sectoarele lente – transport și agricultura.

Ca provocări majore menționăm:

- în 2023, UE a înregistrat o scădere semnificativă a emisiilor totale, totuși, transportul și aviația rămân sectoare persistente cu emisii mari, ceea ce arată că o reconversie completă spre mobilitate verde încă este în curs:
- diferențele regionale în ceea ce privește emisiile GES pe cap de locuitor rămân considerabile.

În ceea ce privește emisiile bazate pe producție, America de Nord emite în continuare mai mult decât Europa și de peste zece ori mai mult decât țările cel mai puțin dezvoltate. Pe de altă parte, Asia de Est (China și Coreea de Sud) emite în prezent cu peste 40% mai mult decât Europa, pe cap de locuitor și de peste patru ori mai mult decât Asia de Sud. Nivelurile ridicate de emisii cauzate de utilizarea terenurilor duc la emisii ridicate pe cap de locuitor în Asia de Sud - Est și în America Latină.

- legislația climatică directă și indirectă a înregistrat, de asemenea, o evoluție constantă și este susținută de o listă tot mai mare de investitori financiari.

Cu toate acestea, multe dintre obiectivele net zero sunt definite în mod ambiguu, iar politicile necesare pentru a le realiza nu sunt încă în vigoare. Opoziția, precum și insuficiența fluxurilor financiare cu emisii reduse de dioxid de carbon constituie obstacole în calea stabilirii și punerii în aplicare a unor politici climatice stricte care să acopere toate sectoarele.

În perspectiva anului 2030, România are alocată o țintă de reducere a emisiilor de gaze cu efect de seră de 12,7% față de anul 2005, în linie cu prevederile Regulamentului 2018/842 privind partajarea eforturilor (Effort Sharing Regulation – ESR) în cazul sectoarelor non-ETS.
Pentru realizarea ambiției climatice și sprijinirea potențialului de reducere a emisiilor de GES, România va avea nevoie de reconfigurarea cadrului legislativ național, în special în cazul strategiilor naționale din diferite sectoare de activitate (schimbări climatice, energie, transport și mobilitate).

- punerea în aplicare doar a obiectivelor și politicilor actuale ale țărilor de reducere a emisiilor, ar bloca respectarea limitei de încălzire de 1,5°C. În timp ce îmbunătățirile recente ale obiectivelor naționale au redus decalajul dintre acțiunile necesare și planurile naționale ale țărilor pentru 2030 cu aproximativ 15-20%, contribuțiile stabilite la nivel național folosesc încă bugetul pentru zero emisii de carbon rămas pentru pragul de 1,5°C până în 2030.

Infrastructura actuală de combustibili fosili va emite mai multe gaze cu efect de seră decât este compatibil cu limitarea încălzirii la 1,5°C, cu excepția cazului în care va fi eliminată mai devreme sau va fi redus gradul de utilizare. Acest lucru subliniază importanța eliminării din timp, în special a centralelor electrice pe bază de combustibili fosili existente. În caz contrar, continuarea instalării infrastructurii bazate pe combustibili fosili va „bloca" atingerea țintelor propuse.

- progresele înregistrate în ceea ce privește alinierea fluxurilor financiare la obiectivul Acordului de la Paris rămân reduse, iar fluxurile de finanțare a combaterii schimbărilor climatice analizate sunt distribuite în mod inegal între regiuni și sectoare.

Fluxurile financiare totale anuale analizate pentru adaptarea la schimbările climatice și atenuarea acestora au crescut cu până la 60% între 2013-2014 și 2019-2020, dar creșterea a încetinit recent.

Fluxurile de finanțare pentru combaterea schimbărilor climatice de la țările dezvoltate către țările în curs de dezvoltare rămân în continuare sub nivelul de 100 de miliarde euro pe an, iar fluxurile publice și private destinate combustibililor fosili sunt în continuare mai mari decât cele destinate adaptării la schimbările climatice și atenuării acestora.

Însă nu trebuie omise si acțiunile care au avut o evoluție pozitivă:

- mai multe tehnologii cu emisii reduse de dioxid de carbon au înregistrat progrese rapide în ceea ce privește costul, performanța, sporind fezabilitatea unor tranziții energetice rapide. Acest lucru este rezultatul unei combinații de instrumente politice care au permis aceste reduceri de costuri și au sprijinit adoptarea la nivel global;
- implementarea rapidă și reducerea costului unitar al tehnologiilor modulare, cum ar fi energia solară, eoliană și bateriile, au avut loc într-un timp mult mai scurt decât au anticipat experții și au fost prevăzute în scenariile de atenuare anterioare. Fezabilitatea politică, economică, socială și tehnică a energiei solare, a energiei eoliene și a tehnologiilor de stocare a energiei electrice s-a îmbunătățit considerabil în ultimii ani. Din 2010, costurile unitare ale energiei solare au scăzut cu 85%, cele ale energiei eoliene cu 55%, iar cele ale bateriilor litiu-ion cu 85%, în timp ce utilizarea energiei solare a crescut de peste zece ori, iar cea a vehiculelor electrice de peste o sută de ori.
- costurile uniformizate ale energiei solare și eoliene sunt în prezent egale sau mai ieftine decât cele ale cărbunelui și gazelor, chiar și înainte de a lua în considerare daunele (externalitățile) cauzate de combustibilii fosili;
- începând cu IPCC Fifth Assessment Report (AR5) - Climate Change Report și continuând cu Sixth Assessment Report (AR6) - Climate Change 2022, cu Seventh Assessment Report

(AR7) 2023, s-a înregistrat un progres semnificativ în ceea ce privește oportunitățile de reducere a emisiilor de GES din transporturi într-un mod eficient din punct de vedere economic, datorită electrificării sistemelor de vehicule terestre, care sunt acum disponibile pe piață;

- se observă o schimbare continuă de mentalitate în ceea ce privește oportunitățile tuturor industriilor de a ajunge la emisii zero, iar electrificarea și hidrogenul se numără printre opțiunile cheie de atenuare, ca urmare a scăderii rapide a costurilor energiei electrice regenerabile. În ceea ce privește cererea din sectorul industrial, s-a acordat o atenție sporită cererii de utilizare finală, eficienței materialelor și măsurilor de reciclare mai numeroase și de calitate sporită
- de asemenea, dezvoltarea abordărilor integrate pentru construcția și modernizarea clădirilor, a dus la extinderea numărului de clădiri cu nivel zero de energie/ emisii de carbon în toate zonele climatice.

Ca o concluzie, putem afirma ca ne confruntăm cu o provocare comună care a demonstrat necesitatea construirii unei economii competitive, cu emisii reduse de carbon și rezistentă la schimbările climatice. Provocările globale impun soluții viabile comune, mai mult ca niciodată. Obiectivul de a ajunge la zero emisii globale de carbon, prin reducerea cel puțin la jumătate a acestora până în 2030, reducând în același timp și alte emisii, reprezintă reperele minime de acțiune. Statele dezvoltate, au responsabilități mai mari și trebuie să dea exemplu și să sprijine celelalte state în cadrul acestui demers.

Guvernele trebuie să își alinieze obiectivele la 1,5°C , dar conform politicilor actuale, ne îndreptăm în continuare spre un viitor cu o creșteremai mare, iar finanțele continuă să se direcționeze către accentuarea problemelor existente. Se impne lipsa de noi investiții în combustibili fosili, iar centralele pe bază de combustibili fosili existente trebuie să își stopeze cât mai urgent activitatea. Guvernele intenționează, în continuare, să producă în 2030 o cantitate de combustibili fosili de peste două ori mai mare decât cea care ar fi compatibilă cu limitarea încălzirii la 1,5°C. Acest lucru demonstrează necesitatea urgentării alinierii obiectivelor, politicilor, planurilor de investiții și fluxurilor financiare pentru 2030 la 1,5°C.

Eliminarea dioxidului de carbon nu oferă o soluție suficientă. Este crucial să protejăm și să consolidăm capacitatea pădurilor și solurilor noastre de a capta mai mult carbon. Dar, având în vedere numeroasele incertitudini, bariere și riscuri, nu este posibil să ne bazăm pe eliminarea carbonului pe scară largă. Prioritatea noastră maximă trebuie să fie stoparea pătrunderii în atmosferă a unor noi emisii și nu doar să ne bazăm pe un efort teoretic de eliminare a emisiilor pe scară largă în viitor.

Pentru a urmări limitarea creșterii temperaturii medii globale la 1,5°C, reorientarea investițiilor va fi esențială pentru evitarea blocajului în domeniul emisiilor de dioxid de carbon. Acțiunile de simulare a atitudinii ecologice - greenwashing, cu angajamente privind „zero emisii nete”, bazate pe compensări nesusținute, nu fac decât să accentueze situația actuală.

Trebuie să ne respectăm obligațiile în mod solidar. Guvernele țărilor dezvoltate trebuie să își respecte angajamentele de finanțare pentru combaterea schimbărilor climatice, să asigure transferul de tehnologie, să preia inițiativa de a reduce decalajul de adaptare și să abordeze real problema pierderilor și a daunelor.

BIBLIOGRAPHY:

1. Babiker, M., Eckaus, R.S. (2007) - Unemployment Effects of Climate Policy. Environmental Science and Policy, 10, 600-609.
2. Bruyninckx, H. (2020) - Europe and global sustainability, European Environment Agency https://www.eea.europa.eu/ro/articles
3. Jakob, M. (2022) - How trade policy can support the climate agenda, Science, 376, 1401-1403.
4. Kotchen, M.J. (2024) - Climate Policy Options, Yale University.
5. Schellnhuber, H. J., Cramer, W., Nakicenovic, N., Wigley, T., Yohe, G. (2016) - Avoiding Dangerous Climate Change, Cambridge University Press.
6. Thygesen, N., Beetsma, R., Bordignon, M., Debrun, X., Szczurek, M., Larch, M., Busse, M., Gabrijelcic, M., Jankovics, L., Malzubris, J. (2022) - Climate change in the post-pandemic era, Centre for Economic Policy Research (CEPR).
7. *** European Commission (2018) - O viziune europeană strategică pe termen lung pentru o economie prosperă, modernă, competitivă și neutră din punctul de vedere al impactului asupra climei.
8. ***European Commission (2019) - The European Commission's Priorities. https://ec.europa.eu/info/strategy/priorities-2019-2024_en.
9. *** European Commission (2022) - EU Action – European Green Deal - European Climate Pact, https://ec.europa.eu/clima/eu-action/european-green-deal/european-climate-pact_en.
10. *** European Commission (2020) - 5 facts about the EU's goal of climate neutrality https://www.consilium.europa.eu/en/5-facts-eu-climate-neutrality/.
11. *** European Commission (2020) - EU Climate Target Plan 2030 - Building a modern, sustainable and resilient Europe. https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/fs_20_1609.
12. ***European Environment Agency (2024) EEA Report 11/2024. Trends and projections in Europe 2024, Publications Office of the European Union, Luxembourg.
13. *** Intergovernmental Panel on Climate Change (IPPC) (2022) - Raportul privind atenuarea efectelor schimbărilor climatice (AR6 WG3), https://www.greenpeace.org/static/ 2022/.
14. *** United Nations Framework Convention on Climate Change https://unfccc.int/process-and-meetings/the- convention/glossary-of-climate-change-acronyms-and-terms
15. *** Un Climate Change Conference UK 2021 https://ukcop26.org/cop26-goals/

ILIE RĂDULESCU – JOURNALISTIC TRAJECTORY, IDEOLOGY, AND POLITICAL REPRESSION

Iulian Viorel Călugăru
PhD Student, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: The article offers a comprehensive analysis of the journalistic and repressive trajectory of Ilie Rădulescu, director of the newspaper ,,Porunca Vremii", one of the most influential far-right publications in interwar Romania. The study investigates not only his ideological involvement and his polemical style, but also the way in which he was transformed, through the post-war communist trials, into a negative symbol of the old media elite, punished exemplary for the crime of opinion. His case thus becomes emblematic of the process of ideological purification of the press and the instrumentalization of justice as a mechanism for legitimizing the new political order.

Keywords: nationalism, antisemitism, crime of opinion, ideological cleansing, People's Tribunal

Ilie Rădulescu[1] este unul dintre cei mai reprezentativi ziariști români care au fost puși sub acuzare în cadrul procesului din 1945. Director al ziarului *Porunca Vremii*, Rădulescu s-a remarcat printr-un stil publicistic agresiv, marcat de un naționalism radical, dar și printr-o rețea bine organizată de susținători. Considerat o figură centrală în promovarea unor poziții ideologice extreme, el a devenit un exemplu reprezentativ pentru modul în care regimul comunist a redefinit noțiunea de vinovăție jurnalistică.

El însuși declara: „*Am fost un luptător dedicat ideilor în care am crezut cu toată pasiunea și forța mea; am promovat, cu întreaga mea energie, idealul național și toate poruncile ce mi-au fost îndreptate, identificându-mă cu fiecare manifestare a acestuia, pe care dumneavoastră le acuzați*"[2], toate acestea izvorând dintr-un idealism sincer, neîntinat de vreun interes personal.

În fața acuzațiilor ce-l asociau cu cei mai vinovați criminali de război, Ilie Rădulescu le-a reamintit judecătorilor că valorile naționale ale unui popor nu pot fi măsurate prin sentimente sau resentimente personale, care se estompează în fața intereselor patriei. El sublinia de asemenea că guvernanții României au dat semne repetate de neînțelegere și chiar dezorientare față de realitățile interbelice, manifestate prin diverse grupuri și acte de putere.

Ilie Rădulescu a acuzat deschis deciziile politice: „*Am oscilat între diverse divagații platonice și, prin aceasta, am agravat situația, urmând o linie de politică externă departe de a fi fericită sau concludentă.*" Nu și-a iertat nici criticii, care îl acuza de pro-Hitlerism, răspunzând provocator: „*Dacă unii jurnaliști pledau pentru apropierea de Germania, oare pot comuniștii să*

[1] Ilie Rădulescu, născut la 13 septembrie 1898, Mihăița Dolj, fiul agricultorilor Gheorghe și Maria, doctor în economie al Universității din Torino. Din 1932 editează ziarul „Porunca Vremii"(devenit cotidian din 1936). La 22 martie 1935 organizația LANC din București sărbătorea intrarea lui Ilie Rădulescu în rândurile ei. A fost martor al acuzării, în iulie 1937, ăn procesul anti-Groza (procesul Frontului Plugarilor). În martie același an a organizat sărbătorirea lui A.C. Cuza, primind adeziunile episcopilor Andrei Magieru al Aradului Și Gurie al Basarabiei (vezi ,,Țara Noastră", 27 martie 1937). La 25 august 1937 „Porunca Vremii"-sub conducerea sa - a lansat cel mai dur atac antievreiesc, prin Referendumul național, după ce a publicat o serie de articole pro-italiene (la 4 iunie, Revoluția fascistă în marș triumfal, iar la 5 iunie 1937, Sufletul Italiei mari). Ilie Rădulescu îi exclude din redacția ziarului pe Gr. Beza și secretarul general de redacție Diaconescu, semn al ruperii cu legionarii, concomitent înființându-se Sindicatul Presei Creștine periodice, al cărui președinte de onoare este ales A.C. Cuza. La 20 decembrie 1938 ,,Porunca Vremii" ia atitudine față de Mișcarea naționalistă și Frontul Renașterii Naționale (articol cenzurat), afirmând că ,,noul și unicul partid politic poartă girul și se va mișca sub influența și controlul Coroanei".

[2] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol 10, f. 473-488, depoziție

mă incrimineze fără să recunoască că, astfel, ofensează politica externă clară și remarcabilă a Rusiei Sovietice?"[3]

Detaliile despre activitatea jurnalistică a lui Ilie Rădulescu includ rolul său în definirea liniei editoriale a ziarului *Porunca Vremii*, legăturile sale cu diverse curente politice din epocă și contribuția sa la formarea unei anumite paradigme naționaliste în spațiul public românesc. De asemenea, analiza cuprinde reacțiile autorităților, modul în care acuzațiile au fost formulate și impactul procesului asupra imaginii sale publice. Rădulescu a fost transformat dintr-un lider de opinie influent într-un simbol negativ al unei epoci ce trebuia condamnată.

Imediat după 23 august 1944, scena politică românească s-a schimbat radical, comuniștii și forțele de stânga profitând de noul context pentru a prelua controlul asupra discursului public. În acest climat, presa și ziariștii asociați cu regimul antonescian sau ideologia naționalistă au devenit ținte principale ale epurărilor. Autoritățile instaurate după 1944 au promovat eticheta de „dușman al poporului" pentru intelectuali și gazetari care susținuseră interesele naționale în detrimentul liniei pro-sovietice, justificând represaliile ca un act de justiție populară și de eliminare a influențelor „reacționare". În acest context tensionat, Legea nr. 312 din 24 aprilie 1945 a fost promulgată pentru a elimina presa tradițională de dreapta, oferind presei de stânga oportunitatea să domine spațiul mediatic. Aplicarea legii a culminat cu un Proces al ziariștilor în fața Tribunalului Poporului, care la 4 iunie 1945 i-a judecat ca pe niște adevărați criminali de război pe principalii gazetari ai presei naționaliste interbelice. Acest proces politic a marcat încetarea bruscă a libertății de exprimare tradiționale și începutul epurărilor sistematice în media, prefigurând instaurarea controlului totalitar asupra presei. Ilie Rădulescu s-a remarcat în perioada interbelică drept un gazetar influent al curentului naționalist-conservator. De profesie jurist (menționat adesea cu titlul de *doctor*), el a devenit cunoscut mai ales ca director al ziarului „Porunca Vremii", una dintre cele mai combative publicații de dreapta din anii '30–'40. În 1932, fondatorul ziarului *Porunca Vremii* – publicație ce, în doar patru ani, a reușit să atingă un tiraj important și 10.000 de abonați – a descris activitatea gazetarului ca fiind esențială: un adevărat depozitar al frământărilor de opinie publică, un cronicar al curentelor ideologice și al evenimentelor concrete, un martor al dorințelor și nevoilor care animă masele, un produs autentic al spiritului colectiv.

Opiniile radicale ale lui Ilie Rădulescu au fost influențate de mai mulți factori, printre care contextul istoric, ideologia naționalistă și propaganda vremii. Atitudinea sa ar putea fi explicată și prin dorința de a-și menține influența politică și jurnalistică, aliniindu-se liniei ideologice dominante a vremii. Viziunea sa era modelată de o combinație de convingeri ideologice, influența propagandei de extremă dreapta și contextul politic internațional, ceea ce l-a determinat să susțină și să difuzeze idei antisemite și radicale. Ziaristul nu a încetat, în mod repetat, să susțină ideea internării lor în așa-numitele *lagăre de muncă*, afirmând câmpiile și drumurile României au fost pregătite să primească cu entuziasm „armatele muncitoare ale lui Israel".[4]

Sub conducerea sa, „Porunca Vremii" a promovat un naționalism vehement, adesea marcat de retorică antisemită și anti-bolșevică, poziționându-se ferm împotriva democrației parlamentare pe care o considera coruptă și slabă. Profetic afirmase, că doar o ruptură totală de trecut – așa cum propune comunismul prin respingerea tradițiilor și valorilor istorice – poate genera o condamnare radicală a burgheziei românești.[5]

Comunismul, prin „*distrugerea totală a trecutului*", nu se limitează la reforme superficiale, ci dorește să demonteze în mod complet moștenirea culturală și istorică care, potrivit acestei

[3] Ibidem
[4] „Porunca Vremii" , nr. 1973, 4 iulie 1941
[5] Ibidem, nr. 1911, 4 aprilie 1941

perspective, menține și întărește valorile burgheze. Astfel, numai o ideologie care neagă complet trecutul poate ridica o „anatemă" – o condamnare profundă – asupra acestor valori. Ilie Rădulescu și-a exprimat clar opțiunile politice, declarând: „*Din 1932, m-am dedicat promovării naționalismului în România, arătând simpatie față de diversele forme de naționalism european, fie că vorbim de fascism sau național-socialism.*"[6]

Ilie Rădulescu a fost contemporan și colaborator cu figuri ca Nichifor Crainic (ideologul tradiționalist al revistei *Gândirea*) și a împărtășit viziunea acestora despre necesitatea unui stat autoritar care să apere valorile naționale creștine. Statul român a promovat o atitudine anti-bolșevică în perioada României Mari printr-o serie de măsuri integrate care vizau atât educația, cât și cultura și controlul politic: Programele școlare și manualele au fost revizuite pentru a pune accent pe valorile naționale și istoricul de unitate al țării, prezentând ideologiile bolșevice ca o amenințare la adresa suveranității și identității naționale. Presa, radiodifuziunea și alte mijloace de comunicare erau folosite pentru a transmite mesaje anti-comuniste, subliniind pericolele pe care le-ar reprezenta influențele bolșevice. Astfel, s-au creat narațiuni care accentuau importanța apărării tradițiilor și a valorilor românești. Statul organiza evenimente publice și sărbători naționale care întăreau mândria de a aparține unei tradiții istorice bogate, prezentând orice influență externă, inclusiv bolșevică, ca o amenințare la adresa identității naționale. Pentru a preveni răspândirea ideilor comuniste, autoritățile au adoptat măsuri de supraveghere și control politic, marginalizând mișcările cu orientare bolșevică și asigurând o poziție fermă împotriva subversiunilor interne. Activitatea publică a lui Ilie Rădulescu se întemeia, în mod evident, pe principiile enunțate în „Porunca Vremii". Era bine cunoscut faptul că ziarul său, împreună cu conducerea acestuia, beneficia de subvenții lunare – la fel cum se întâmpla și cu Mihail Stelescu, de la „Cruciada Românismului", și chiar cu Lucrețiu Pătrășcanu.[7] Nu e de mirare, astfel, că ziarul lui Ilie Rădulescu a fost perceput ca având sprijin financiar de la Hitler. Într-un asemenea context, în care toate organizațiile evreiești din capitală au îndrumat filialele din țară să mențină boicotul asupra produselor de origine germană, „Porunca Vremii" a fost vizată de cercurile financiare și comerciale evreiești.[8] Publicul interbelic îl percepea ca pe un lider de opinie al dreptei naționaliste, influența sa extinzându-se prin tirajul ziarului și prin rețeaua de intelectuali pe care îi inspira. La rândul său, după ce a devenit cotidian pe 10 mai 1935, ziarul a lansat campanii ample și consistente de atacuri antievreiești.[9] De la acea dată, intensitatea și frecvența atacurilor antievreiești a crescut considerabil, fiind utilizate pancarte, afișe, fluturași, caricaturi și lozinci precum „*Nu cumpărați nici un ac de la jidani!*" etc. Prin acestea se urmărea construirea unui inamic comun, care să unească și să mobilizeze masele în jurul unei identități naționale „*pure*", prezentând evreii ca un element străin și destabilizator în societatea românească. În contextul tensiunilor legate de influența germană, atacurile antievreiești serveau și pentru a contesta impactul unor forțe percepute ca externe, sugerând că evreii ar avea legături strânse cu interesele economice sau politice ale unor puteri străine. Prin subminarea imaginii comunității evreiești, se dorea redefinirea peisajul politic și economic al țării, creând diviziuni și canalizând nemulțumirile populației spre un vinovat comun. Legația germană s-a manifestat cu generozitate, acordând „Poruncii Vremii" fonduri pentru mobilier modern, iar reprezentanții săi frecventau redacția. Totuși, această notorietate l-a transformat după 1944 într-o țintă predilectă a noilor autorități, care îl priveau drept exponent al

[6] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 9, f. 5, Proces verbal de interogatoriu, 29 martie 1945
[7] Informații primite de la contabilul Kaufmann (Conform notei din 13 iulie 1936, în loc. cit., dosar 40012, vol 12. f. 266).
[8] Ibidem, vol. 13, f. 7 , Nota SSI – Secțiunea a 4-a, 22 ianuarie 1935.
[9] „Porunca Vremii" nr. 91, 21 ianuarie 1935: Dezastrul românesc din capitala Moldovei, 90% din toată activitatea economică și profesională a lașilor în stăpânirea jidanilor

„presei fasciste”.[10] Aceste relații s-au dovedit a fi nu doar durabile, ci și profitabile. În octombrie 1939, când germanii suspendaseră subvenția pentru două luni, Ilie Rădulescu a făcut demersuri insistente la legație pentru a o restabili.[11] Totodată, ziarul său s-a confruntat de mai multe ori cu opoziția guvernamentală față de orientarea politică promovată, fiind confiscat, de exemplu, numărul 757 din 5 iunie 1937, care a fost împiedicat să ajungă la cititori.[12] Odată cu intrarea României în război, asemenea măsuri au devenit mult mai frecvente: orice fragment care nu se conformează normelor de cenzură era confiscat.[13] Chiar și în acest context, redacția *Porunca Vremii* nu a renunțat la criticile sale antiguvernamentale. Ilie Rădulescu nu a ezitat să-l atace nici pe Armand Călinescu, adresându-i, pe 17 noiembrie 1938, o scrisoare extrem de dură. În acest document, el își exprimă clar nemulțumirile față de politica și deciziile acestuia, afirmând răspicat: *„Ne-ai proscris pe toți. Treaba dumitale! Dar cu toate infamiile jidanilor și cozilor de topor puse în circulație pe seama mea, se întâmplă ceva care atinge grav onoarea mea și a luptei mele rămasă curată.”* Această declarație reflecta frustrarea și poziția intransigentă a lui Ilie Rădulescu în raport cu autoritățile vremii. În această scrisoare vehementă adresată lui Armand Călinescu, Ilie Rădulescu își exprimă indignarea față de restricțiile impuse de guvern, acuzându-l direct de cenzură și persecuție: *„Ai dat ordin să nu se scrie nimic împotriva jidanilor… Ne-ai lovit îndeajuns, dle Armand Călinescu. Ne-ai luat toate mijloacele de apariție. Dumnezeu știe cu câte sacrificii reușesc să nu închin steagul unei lupte de care are nevoie țara. De ce vrei să ne iei acum și onoarea? Dacă e vorba că d-ta hotărăști să murim, de ce ne mai chinuiești? Suprimă-ne pur și simplu! Îți stă în putere, o știu, și te rog să alegi mai curând calea aceasta decât să ne impui cununa de spini a nedemnității.”* Ziaristul Ilie Rădulescu își manifesta astfel furia față de măsurile represive luate împotriva publicației sale și vedea în acestea nu doar o încercare de suprimare a activității sale jurnalistice, ci și o atingere adusă onoarei și principiilor sale. Totodată, scrisoarea arată o viziune extremă asupra luptei ideologice pe care o considera esențială pentru țară.[14] Tonul scrisorii lui Ilie Rădulescu, marcat de dramatizare și indignare, concentrează întreaga vinovăție asupra ministrului de interne de atunci, Armand Călinescu, care ulterior avea să devină prim-ministru. Îndrăzneala jurnalistului a depășit orice limită, atacurile sale fiind extrem de directe și lipsite de rețineri. Despre Ilie Rădulescu, aceeași sursă – *Spiridon*, un colaborator cu experiență în lumea jurnalistică – nota, la 6 aprilie 1942, că între anii 1936-1938, *„a haiducit după bunul plac”*. Ilie Rădulescu a acționat fără constrângeri, atacând și criticând după propriile convingeri, fără a se supune unor norme stricte sau unor interese externe. Cu toate acestea, îl descria drept *„un vechi luptător antisemit, care a avut de înfruntat urgia tuturor politicienilor”*, adăugând că, deși nu a ocupat o funcție ministerială, era *„deștept, dinamic, cinstit și iubit de nemți, conducând singura gazetă naționalistă din țară”*. Totuși, deși „*Spiridon*” manifesta o anumită simpatie față de Ilie Rădulescu, observa că acesta nu a oferit dovezi clare pentru a se disculpa de acuzațiile care i se aduceau. Ilie Rădulescu nu a oferit argumente solide sau dovezi care să-i susțină nevinovăția. În schimb, *„a răspuns cu înjurături triviale, cum nu s-a pomenit încă în publicistica noastră”*, evidențiind astfel stilul său polemic și radical, care îi adusese atât susținători, cât și numeroși adversari.[15] Ziaristul a fost activ și constant în promovarea unor idei antisemite, era o figură controversată, atacată sau contestată de politicieni, pentru că opiniile sale l-au adus în conflict cu

[10] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 13, f. 27, Notă confidențială SSI nr. 02671 din 13 mai 1935
[11] Ibidem, vol. 12, f. 283, nota din 24 octombrie 1935
[12] Și alte ziare au aceeași soartă: „Frontul” nr. 98/3 iunie și „Curentul” nr. 3354/1937, confiscate și ele de poliție.
[13] Un exemplar, numărul 2398 din 4 decembrie 1942, în care un pasaj atribuia Ducelui cuvinte critice la adresa României, ceea ce va duce la confiscarea tirajului (A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 13, f. 275).
[14] Articol cenzurat, în „Porunca Vremii”, Pagini de istorie, Dârji în fața furtunii, (Ibidem, 39-41).
[15] Ibidem, f. 63.

diverse forțe politice. Dar era și un ziarist capabil, energic și incoruptibil. Aprecierea de către nemți sugerează o apropiere ideologică sau politică de Germania nazistă, ceea ce era relevant în contextul geopolitic al perioadei. Caracterul extrem și fără precedent al limbajului folosit de Rădulescu în răspunsurile sale publice, subliniat de „*Spiridon"*, reprezintă un detaliu care pune în evidență stilul său polemic, radical și lipsit de rețineri, ceea ce probabil i-a adus atât susținători fideli, cât și numeroși adversari. În ciuda stilului său agresiv și controversat, Ilie Rădulescu a reușit să atragă susținători. Chiar dacă răspundea acuzațiilor într-un mod trivial și polemic, ideile și demersurile sale jurnalistice rezonau cu anumite segmente ale societății, îndeosebi cu cele care împărtășeau viziunea sa naționalistă. Demersurile sale au primit multe simpatii., îndeosebi din partea unor figuri importante ale epocii, cum ar fi Nichifor Crainic. Din perspectiva lui Crainic, Ilie Rădulescu s-a remarcat printr-o abordare documentată a „*chestiunii evreiești*", depășind simpla „*gălăgie romantică*" oferind o bază statistică și publicistică acestui subiect, astfel „*el a dat conștiinței naționaliste militante cotidianul antisemit, care îi lipsea*".[16] Ilie Rădulescu avea legături mai vechi cu mișcarea legionară, cunoscându-l pe Virgil Serafim.[17] În februarie 1936, Ion Moța le-a transmis legionarilor, printr-o circulară, că au ordin din partea Căpitanului să nu mai citească publicația „Porunca Vremii", deoarece aceasta l-ar fi denigrat pe conducătorul lor. Deși inițial existaseră unele semne de simpatie reciprocă, publicația a ajuns să fie ținta unor atacuri concertate și din partea legionarilor.[18] Inclusiv Legația Germaniei a reacționat împotriva publicației, considerându-se vizată de articolele semnate de P. Bănescu. Drept urmare, la 24 februarie 1936, Ilie Rădulescu a fost convocat la sediul acesteia și avertizat că astfel de texte „*dăunează grav cauzei naționaliste*". Într-un gest provocator, a doua zi, „Porunca Vremii" a publicat un nou articol elogios la adresa lui Titulescu.[19] De altfel, Ilie Rădulescu avea să folosească frecvent astfel de îndrăzneli pentru a-și menține interlocutorii în tensiune.

Începând cu 1935, Ilie Rădulescu a susținut o serie de conferințe pe teme naționaliste. Să fi fost doar impactul său asupra publicului suficient pentru a menține atenția organelor de supraveghere? La Galați, pe 3 noiembrie 1935, și ulterior la Ploiești, el a vorbit despre „*România de azi*" și despre „*Porunca Vremii*" naționalistă, în fața a 600 de participanți. În discursurile sale, ziaristul a criticat implicarea multor politicieni în consiliile de administrație ale societăților pe acțiuni evreiești, considerând că acest lucru influența negativ politica statului. Pe 24 noiembrie, la Craiova, în sala Teatrului Național, a susținut o conferință despre „*Educația națională*", atrăgând un public de 900 de persoane. Discursul său, intens aplaudat, a avut din nou un caracter antievreiesc, inclusiv prin manifestul lansat pentru înființarea Asociației „Frăția Olteană". Întors la Craiova, tot pe scena teatrului, a susținut în fața a peste 1.200 de persoane conferința intitulată *Care este „Porunca Vremii" naționaliste?* Ulterior, la 19 ianuarie 1936, a vorbit la Buzău, într-un eveniment organizat de Cercul studențesc „Alexandru Marghiloman", în fața a 600 de participanți. Cu această ocazie, Gheorghe Pâslaru, directorul ziarului *Acțiunea Buzăului*, l-a prezentat pe Ilie Rădulescu cu numeroase elogii. Pe 8 martie 1936, I. Rădulescu a susținut o conferință în sala „Sidoli" din Iași, iar pe 22 martie a vorbit la Timișoara, unde Sindicatul Ziariștilor Profesioniști din Banat i-a organizat prelegerea *Statul național*. În aceeași zi, la Teatrul „Traian Grozăvescu" din Lugoj, a prezentat tema *Tragedia neamului românesc* în fața elevilor, ceea ce a determinat poliția locală să își exprime rezervele, recomandând ca, pe viitor, astfel de conferințe cu caracter politic de extremă dreaptă să nu mai fie accesibile tinerilor. Câteva zile mai târziu, pe 25 martie,

[16] În din nou la luptă, în „Porunca Vremii", nr. 1037, 25 martie 1937. Vezi și alte interpretări, dintr-un registru foarte larg, la Leon Volovici, Ideologia naționalistă și problema „evreiască" în România anilor '30. Ed. Humanitas, 1995.
[17] Confirmată de nota SSI din noiembrie 1934 (A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 13, f. 3).
[18] Ibidem, vol. 13, f. 84.Circulara
[19] Ibidem, F. 85, Nota informativă din 25 februarie 1936

Rădulescu a susținut o nouă conferință la Galați, în sala Teatrului „Central”.[20] Pe 5 aprilie 1936, Ilie Rădulescu a susținut o conferință la Teatrul din Brăila, în fața a 500 de persoane, abordând tema *România de azi și imperativele ideii naționale creștine*.[21]

Ideile din discursurile naționaliste ale șefului ziarului „Porunca Vremii” se regăseau în multe din propriile lor păreri, poate nu atât de direct amenințătoare pentru cei pe care acesta îi desemna drept dușmanii naționali: evreii. Mulți elevi și studenți, cu o mare dificultate de a percepe adevărul, au apreciat conținutul acestor discursuri naționaliste ca pe o adevărată revelație a adevărului, devenind ei înșiși naționaliști. Ei nu aveau acces la informații diverse și echilibrate. Discursurile naționaliste erau adesea singura sursă de informare pentru ei, ceea ce contribuia la formarea unor opinii bazate pe prejudecăți și informații incomplete sau false. Discursurile lui Ilie Rădulescu și ale altor figuri naționaliste conțineau adesea informații false sau exagerate, prezentate într-un mod care să pară științific sau credibil. De exemplu, Ilie Rădulescu a susținut că 83% din industria cinematografică de la Hollywood era controlată de evrei, o afirmație care, deși nefondată, dădea impresia de exactitate prin utilizarea de procente specifice.

Discursul antisemit și cel împotriva străinilor în general a alimentat credințe de care cu greu se scapă, mai ales că viața oferise românilor exemple care justificau, dintr-o anumită perspectivă, incriminările autorului. Antisemitismul din România interbelică nu a fost doar o imitație a măsurilor luate de autoritățile germane, ci a avut și rădăcini locale profunde. Cu toate acestea, influența ideilor și politicilor naziste a jucat un rol în intensificarea sentimentelor antisemite în România. Evreii erau adesea percepuți ca având un rol disproporționat în economie, finanțe și cultură, ceea ce alimenta suspiciunile și ostilitatea față de ei. În ciuda influenței naziste și a sentimentelor antisemite existente, implementarea unor măsuri extreme împotriva evreilor a întâmpinat rezistență din partea unor segmente ale societății românești. Existau voci care se opuneau discriminării și persecuției evreilor, inclusiv din rândul intelectualilor, politicienilor și unor membri ai comunității religioase.

Deși poate părea contradictoriu, atacurile directe ale ziarului „Porunca Vremii” împotriva Germaniei, hitlerismului și fascismului pot fi explicate printr-o combinație de motive personale, financiare și editoriale. Unul dintre motivele posibile pentru care Ilie Rădulescu a atacat Germania și hitlerismul ar fi putut fi legate de finanțe. Este posibil ca Rădulescu să fi fost nemulțumit de lipsa de sprijin financiar din partea Germaniei sau să fi dorit să forțeze primirea unei subvenții germane. Atacurile împotriva baronului Rüdingen Adelman, însărcinatul cu afaceri trimis de Berlin la București, ar fi putut fi o modalitate de a atrage atenția și de a exercita presiuni pentru a obține sprijin financiar.[22]

„Porunca Vremii” era cunoscută pentru independența sa editorială și pentru faptul că nu ezita să abordeze subiecte controversate. Atacurile împotriva Germaniei și hitlerismului ar fi putut fi o dovadă a acestei independențe, demonstrând că ziarul nu era sub influența directă a propagandei naziste și că era dispus să critice orice formă de extremism, indiferent de sursa sa. Este posibil ca Rădulescu să fi avut motive personale pentru a ataca Germania și hitlerismul. Poate că a simțit că nu a fost tratat corect în legătură cu Olimpiada de la Berlin sau că a avut alte neînțelegeri cu reprezentanții Germaniei. Aceste motive personale ar fi putut influența conținutul editorial al ziarului. Putea să existe și o strategie de poziționare, deoarece într-un mediu în care

[20] Vezi în ordine, nota Inspectoratului Regional I Ploiești nr. 32685/5noiembrie 1935; notele telefonice ale Poliției Craiova nr. 6914/24 noiembrie 1935 și 7030/1 decembrie 1935; nota Poliție Ploiești nr. 1695/17 ianuarie 1936; notele Poliției de Siguranță nr. 18389/7 martie și 14 martie 1936; nota Inspectoratului Regional I Ploiești nr. 8990/18 martie 1936; nota Poliției Lugoj nr. 2597/24 martie 1936 (Ibidem, vol. 13, f. 55, 60, 64, 71, 87, 88, 89, 92.)

[21] Ibidem, vol. 13, f. 95, Nota Inspectoratului Poliției Ploiești nr. 11732/6 aprilie 1936

[22] Ibidem, f. 124-125, Nota SSI -Secția a III-a din 25 octombrie 1936

multe publicații erau reticente să critice direct Germania și hitlerismul, „Porunca Vremii" ar fi putut să se diferențieze printr-o abordare mai curajoasă și critică. Aceasta ar fi putut atrage cititori care căutau o perspectivă mai independentă și critică asupra evenimentelor internaționale. Aceste atacuri demonstrează că, în ciuda atitudinilor sale antisemite, Ilie Rădulescu și ziarul său nu erau sub influența directă a propagandei naziste și erau dispuse să critice orice formă de extremism.

Chiar și relațiile cu casa regală au fost marcate de tensiuni și dezacorduri. În conturarea reacțiilor grupurilor naționaliste la demersurile cercurilor regaliste care urmăreau concentrarea puterii în mâinile lui Carol al II-lea, prezența lui Ilie Rădulescu s-a impus constant. Ziarul său a devenit un spațiu de întâlnire pentru numeroase adunări, în special pentru întâlnirile Cercului „Octavian Goga", încă de la instaurarea dictaturii regale. Membrii cercului erau profund îngrijorați de evoluția situației interne, dar și de presiunile externe deosebit de serioase. La o reuniune a cercului, desfășurată pe 15 ianuarie 1940 și la care au participat, pe lângă gazdă, și Leon Scridon și C.C. Brăescu, s-a subliniat ideea că nu este departe momentul când vor fi și ei implicați în război. În cadrul discuțiilor s-a observat că „*Germania va adânci și definitiva alianța sa cu URSS, fapt care va complica situația României, mai ales întrucât, pe măsură ce prietenia ungaro-italiană se consolidează, activitatea diplomației române pentru dezvoltarea altor alianțe este redusă*".[23]

Într-un articol intitulat *Noua Sfântă Alianță*, Ilie Rădulescu nu a ezitat să-i ironizeze și să-i critice pe Aliați, fără a se abține de la remarci dure. El susține că, dacă în viitor imprudența va prevala, Aliații vor adopta soluția de a institui un Consiliu European – practic o nouă Sfântă Alianță sau o altă formă a Ligii Națiunilor, stabilită undeva, dar cu o prezență esențială la Moscova. Rădulescu avertizează că, odată implementată o astfel de structură, vor reapărea rivalitățile, competițiile, interesele și tendințele imperialiste, iar conflictul se va relua de la zero – de data aceasta cu un fanatism neschimbat, arme mai sofisticate și tineri entuziaști, gata să se implice ca eroi în lupte pentru cauze dificil de rezolvat. În concluzie, el subliniază că ideea unei păci eterne este o simplă iluzie, iar adevărata pace pe care Europa ar trebui să și-o dorească este cea în care naționalitățile libere și statele independente cooperează cu gândul unei posibile unificări, un secret încă ascuns al viitorului.[24] Nu putem ignora profunzimea explicației privind modul în care s-a format alianța împotriva Axei, la fel cum este remarcată și atitudinea fatalistă a ziaristului. Așa cum s-a întâmplat și în numeroase ocazii anterioare, Ilie Rădulescu a refuzat sprijinul promonarhic solicitat de Constantin C. Giurescu, consilierul regal de atunci, în cadrul unei întâlniri de presă din 27 iunie 1940. Ilie Rădulescu a subliniat că deciziile luate nu erau în spirit românesc și că nu aveam de cedat nimic, la care Giurescu a răspuns aspru: „*În cazul acesta d-ta n-ai să mai scrii nimic.*"[25] Furorul protestului vehement și replicile categorice ale consilierului regal au generat un val de comentarii contradictorii. Autoritățile Siguranței au reținut rolul directorului *Poruncii Vremii* în organizarea opoziției împotriva regelui Carol al II-lea și a guvernanților implicați în cesiunile teritoriale din vara anului 1940. Totodată, se constată că Ilie Rădulescu a încercat să reunească în jurul lui Gheorghe Brătianu forțele naționaliste, atrăgând în special liderii Blocului Generației 1922. Sursele, însă, sugerează că acesta nu a beneficiat de sprijinul Germaniei și Italiei, fiind recunoscut ca un „profitor al doctrinei naționaliste."[26] După cesiunile teritoriale impuse în iunie 1940, a venit și cedarea unei părți din Transilvania, adăugând un gust amar de neîndurător pierdere. La doar câteva zile după Dictatul de la Viena, Biroul Presei a interzis publicarea unui articol din *Porunca Vremii*, intitulat sugestiv „*Ne cheamă Ardealul*!". În acest veritabil manifest, ziarul și

[23] Ibidem, vol. 12, f. 163. Nota informativă din 16 ianuarie 1940
[24] „Porunca Vremii", nr. 2522, 19 mai 1943
[25] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 12, f. 29-30. Nota siguranței din 30 iunie 1940
[26] Ibidem, 26 iulie 1940, f. 33

conducerea sa susțineau că „*niciun dictat nu a reușit să șteargă din istorie dreptatea și să sugrume chemările sângelui și ale pământului... Poporul român este în doliu. În fiecare casă domnește jalea, iar gândurile se unesc mai mult în fața morții decât a vieții.*”[27]

Când generalul Ion Antonescu a ajuns la putere, a fost privit – asemenea lui Stelian Popescu – ca o oportunitate unică, o șansă de neegalat. În articolul „*Salvatorul*”, se sublinia că Ion Antonescu nu era doar un simplu comandant care emite ordine, ci, mai presus de toate, se manifesta ca un preot ce oficia și dezvăluia misterul din „*potirul providențial*”. Pentru autor, Nația reprezenta totul, un ideal atât de primordial încât orice altceva devenea neînsemnat.[28]

Ziaristul Ilie Rădulescu s-a expus într-un mod atât de deschis încât mulți l-au considerat responsabil pentru marile tragedii ale anilor '40. Într-o scrisoare adresată generalului Ion Antonescu, la data de 30 ianuarie 1941, arhitectul Gheorghe Andreescu a formulat următoarea idee: „*Dacă doriți să identificați figura morală din spatele crimelor și jafurilor care au adus o pată de rușine peste țară, tot ce trebuie să faceți este să răsfoiți colecția din ultimii ani ai controversatei serii «Porunca Vremii». Pentru unii indivizi lacomi, care urmau să scoată bani din buzunarul cititorilor neavizați de la marginea societății, a fost pusă zilnic la dispoziție o otravă, substanță ce, în timp, a transformat natura blândă a omului într-o ființă brutală, lipsită de compasiune pentru semeni. Atâta timp cât veți permite ca această otravă să continue să apară în tipar, nu veți reuși să aduceți liniștea atât de mult așteptată poporului nostru.*”[29]

În perioada interbelică, confruntările din presă reflectau într-un mod autentic starea vieții publice românești și ofereau o imagine sinceră a democrației de atunci. Aceste dispute erau adesea intense, marcate de atacuri verbale nepermise – fie pentru a denigra, fie pentru a dezvălui – și se desfășurau într-un ton extrem de aspru și plin de dispreț față de adversari. Concurența acerbă dintre publicații și jurnaliști, fie că proveneau din sfera stângii sau a dreptei, contribuia la adoptarea unui limbaj vulgar și reflecta o intoleranță aproape de neegalat. Dorința de a domina opinia publică și manipularea acesteia în favoarea unor grupuri de interese adesea opace au dus la depășirea oricăror limite în atacurile asupra rivalilor. În acest context, „presa din Sărindar” a vizat constant ziariștii de dreapta, care, la rândul lor, nu și-au scutit adversarii de critici acerbe. Un exemplu notoriu este cel al lui Petre Bănescu, fost colaborator la „Porunca Vremii” și ulterior subdirectorul publicației, care, în primăvara anului 1938, a lansat o campanie neîndurătoare împotriva fostului său patron, dr. Ilie Rădulescu.[30] Conform celor publicate în ziarul „Credința”, se susținea că Ilie Rădulescu recurgea la șantaj pentru a obține bani de la evreii înstăriți, fiind adesea influențat și corupt de aceștia.[31] Ilie Rădulescu se numără fără îndoială printre primii ziariști români care au exploatat potențialul nelimitat al presei pentru șantaj. Astfel, în rubrica „Tribuna cititorilor” din „Dimineața”, el a început prin a folosi un ton subtil, însă eficient, obligând astfel pe cei vizați să plătească pentru a-și proteja imaginea. Spiritul său comercial, cu rădăcini oltenești, nu făcea discriminări între resursele evreiești, germane sau autohtone, iar preferințele sale erau alimentate

[27] Conform articolului din 4 septembrie 1940 (A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 12, f. 191-194.)
[28] „Porunca Vremii”, nr. 1748, 14 septembrie 1940.
[29] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 13, f. 275.
[30] Suita de atacuri o deschide „Lumea Românească” (3 aprilie 1938), printr-un articol titrat Ilie Rădulescu, demascat de foștii săi colaboratori; 20 milioane lei în doar 2 ani, acesta ar fi fost prețul „naționalismului” directorului „Poruncii Vremii”, o adevărată rușine care „se răsfrânge asupra întregii prese românești”. La 6 aprilie, „Frontul” publică articolul lui Bănescu, *Cinismul lui Ilie Rădulescu*, iar în aceeași zi, „Dreptatea”, în *Noi destăinuiri* îl făcea pe I. Rădulescu , „Ilie Lăptărie”, „Ilie cauciuc”, iar pe cei din redacție „negustori de tricolor”. În ziua de 7 aprilie, Bănescu publica, în „Frontul”, *Cum a protestat Ilie Rădulescu împotriva noului regim*, apoi în ziua următoare, tot aici, *Ilie Rădulescu se oferă jidanilor*; „Dreptatea” din 17 aprilie răspundea la 12 întrebări prin articolul *Demascarea lui Ilie Rădulescu*, iar la 19 aprilie, *Ilie Rădulescu demascat*.
[31] Vezi „Credința”, Nr. 773, 774, 776, 777 ș.a./ 1936

de o retorică vehementă împotriva „*jidovismului internațional*”, vizând în mod special finanța și burghezia evreiască.[32]

Ilie Rădulescu și-a conceput o viziune grandioasă pentru România – o țară mare, care să reunească toți românii sub un singur steag. Această idee se reflectă chiar și în titlul broșurii sale, *Pentru un imperialism românesc*, care nu a fost ales întâmplător. Pentru mulți intelectuali, visul unei țări a românilor, condusă și dominată de burghezia națională, a devenit aproape o obsesie. În această concepție, o Românie puternică nu avea nimic de-a face cu socialismul, ci reprezenta, în esență, un stat burghez național ideal, protejat de orice influență contaminantă. Având în vedere aceste aspecte, postura anti-bolșevică a ziarului nu numai că a rămas constantă, dar s-a intensificat odată cu succesivele insuccese germane de pe frontul răsăritean. Soluțiile propuse, asemănătoare celor ale Comitetului Nansen, erau considerate de redacție doar paliative. În paginile sale, crimele comise în numele comunismului erau expuse fără rețineri, iar ideologia bolșevică era aspru condamnată – după cum se sublinia în *Pata de sânge*: „*Bolşevismul este o problemă de salubritate mondială, care nu se poate rezolva prin mofturi diplomatice*.”[33]

În mai 1944, ziaristul a lansat cartea *„Pentru un imperialism românesc”*, care reprezenta o lucrare de sinteză a concepțiilor sale naționaliste, viziuni asociate în cercurile politice ale vremii cu politica guvernului. Pe 14 iunie 1944, a susținut o conferință la Institutul german pentru știință din București, intitulată *„Tendințele iudeo-bolşevismului”*, lucrare care a fost elogiată de Ernst Gamillscheg. În elogiu, Gamillscheg a subliniat importanța subiectului tratat și impactul acestuia asupra audienței, considerând că abordarea lui Rădulescu era un exemplu de clarviziune în fața amenințărilor percepute la adresa Europei și a României, în special cele legate de bolșevism și influența evreiască. Conferința a fost rememorată nu doar pentru conținutul său, ci și pentru bufetul bogat oferit de gazde, un detaliu care nu a scăpat atenției celor prezenți.[34]

După schimbarea de regim, imaginea sa publică a fost drastic reevaluată: foștii colegi de breaslă rămași în țară și aliniați noii ideologii îl descriau drept un gazetar venal și corupt, insinuând că articolele sale erau dictate de interese materiale sau externe. Martori ostili, precum jurnalistul comunist Gheorghe Dinu, au declarat în instanță că Ilie Rădulescu practica „o gazetărie venală”, interesată doar de câștig, mergând până la a susține că Rădulescu ar fi strâns bani de la evrei prin șantaj. Astfel, profilul public al lui Ilie Rădulescu a fost demonizat în perioada postbelică: din fost mentor al presei naționaliste, el a ajuns să fie prezentat opiniei publice drept un personaj imoral, agent al propagandei naziste și instigator la ură, pentru a se justifica măsurile drastice luate împotriva sa.

Acuzațiile împotriva lui Ilie Rădulescu au fost strâns legate de rolul său de conducător al ziarului „Porunca Vremii” și de orientarea ideologică a publicației. Procurorii Tribunalului Poporului l-au învinuit că, prin întregul său demers jurnalistic din anii războiului, a promovat ideologia fascistă și hitleristă și a contribuit la crearea unui climat public favorabil regimului Antonescu și Axei germane. Conform actului de acuzare, Ilie Rădulescu s-ar fi pus „în slujba Germaniei hitleriste”, diseminând propagandă pronazistă și „orbind opinia publică” cu mitul eroic al mareșalului Antonescu. I s-a reproșat că a orchestrat, prin ziarul pe care îl conducea, o campanie sistematică împotriva forțelor democratice și a celor orientate spre schimbare, prin articole cu caracter virulent antisemit, anticomunist și antioccidental. De asemenea, a fost învinuit de „activitate intensă împotriva clasei muncitoare și a mișcării revoluționare”, formulare ce trăda substratul ideologic al procesului. Practic, noua putere l-a etichetat pe Ilie Rădulescu drept un

[32] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 9, f. 10-11.Depoziția lui Mircea Grigorescu, 13 aprilie 1945
[33] „Porunca Vremii”, nr. 2542, 12 iunie 1943.
[34] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 10, Detalii din nota SSI din 16 iulie 1943, f. 122

„criminal de război al presei", responsabil moral pentru crimele regimului antonescian, deși el nu făcuse altceva decât să publice articole și pamflete. Natura profund ideologică a acuzațiilor reiese și din limbajul incriminator folosit de acuzatorul public C. Vicol: acesta a susținut că gazetari precum Ilie Rădulescu s-au făcut vinovați de un *„atac frontal dat democrației"* și chiar de acțiune antinațională, deoarece ar fi creat climatul intelectual propice ascensiunii fascismului. În esență, i se imputa lui Ilie Rădulescu că, prin condeiul său, a servit drept „liant" pentru unirea dintre crimă și politică, furnizând ideologia care a narcotizat conștiințele și a subjugat România celui de-al Treilea Reich. Aceste acuzații evidențiau caracterul de delict de opinie al procesului: autoritățile nu îl judecau pentru vreun act material de trădare sau violență, ci pentru ideile și convingerile exprimate în scris.

Ilie Rădulescu a fost arestat la 30 martie 1945, în contextul pregătirii procesului ziariștilor „fasciști". Judecata s-a desfășurat în fața Tribunalului Poporului din București, sub președinția magistratului comunist Alexandru Voitinovici (C. Vicol fiind acuzator public). Rădulescu a fost inclus în primul lot de ziariști deferiți justiției, alături de alți redactori cunoscuți ai presei de dreapta (precum Radu Gyr, Romulus Dianu, Alexandru Hodoș, Romulus Seișanu și Ilie Popescu-Prundeni). La 4 iunie 1945, Tribunalul Poporului l-a condamnat pe Ilie Rădulescu la muncă silnică pe viață, precum și la degradare civică pentru 10 ani, sentința nr. 2/1945 dispunând și confiscarea totală a bunurilor sale mobile și imobile. Hotărârea era extrem de severă, echivalând practic cu o sentință de eliminare definitivă din viața publică. Ilie Rădulescu a declarat recurs, însă toate recursurile primului lot au fost respinse în bloc, ca neîntemeiate și neconstituționale, prin Decizia nr. 16/1945 a Curții Supreme. Astfel, pedeapsa sa a rămas definitivă, marcând unul din primele cazuri de condamnare pe viață a unui ziarist pentru scrierile sale.

Detenția lui Ilie Rădulescu a început în penitenciarul Văcărești, unde condițiile grele și-au pus amprenta asupra sănătății sale. Ulterior a fost transferat la închisoarea Aiud, penitenciar cunoscut pentru regimul dur aplicat deținuților politici. Anii de temniță au fost cruzi cu fostul gazetar: în urma tratamentelor și privării de asistență medicală adecvată, Ilie Rădulescu a suferit o hemoragie cerebrală care l-a lăsat parțial paralizat. Cu toate acestea, autoritățile nu au dat dovadă de clemență – chiar și grav bolnav, el a rămas încarcerat. Avocatul său, Titus Râpeanu, a intervenit abia în 1956, solicitând Tribunalului Regiunii București să țină cont de starea de paralizie a clientului său. Între timp, contextul juridic evoluase: după modelul proceselor de la Nürnberg, se punea problema reevaluării unor condamnări pentru „propagandă de război". Profitând de acest context, Ilie Rădulescu a înaintat, la 20 octombrie 1955, o cerere de revizuire a sentinței către Curtea Supremă. În memoriul adresat instanței, el a invocat principiile Tribunalului de la Nürnberg, argumentând că ziariștii și crainicii radio nu pot fi considerați criminali de război.[35] Practic, Ilie Rădulescu susținea că a-l ține după gratii pentru delicte de opinie reprezenta o nedreptate flagrantă și o încălcare a normelor fundamentale ale justiției. În mod surprinzător, această contestație a fost admisă: prin Sentința nr. 187 din 21 ianuarie 1956, Tribunalul Popular al Capitalei (Colegiul II Penal) a dispus punerea în libertate a lui Ilie Rădulescu. După un deceniu de detenție, fostul director al „Porunca Vremii" gusta o scurtă izbăvire.

Libertatea sa avea însă să fie efemeră. Regimul comunist, deranjat probabil de precedentul juridic creat, a dispus rejudecarea procesului conducătorilor „Porunca Vremii". După tergiversări și noi expertize, noul proces s-a încheiat la 25 octombrie 1956, când Tribunalul Militar i-a condamnat din nou pe Ilie Rădulescu și pe secundul său, Ilie Popescu-Prundeni, la 20 de ani de închisoare grea, menținând și confiscarea averii, sub acuzația de „activitate intensă împotriva

[35] A.C.N.S.A.S., fond penal, dosar 40012, vol. 10, f. 473. Depoziție

clasei muncitoare și a mișcării revoluționare”.[36] La 26 ianuarie 1957, recursul lor a fost respins, sentința rămânând definitivă. Deși instanța a ținut cont de pedeapsa deja executată din 1945, practic verdictul confirma că Ilie Rădulescu trebuia să rămână în detenție (teoretic până la ispășirea celor 20 de ani total, adică mijlocul anilor ’60). Este relevant că, în cursul acestei rejudecări, Ilie Rădulescu – deși grav bolnav – a protestat energic împotriva fabricării probelor. Într-o notă adresată judecătorilor, el a denunțat sentința din octombrie 1956 ca fiind dată cu încălcarea noilor dispoziții de procedură penală privind bolnavii incurabili și pe baza unor probe falsificate, referindu-se la un certificat medical modificat prezentat de acuzare. Aceste obiecții au rămas fără efect asupra verdictului. Din nefericire, la scurt timp după recondamnare, Ilie Rădulescu – epuizat de detenție și boală – s-a stins din viață. (conform unor surse, în anii următori procesului, deși datele exacte nu sunt clar documentate).

Cazul lui Ilie Rădulescu ilustrează soarta tragică a multor intelectuali și ziariști în perioada de tranziție către regimul comunist. Consecințele personale au fost devastatoare: și-a petrecut ultimii ani ai vieții în închisorile comuniste, suferind fizic (paralizia și deteriorarea sănătății) și psihic, stigmatizat drept trădător. În plan profesional, opera sa publicistică a fost interzisă și ștearsă din memoria oficială; numele său a devenit tabu în presa controlată de comuniști, menționat doar în contexte propagandistice negative. Ilie Rădulescu, odinioară un nume important al gazetăriei interbelice, a fost șters din memoria culturală a epocii comuniste sau pomenit doar ca exemplu de „ziarist fascist” ce a primit pedeapsa meritată. În anii regimului comunist, evocarea lui servea exclusiv pentru a justifica oficial epurarea presei burgheze, consolidând discursul victimizării clasei muncitoare de către foștii propagandiști reacționari.

Abia după prăbușirea comunismului, începând cu anii ’90, cercetările istorice au readus în discuție figura lui Ilie Rădulescu într-o lumină mai nuanțată. S-a subliniat că el a fost, în fapt, o victimă a represiunii de tip totalitar, condamnat mai degrabă pentru idei și opinii decât pentru acțiuni penale concrete. Această reevaluare face parte dintr-un proces mai larg de recuperare a memoriei jurnaliștilor interbelici persecutați. Totuși, numele lui Ilie Rădulescu rămâne puțin cunoscut publicului larg post-1989, comparativ cu alte personalități (de pildă, Pamfil Șeicaru sau Nichifor Crainic). În memoria culturală românească, el întruchipează astăzi mai degrabă tipologia ziaristului sacrificat pe altarul schimbării de regim, un caz exemplificator în studiile despre epurarea intelectualității. Lucrările de cercetare istorică privind delictul de opinie în anii ’40 îl includ adesea drept studiu de caz despre cum scrisul și convingerile politice au putut atrage pedepse de o severitate extremă.

Condamnarea lui Ilie Rădulescu are o funcție simbolică aparte în procesul de epurare a presei postbelice. În primul rând, cazul său a servit drept exemplu intimidant pentru toți ceilalți ziariști: pedepsirea lui publică, ca director al uneia dintre cele mai cunoscute gazete naționaliste, a transmis mesajul că noul regim nu va tolera nicio abatere de la linia ideologică impusă. Astfel, condamnarea sa a funcționat ca un avertisment – mulți jurnaliști s-au grăbit să se alinieze noilor directive politice și ideologice sau să se retragă din viața publică, de teama unor consecințe similare.

În al doilea rând, din punct de vedere ideologic, procesul lui Ilie Rădulescu a avut rolul de a delegitima în bloc întreaga presă naționalistă interbelică. Prin sentința dată – echivalând practic naționalismul de expresie gazetărească cu o crimă împotriva poporului – noua putere a încercat să rescrie istoria recentă, prezentând perioada anterioară nuanțat ca fiind dominată de o presă vinovată de „instigare la fascism”. Acest lucru a conferit justificare morală regimului comunist

[36] Ibidem, vol. 8, f. 67. Procesul verbal din dosarul 975/1956

pentru a confisca bunurile și a anula drepturile civile ale ziariștilor vechiului regim, consolidând astfel schimbarea radicală de elită în lumea mass-mediei.

Mai mult, prin analogii forțate cu criminalii de război propriu-ziși, autoritățile au transformat un proces de opinie într-unul de siguranță națională. Tribunalul Poporului a prezentat activitatea jurnalistică a lui Ilie Rădulescu ca pe un factor cauzal al crimelor regimului antonescian, atribuindu-i o responsabilitate colectivă pentru dezastrul țării. Astfel, condamnarea sa simboliza și expunerea publică a vinei colective atribuite presei „burgheze" interbelice, întărind mitologia comunistă conform căreia doar eliminând acești formatori de opinie „reacționari" putea fi reclădită societatea pe baze noi și „democrat-populare". În terminologia teoriei politice, cazul Ilie Rădulescu poate fi interpretat ca o formă de justiție de tranziție instrumentalizată ideologic: justiția a fost folosită nu atât pentru fapte penale concrete, cât pentru a transmite un simbol politic – acela că vechea ordine este condamnată și repudiată. În concluzie, destinul lui Ilie Rădulescu întruchipează funcția represiv-pedagogică a epurărilor comuniste timpurii: încarcerarea sa pe viață (ulterior redusă la 20 de ani) pentru simple articole de presă a demonstrat cum condeiul putea fi tratat drept armă, iar cuvintele drept delicte, atunci când noul regim dorea să își impună monopolul asupra adevărului istoric și discursului public.

BIBLIOGRAPHY:

1. **Boia, Lucian.** *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950*. București: Humanitas, 2012.
2. **Cioroianu, Adrian.** *Pe umerii lui Marx. O introducere în istoria comunismului românesc*. București: Editura Curtea Veche, 2005.
3. **Deletant, Dennis.** *Communist Terror in Romania: Gheorghiu-Dej and the Police State, 1948–1965*. New York: St. Martin's Press, 1999.
4. **Petrescu, Dragoș, și Cristian Vasile (coord.).** *Istoria comunismului din România. Documente. Vol. I: Perioada Gheorghiu-Dej (1945–1965)*. București: Humanitas, 2010.
5. **Oprea, Marius.** *Banalitatea răului. O istorie a Securității în documente (1948–1989)*. București: Editura Polirom, 2002.
6. **Livezeanu, Irina.** *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, Nation Building and Ethnic Struggle, 1918–1930*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
7. **Ioniță, Iulian.** „Tribunalul Poporului și epurarea presei din România (1944–1946)." *Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol"*, vol. 50 (2013): 233–258.
8. **Zub, Alexandru.** *Istorie și finalitate. În căutarea identității*. Iași: Editura Polirom, 2004.
9. **Ștefănescu, Bogdan.** *Postcolonialism/Postcommunism: Siblings of Subalternity*. Amsterdam: Rodopi, 2013.
10. **Ghiță, Eugen.** *Presa românească sub cenzura comunistă (1944–1977)*. București: Editura ALL, 2000.
11. **Mihăilescu, Vintilă.** „Despre vină și vinovăție în regimurile post-totalitare." *Dilema Veche*, nr. 475 (2013).
12. **Crainic, Nichifor.** *Ortodoxie și etnocratism*. București: Editura Roza Vânturilor, 1997.
13. **Țurcanu, Florin.** *Pitești. Cronica unei sinucideri asistate*. București: Polirom, 2007.
14. **Hitchins, Keith.** *Romania 1866–1947*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
15. **Pavel, Cătălin.** *Arheologia iubirii: De la Neanderthal la Taj Mahal*. București: Humanitas, 2019. *(pentru analiza memoriei culturale și ideologii afective)*

THE CASUAL VACANCY, THEMES AND CHARACTERS

Teodora Voinescu
PhD Student, The National College of Computer Sciences "*Grigore Moisil*"

*Abstract: The novel **The Casual Vacancy**, published in 2012, is the first novel by writer J. K. Rowling intended for adults, in which she addresses a series of themes such as death, addictions, loneliness, politics, dysfunctional families, corruption. The novel, whose action is set in a small town in England, brings to the fore characters who make up a diverse world, dominated by a multitude of problems, who try to survive and find their own way. The sudden death of a local councilor in Pagford leads to numerous conflicts, betrayals, revealing the hidden lives of the characters. The writer builds a truthful world through memorable characters who belong to various social classes, and who compose masks to be accepted by society, most often in a game of manipulation and lies. The current issues, the strong writing, the well-constructed characters, the irony make this novel an authentic read meant to hold up a mirror to the reader and to today's world dominated by hypocrisy and lack of meaning.*

***Keywords**: death, politics, alienation, addiction, corruption.*

J. K. Rowling este o scriitoare britanică, iubită și apreciată pentru seria *Harry Potter,* care s-a bucurat de un succes mondial. Scriitoarea părăsește lumea fanteziei în romanul *The casual vacancy,* publicat în 2012, un roman puternic, realist, care analizează lucid ipocrizia socială, conflictul de clasă și dramele unui mic oraș britanic, Pagford. J. K. Rowling este una dintre cele mai influente scriitoare cotemporane, cunoscută și pentru activitatea sa caritabilă și pentru implicarea în diverse cauze sociale.

Romanul *The casual vacancy* de J. K. Rowling reflectă într-un mod onest și ironic realitatea zilelor noastre, problemele grave cu care se confruntă societatea modernă- drogurile, adicțiile, singurătatea, alienarea, suicidul, corupția, politica, conflictul puternic dintre generații, xenofobia.

Romanul a fost considerat o ,,satiră socială solidă, cu accente sumbre, ce amintește de stilul realist victorian al lui George Eliot sau Dickens, dar adaptată la realitățile britanice contemporane".[1]

Se poate spune că ,,romanul are toate satisfacțiile și frustrările acestui tip de roman. Îl cufundă pe cititor într-o lume bogat populată și dens imaginată. Rowling s-a inspirat, se pare, din propria copilărie ușor nefericită din West Country, într-un sat din afara orașului Bristol și apoi, mai târziu, din afara orașului Chepstow. Groaza claustrofobă este bine realizată: toată lumea se cunoaște; Howard, intrigând din spatele biscuiților săi copți manual și a brânzeturilor locale. Rowling se pricepe la adolescenți, în special la băieți, și la cuplurile nefericite. Cartea are un mesaj social corect, despre responsabilitatea față de ceilalți, și o intrigă amplă care funcționează ca un ceasornic; la fel ca romanele *Potter*, este organizată eficient sub suprafața sa aglomerată".[2]

Problematica romanului este complexă și reflectă teme precum lupta pentru putere, excluderea socială, destrămarea legăturilor familiale și corupția morală.

Romanul abordează disensiunile sociale, lupta dintre cei care dețin puterea, cei privilegiați, și marginali, decăzuți, degradați. Romanul pune în lumină singurătatea omului modern, alienarea într-o societate consumeristă. Privirea naratorului este ironică și atentă la detalii și comportamente.

[1] The Guardian, *The Casual Vacancy*, review.
[2] Idem

Sunt surprinse câteva familii reprezentative pentru micul oraș britanic, familii respectabile în societate, precum familia Mollison, familia Jawanda, și familii decăzute care luptă pentru supraviețuire, cum este familia Weedon.

De asemenea, se remarcă o critică subtilă, dar fermă a aparențelor. Multe personaje sunt motivate de orgoliu, interese personale sau frustrare, dar își disimulează intențiile în spatele unor poziții de autoritate sau respectabilitate socială. În această lume dominată de cinism și competiție, valorile umaniste – compasiunea, solidaritatea, empatia – sunt rare și adesea sancționate. Astfel, romanul devine o satiră socială, în care fiecare alegere individuală reflectă o stare generală de alienare morală.

O temă centrală este excluderea socială și drama celor vulnerabili. Familiile din Fields, precum cea a lui Terri Weedon, sunt ignorate și condamnate la excludere. Drama lor este prezentă, dar este ignorată. Cei care dețin puterea se prefac că le pasă, și se folosesc de acestea pentru a obține avantaje și credibilitate în societate. Totul devine un joc al minciunii și al manipulării. Nu există sinceritate, altruism, dragostea adevărată nu există, există doar relații anoste, eșuate, degradate.

Romanul surprinde și degradarea legăturilor familiale. Relațiile dintre părinți si copii, dintre soți sunt dominate de ipocrizie, minciună, violență. O categorie aparte o formează adolescenții, neînțeleși, respinși de propriile familii, neiubiți și marginalizați. Andrew Price, Krystal, Stuart/Fats, Sukhvinder trăiesc în tensiune și conflicte permanente. Fiecare își alege propria cale, drogurile, alcoolul, hărțuirea, automutilarea, si în final, sinuciderea, în cazul lui Krystal.

Romanul denunță corupția morală și setea de putere. Reprezentativi sunt membrii consiliului local care luptă prin orice mijloace pentru putere.

Acțiunea romanului este plasată într-un mic oraș din Pagford, oraș prins în monotonia și rutina zilnică, ce sunt date peste cap de moartea subită a lui Barry Fairbrother, o moarte fulgerătoare, mai precis un anevrism, într-o parcare sub privirile neputincioase ale soției sale și ale unor prieteni de familie. Această moarte neașteptată declanșează o luptă pentru putere în comitetul orașului pentru locul rămas vacant după moartea lui Barry.

Atenția se îndreaptă asupra cătorva familii reprezentative pentru comunitate, familii între care există conflicte latente. Privirea naratorului este ironică și atentă, demascând natura umană în micimea ei, defectele, slăbiciunile, frustările personajelor.

Personajele sunt excelent portretizate, extrem de vii și bine construite. Referitor la construcția personajelor, *Live Journal* apreciază că ,,Rowling scrie în continuare personaje feminine mai bine decât personaje masculine. Este evident că simte cu adevărat ceea ce trăiesc personajele ei feminine, în timp ce încearcă să empatizeze cu personajele masculine și să-și imagineze cum este să fii o bilă de testosteron dezlănțuită sau un ratat romantic trist. Nu înțelege pe deplin, dar se apropie mai mult decât atunci când scria o serie întreagă despre un adolescent".[3]

Una dintre famillile reprezentative ale comunității este familia Price, condusă autoritar de Simon Price, un ins frustrat, limtat, dornic de putere. Simon Price are o viață anostă, lucrează la o tipografie, însă pe lângă slujbă mai face și mici afaceri. Simon price are un comportament primitiv și brutal cu copiii săi, Andrew și Paul, pe acesta din urmă numindu-l în batjocură Pauline. Simon își bate copiii, îi abuzează amoțional, însă Andrew reușește să spargă site-ul parohial și să posteze sub pesudonimul *Fantoma lui Barry* un articol la adresa tatălui său prin care demască caracterul

[3] The Live Journal.

dubios al acestuia. Simon Price este un amestec de prostie, brutalitate și pragmatism, ceea ce face din el un tip detestabil.

Ruth Price, soția lui Simon, este asitentă medicală, este o femeie nu tocmai frumoasă, și este supusă și dedicată lui Simon. Ruth este o prezență ștearsă, banală, lipsită de autoritate și putere. Ruth întruchipează perfect soția abuzată, obedientă , care încearcă să găsească un echilibru în familie de dragul copiilor.

Andrew Price este un personaj excelent construit. Andew este un adolescent cu o personalitate puternică, în conflict în special cu tatăl său pe care de multe ori îl dorește împușcat de un lunetist imaginar. Andrew este prieten bun cu Stuart, poreclit Fats, căruia îi împărtășește secretele și fricile sale. Împreună au momente în care în care discută despre problemele familiale, despre fetele frumoase din școală, despre absurditatea deciziilor părinților. Andrew este inteligent, inventiv, problematic, uneori introvertit și nemulțumit. Andrew este un adolescent tipic pentru societatea modernă, dominată de ruptură, lipsă de comunicare și incertitudine. Andrew devine o victimă a abuzului permanent din partea tatălui său, este frustrat și nemultumit, dorește mai mult de la viață și speră că într-o zi va reuși să plece din micul oraș lipsit de perspective. Andrew este un idealist într-o lume murdară, pângărită de minciună, falsitate, relații artificiale. Aceasta se lasă, oarecum, dominat de Fats, dar simte că acesta are o influență negativă asupra lui, și un impact puternic asupra celor din jur, în special, asupra celor slabi, introvertiți, ce par a fi predestinați a deveni victime.

Există în roman un raport de forțe între cei *puternici* și cei *slabi,* între *victimă* și *călău*. Societatea însăși devine un călău al celor slabi, incapabili să se salveze.

Familia Wall este importantă în economia romanului. Collin, poreclit Cubby, Wall este directorul școlii, un individ cu o autoritate pe măsura funcției. Collin Wall intră de multe ori în conflict cu Fats, fiul său, care îl ironizează pentru felul lui de a fi, rigid, conservator, limitat. Collin este măcinat de anxietate, și suferă de tulburări obsesiv-compulsive, suferind de mania persecuției, crezând că lumea suspectează că este pedofil. Collin se retrage în lumea obsesiilor și fricilor sale, ceea ce deteriorează relațiile cu lumea exterioară. Collin este disprețuit de către fiul său, și are o relație tensionată cu acesta.

Fats își detestă tatăl, considerându-l un tip limitat și fixist. Fats este cel mai bun prieten al lui Andrew, iar acesta este fascinat de personalitatea lui Fats, de felul său pragmatic de a vedea lucrurile, de a fi ironic, de foarte multe ori hărțuindu-și colegii de clasă fără remușcări. Fats își îndreaptă privirea asupra celor mai slabi ca el, așa cum este Sukhvinder Jawanda, o adolescentă dintr-o familie de origine pakistaneză, pe care o hărțuiește online. Fats trăiește momentul, găsește refugiul în droguri, țigări, sex pe fugă în cimitir. Acesta este temut pentru felul său brutal de a fi, pentru ironii, lipă de empatie.

Tessa Wall, mama lui Fats, este consilier școlar, o persoană de încredere pentru mulți adolescenți debusolați. Tessa este o prezență liniștitoare care încearcă să echilibreze conflictele și are un efect benefic chiar și asupra rebelei Krystal împreună cu care reușește să construiască o relație bazată pe încredere și respect. De multe ori, Tessa aplanează conflictele dintre soțul ei și Fats, conflicte care sunt gata să distrugă fragilul echilibru familial. Tessa este răbdătoare, dar este lipsită de fermitate. Aceasta suportă crizele de anxietate ale soțului, dar rareori comunică cu adevărat. Tessa se regăsește într-o căsătorie lipsită de sentimente, banală, și nu reușește să facă nimic pentru a schimba acest lucru.

Cel mai tragic personaj al romanului este Krystal Weedon. Victimă a unei familii destrămate, a societății dezinteresate, a drogurilor și a neputinței de a lupta pentru propria viață. Krystal este o adolescntă însingurată, care provine dintr-o familie monoparentală. Krystal locuiește

cu mama ei, Terri Weedon, dependentă de droguri, care trăiește într-o casă mizerabilă, degradată, având grijă de fratele mai mic, Robbie. Krystal este un amestec de inocență și vulgaritate, de putere și vulnerabilitate, de suferință și frînturi de fericire. Krystal este un suflet pur în esență care trăiește într-o lume viciată, degradată. Krystal vrea să facă sport, face parte din echipajul de canotaj al școlii, o ajută constant pe mama ei să lupte cu dependența. Krystal tânjește după dragoste, echilibru, o casă frumoaă și curată. Aceasta are nostalgia casei străbunicii ei, în care locuise o vreme în copilărie. Krystal are o aventură cu Fats, este o iubire sexuală, pe fugă, care nu reușește să o salveze în final. Din neglijența acesteia, Robbie se rătăcește, cade într-un râu și se înecă. Krystal în final se sinucide. Destinul lui Krystal este unul semnificativ pentru o societate lipsită de valori morale, o societate ipocrită și pragmatică. Krystal este o prezență fragilă într-o lume brutală căreia nu-i poate face față. Krystal reprezintă lumea marginalilor, a neștiuților care mor singuri și în tăcere. Numele ei trimite cu gândul la fragilitate. Dincolo de aparența unei fete rebele, sigure pe ea, personajul este, de fapt, o prezentă delicată, a cărei moarte nu înseamnă mult pentru comunitate. Ipocrizia comunității se vede cel mai bine în momentul tragediei, după moartea lui Robbie și sinuciderea ei, locuitorii sunt mai degrabă marcați de șoc și de groaza propriei complicități decât de o schimbare reală de atitudine. Discuțiile inutile despre binele orașului continuă, dar lecția umană pe care o aduce destinul tragic al lui Krystal rămîne ignorată. Alături de Krystal, Terri Weedon, mama acesteia, este un peronaj victimă. Victimă a societății, a dependenței, a sărăciei Terri este o femeie slabă prinsă într-un cerc vicios, din care nu poate scăpa. Este abuzată și folosită în permanență de un iubit dependent de droguri, încearcă să renunțe, dar nu reușește, iar dependența o face vulnerabilă. În relația cu copiii săi se dovedește a fi neputincioasă, de Robbie nu are grijă, iar cu Krystal are o relație tensionată, deoarece Krystal dorește ca mama ei să renunțe la droguri, care în final se dovedesc a fi mai puternice. Terri îi pierde în mod tragic pe cei doi copii, și rămâne în vidul și singurătatea oferite de droguri, în lumea marginală și respinsă a comunității.

Un personaj complex al romanului este Parminder Jawanda, al cărei rol este esențial în radiografia morală a comunitățiii din Pagford. Parminder Jawanda este medic, este respectatată în comunitate, are valori bine definite. Este de origine pakistaneză, și nu de puține ori, ttebuie să înfrunte remarcile xenofobe ale locuitorilor din Pagford. Este căsătorită cu un medic celebru, un bărbat, de altfel, atrăgător, și dorit în secret de multe femei din orășel, și anume Vikram Jawanda. Deși este un medic respectat, Parminder eșuează ca mamă. Relația cu fiica ei Sukhvinder este una rece, distantă. Parminder este preocupată mai mult de cariera profesională, și nu fiica ei adolescentă care este victima hărtuirii constante la școală de către Fats. Parminder o consideră pe Sukhvinder înceată la minte și nu încearcă niciodată să o cunoască cu adevărat. Parminder îl admiră în secret pe Barry Fairbrother, singurul coleg din consiliu cu care are valori în comun. Parminder încearcă să păstreze aparențele într-un joc al minciunii și ipocriziei.

Sukhvinder este o victimă, prevcum Krystal. Sukhvinder este o prezență discretă, fragilă în roman. Aceasta este ținta abuzului emoțional constant din partea lui Fats, care o determină să fie retrasă, nesigură, antisocială. Nu este acceptată de colegi, progresează lent la învățătură, si alege să se mutileze, să facă tăieturi adânci cu lama pe brațe. Se pare că doar vederea sângelui și suferința reală o pot ține pe linia de plutire. Sukhvinder are o relație tensionată cu mama ei, care nu o ajută, ci o compară în permanență cu alți elevi mai performanți. Sukhvinder este o adolescentă vulnerabilă, sensibilă, care simte acut presiunea celor din jur. Fats este cel care îi găsește diverse porecle prin care își bate joc de înfățișarea ei. Sukhvinder acumulează multă frustrare, însă nu reușește să găsească sprijin nici la școală, și nici în familie. Se apropie la concursurile de canotaj de Krystal, ambele fiind victime. La Krystal o atrage felul dezinvolt al acesteia, libertatea cu care vorbește, jocurile de seductie a băieților din grup. Sukhvinder are însă momentul ei de glorie atunci

când se aruncă în apa răului pentru a-l salva pe micutul Robbie. Sukhvinder este brusc văzută cu alți ochi în comunitate, nu mai este fata timidă, ci o adolescentă capabilă să-și pună în pericol propria viață pentru salva pe cineva. Sukhvinder nu reușește să-l salveze pe Robbie, dar se salvează pe *ea.* Este momentul în care poate scăpa de frustare, neputință. E o renaștere pentru Sukhvinder, care a dovedit putere de caracter și spirit de sacrificiu. Krystal nu reușește să se salveze, pentru ea moartea vine ca o binecuvântare, pe când Sukhvinder se salvează, renaște.

Un personaj reprezentativ este Howard Mollison, prosper om de afaceri, care duce o viață dublă, condusă de minciuni, ipocrizie și adulter. Howard este președintele consiliului local, care dovedește o imensă sete de control. Howard este cinic și abil, are o inteligență pragmatică și nu se sfiește să se folosească de cei din jurul său. Este o întruchipre a ipocriziei, are o relație extraconjugală pe care o ascunde cu viclenie, nefiind nicidecum individul moral care pretinde a fi. Howard este un simbol al conservatorismului rigid care refuză schimbarea și care maschează frica de a-și pierde puterea sub masca moralității. Howard este poate în esență un ins primitiv, dominat de instincte, apetitul său pentru mîncare dovedește un gol interior, o lipsă de sensibilitate și orizont spiritual. Soția lui Howard, Shirley Mollison, este, de asemenea, o întruchipare a ipocriziei burgheze, perfidă, abilă, interesată de jocuri de culise și de păstrarea aparențelor. Shirley este meschină, lipsită de feminitate, este rigidă și manipulatoare. Aceasta se potrivește perfect cu soțul ei prin preocupările mărunte și ipocrizia socială. Shirley face pate din clasa privilegiaților, cei care dețin controlul și puterea în societate, și acest lucru se răsfrânge și asupra relațiilor de familie. Shirley este o mamă autoritară, care își controlează fiul, pe Miles, care are un comportament obedient față de aceasta. Shirley este masca societății respectabile, în aparență decentă, dar în interior coruptă și degradată. Shirley simbolizează stagnarea și conservatorismul rigid, o lume veche care este menținută în viață într-un mod artificial. Opusul lui Shirley este nora acesteia, Samantha, o femeie care simte apăsarea familiei conservatoare și rigide, presiunea socială permanentă. Samantha este plictisită de rutina cotidiană, de relația cu sotul său lipsit de romantism și sensibilitate. Samantha este o fire bovarică, ce își găsește refugiul în alcool, muzică și mici escapade. Își creează o lume a ei, în care se vede iubită de un star rock, în care este fericită și apreciată pentru feminitatea și frumusețea ei. Samantha este retrasă și nu se implică în jocurile societății, nefiind preocupată de puterea politică și de un statut în societate. Samantha simbolizează deziluzia, nevoia de evadare dintr-o lume rigidă, dar, totoodată, neputința de a o face. Este la rândul ei o victimă a unei familii conservatoare, în care iubirea adevărată și sinceritatea nu reprezintă adevărate valori. Samantha Mollison reprezintă femeia prinsă într-o capcană existențială. Samantha este conștientă de ipocrizia celor din jur și de lipsa de autenticitate și sens a propriei vieți, dar nu are puterea să se salveze. Ea reprezintă la rându-i un destin tragic ce ilustrează alienarea într-o lume lipsită de sens.

Se observă, așadar, că romanul *The casual vacancy* oferă un tablou complex al unei comunități aparent respectabile, în care femeile dețin roluri esențiale, fie ca forțe ale conservatorismului, fie ca victime ale propriilor slăbiciuni. Personajele feminine ilustrează diverse fațete ale feminității în lumea modernă. Terri, Kystal, Samantha, Sukhvinder sunt victime ale abuzului, dependenței, drogurilor. Dintre acestea Sukhvinder are șansa unei renașteri, prin modul în care și-a dovedit curajul pentru a-l salva pe Robbie din râu. Așadar, romanul oferă o radiografie a societății britanice, în care în spatele aparențelor nu se află decât singurătatata, boala, dependența, bolile psihice și abuzul. Romanul se transformă într-o satiră socială și un avertisment asupra rolului femeii în societatea de azi. Este surprinsă condiția a femeii într-o societate ipocrită, lipsită total de centru și sens. Toate aceste figuri feminine sunt unite de un destin comun, fiind captive într-o lume care le obligă să poarte măști, să ascundă ceea ce sunt cu adevărat.

Stilul romanului este realist, sobru, dar păstrează uneori ironia specifică autoarei. *Moarte subită* nu este o lectură confortabilă – dar tocmai această duritate face romanul important. Rowling își asumă riscul de a-și dezamăgi cititorii tineri, în favoarea unei povești care denunță inegalitatea și ipocrizia socială. *Moarte subită* este o satiră socială incisivă, care confirmă versatilitatea literară a lui J.K. Rowling. Departe de a fi un roman „plăcut", este o carte care provoacă reflecție și empatie – o radiografie a societății britanice contemporane, dar cu ecouri universale.

J.K. Rowling critică aspru indiferența, elitismul și egoismul, dar fără a recurge la moralism simplist. Printr-o construcție narativă densă, polifonică, ea oferă multiple perspective asupra aceleiași realități, obligând cititorul să judece nuanțat și să reflecteze asupra propriei societăți.

În concluzie, *Moarte subită* este mai mult decât o simplă poveste despre un orășel britanic. Este o oglindă a lumii contemporane, în care clivajele sociale, lipsa de solidaritate și lupta pentru putere aduc suferință și distrugere. Rowling propune un roman profund, care invită la conștientizare și la acțiune socială.

Romanul *Moarte subită* este o operă de maturitate literară și etică, în care J.K. Rowling demonstrează o profundă înțelegere a mecanismelor sociale și a tensiunilor contemporane. Fără a propune soluții facile, romanul funcționează ca un avertisment lucid: într-o lume în care dominația, inegalitatea și indiferența sunt normalizate, umanitatea riscă să se piardă, nu printr-un dezastru spectaculos, ci prin acumularea tăcută a eșecurilor morale de zi cu zi.

BIBLIOGRAPHY:

1. Rowling, J.K, *Moarte subită*, Editura Trei, 2023.
2. https://www.theguardian.com/books/2012/sep/27/jk-rowling-casual-vacancy-review.
3. https://inverarity.livejournal.com/388102.html

CARBON CAPTURE STORAGE TECHNOLOGIES: REALITIES, BOUNDARIES AND PERSPECTIVES

Isachi Silvia Elena
Scientific Researcher, Centre of Financial and Monetary Research "*Victor Slăvescu*"

Abstract: Carbon capture and storage (CCS) technologies are a key technological solution in the global effort to reduce greenhouse gas emissions. These technologies are particularly important in hard-to-decarbonize industries, where alternative options are limited. However, CCS implementation still faces technical, economic and regulatory hurdles. Key challenges include high costs, low energy efficiency of processes, lack of infrastructure for carbon transport and storage, and regulatory uncertainties. Low public acceptance and concerns about the safety of long-term geological storage also contribute to the slow pace of large-scale adoption. This paper provides an analysis of the current state of CCS technologies, identifying the main limitations and highlighting development prospects. We will therefore examine the research directions and policies needed to support sustainable implementation, in line with international climate goals.

Keywords: carbon dioxid capture, geological storage, industrial decarbonization, climate policy technological challenges.

Introduction

Climate change is one of the most complex issues facing humanity, with significant implications for ecosystems, economies and societies around the world. Greenhouse gas emissions, especially carbon dioxide (CO_2), mainly generated by human activities, contribute significantly to global warming. Limiting the increase in the global average temperature to below 2°C, with the ambition not to exceed 1.5°C, has become a priority objective at international level, enshrined in the Paris Agreement. In this context, the energy transition involves not only expanding the use of renewable sources and improving energy efficiency, but also developing advanced technological solutions, such as carbon capture and storage (CCS), which play an important role in reducing emissions from high-impact industrial sectors.

CCS is a set of technologies that facilitate the capture of carbon dioxide (CO_2) emitted from industrial processes or fossil fuel-fired power plants. This CO_2 is then transported and stored safely in deep geological formations to prevent its release into the atmosphere. Many experts consider this solution essential for achieving climate neutrality, especially in sectors where electrification or other low-emission technologies are difficult to implement. CCS is also included in the mitigation scenarios developed by the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), which warns that without its use, the costs of the energy transition could increase significantly.

At European level, carbon capture and storage (CCS) is considered a transitional technology, capable of allowing the continued use of certain fossil energy sources in a way that is consistent with decarbonisation objectives. It is one of the few technological solutions available to reduce residual emissions from industrial processes, such as cement, steel or fertiliser production, where alternatives are still underdeveloped. However, the large-scale implementation of CCS has been slow so far, and the number of commercial projects is relatively small compared to the estimated needs. The delays are due to several challenges, including technological difficulties in efficiently capturing CO_2, the absence of dedicated transport infrastructure, legislative

uncertainties related to long-term responsibility for storage and, last but not least, a low level of public acceptance. These difficulties cause hesitation among investors and public authorities, thus influencing the pace of development of the technologies.

The aim of this paper is to analyze the current state of carbon capture and storage (CCS) technologies, to identify the main obstacles limiting their adoption, and to highlight the research, innovation and policy perspectives needed for their effective integration into decarbonization strategies. The study is based on a literature review and adopts a multidimensional approach, considering both technical and economic aspects, as well as legislative and social ones.

Theoretical and technological foundations of carbon capture and storage (CCS)

Carbon capture and storage (CCS) technologies consist of a series of processes designed to prevent the release of CO_2 into the atmosphere. They involve capturing carbon dioxide at source, transporting it to a suitable location and injecting it into safe geological formations for long-term storage. The CCS process generally involves three main steps: capture, transport and storage.

a) CO_2 capture is the first essential step in the CCS technological chain and is achieved by separating carbon dioxide from flue gases or concentrated industrial streams. There are three main capture methods:

- Post-combustion capture: This method is applied after the combustion of fuels and involves separating carbon dioxide (CO_2) from exhaust gases, which contain relatively low concentrations of CO_2 (approximately 10–15%). It is compatible with existing energy infrastructure and typically uses chemical solvents, such as amines, to absorb CO_2.
- Pre-combustion capture: This technique involves converting fossil fuels into synthesis gas (syngas), followed by separating the CO_2 before combustion. Although this process is more energy efficient, it requires significant plant modifications.
- Oxy-combustion: This method involves burning fuels in an environment of pure oxygen, instead of air, resulting in a flue gas composed mainly of CO_2 and water vapor. This simplifies the process of carbon dioxide capture.

Each method of emission capture has both advantages and limitations, depending on the type of emission source, the efficiency of the process and the associated costs. Recent research focuses on improving absorption materials, reducing energy consumption in the capture process and developing more efficient separation methods. In order to assess the impact of various industrial sources on global carbon dioxide emissions, a quantitative analysis of them is crucial.

Table 1 provides an overview of the main emitting sectors, presenting estimates of annual global CO_2 emissions, expressed in gigatonnes. This distribution facilitates the identification of priority sectors for the implementation of carbon capture and storage (CCS) technologies, depending on their effect on the climate balance. The information presented, based on currently available estimates, is essential for developing decarbonization strategies and for outlining directions in energy and industrial policies.

Table 1: Comparison of the main CO_2 capture methods

Capture method	Applicable stage	Purity of CO_2 obtained (%)	Energy efficiency	Estimated cost ($/tonne CO_2 captured)	Estimated cost ($/tonne CO_2 captured)
Post-combustion	After burning	85–95	Low	40–80	High (TRL* 8–9)
Pre-combustion	Before burning	95–99	Average	30–60	Medium (TRL 6–8)
Oxi-combustion	During combustion	90–95	low – average	50–90	Medium (TRL 6–7)

**TRL = Technology Readiness Level (technological maturity level, 1–9)*
Source: author data processing after the IPCC report (2005) and Bui, Adjiman, Bardow, Anthony, Boston, Brown, Mac Dowell, (2018).

Table 1 summarizes the main characteristics of the three CO_2 capture methods, highlighting the differences in efficiency, purity of the captured gas and associated costs. Post-combustion capture, although less efficient, is the most technologically developed and most frequently used in commercial applications. On the other hand, pre-combustion capture offers higher purity and better yield, but involves additional costs for adapting the facilities. Oxycombustion, although promising, is still in the testing stage.

b) *CO_2 transport* - after capture, carbon dioxide is compressed to a supercritical state and transported, usually through pressure pipelines to storage sites. Pipeline transport is the most developed and used technology in the gas industry. In certain situations, transport can also be carried out using road or naval tankers, especially when the volume is small or the distances are long. The safety and integrity of the transport system are essential and are regulated by strict rules aimed at monitoring pressure, preventing leaks and maintaining optimal operating conditions.

c) *Geological storage of CO_2* - the last stage of the carbon capture and storage (CCS) process involves injecting carbon dioxide (CO_2) into deep geological formations, where it can be safely stored for the long term. The most common types of storage sites include:

- depleted hydrocarbon reservoirs: former oil or natural gas fields that have already demonstrated the ability to retain fluids under pressure.
- deep saline aquifers: porous formations filled with salt water, which offer a large volume of storage and are geologically abundant.
- unminable coal seams: which can retain CO_2 by adsorption, although this option is less technologically developed.

In general, CCS technologies are at a variable stage of technical maturity, with limited commercial applications and considerable costs. However, recent advances in research and development suggest significant potential for process optimization, especially through integration with other emerging technologies, such as Direct Air Capture (DAC) or low-emission hydrogen production.

The adoption of carbon capture and storage (CCS) technologies on an industrial scale depends largely on their technological maturity and economic feasibility in various sectors.

Table 2 provides a summary of the main CO_2 capture technologies, highlighting their stage of development (assessed by the Technology Readiness Level – TRL), their areas of applicability and relevant operational characteristics. This classification facilitates understanding the

differences between existing technologies and their potential for implementation in different industrial contexts. It also serves as a starting point for analyzing technological barriers and for guiding future R&D investments.

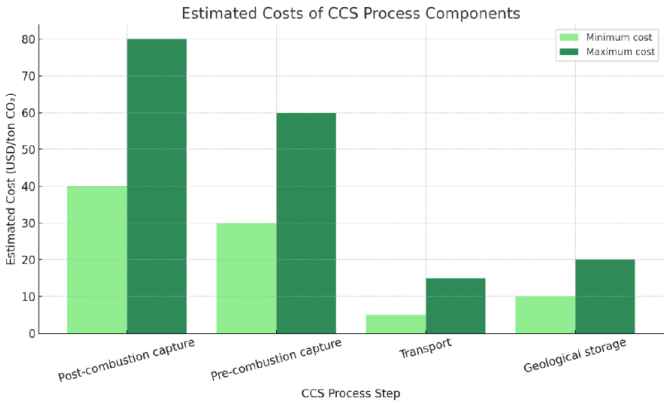
Table 2: Types of CO_2 geological storage sites

Storage type	Typical depth (m)	Estimated storage capacity (Gt CO_2)	Usage examples	Advantages	Limitation
Hydrocarbon reservoirs	800–3000	900–1200	Norvegia (Sleipner)	Existing infrastructure	Limited volume in some regions
Deep saline aquifers	>1000	1000–10.000	Canada, SUA	Wide availability	Requires detailed characterization
Unexploitable coal seams	300–1500	3–200	Australia	Possibility of methane recovery	High risk of CO_2 migration

Source: author data processing according to the IPCC (2005), IEA (2019) and CSLF (2017) reports.

Table 2 provides a comparison of the main types of geological formations used for CO_2 storage. Deep saline aquifers have the largest storage capacity globally, but require detailed geological characterization and post-injection monitoring. Hydrocarbon reservoirs are preferred due to their existing infrastructure and in-depth geological knowledge. Coal beds can facilitate methane storage and recovery, but pose greater risks in terms of stability.

To highlight the economic differences between industrial sectors in the application of CCS technologies, **Figure 1** illustrates the estimated cost ranges for capturing one tonne of CO_2 in key industries. The values presented include both minimum and maximum costs, highlighting the variability of the data depending on factors such as the technology used, gas flow characteristics and operating conditions specific to each sector. This graphic representation provides a comparative perspective on costs, constituting an essential tool for prioritizing investments and identifying the most cost-effective areas for CCS deployment.



Graficul 1: Costurile estimative ale proceselor CCS (USD/tonă CO_2)

Source: author data processing after Rubin, Davison, Herzog (2015) and the Global CCS Institute (2023) and IEAGHG (2020) reports.

Capture is the most expensive step, with significant variations depending on the technology used and the source of emissions. Transport and storage costs are lower, but can become significant in the absence of a well-developed regional infrastructure. Current estimates indicate a total cost of between 60 and 115 USD per ton of CO_2, which poses challenges in terms of the economic competitiveness of these solutions in the absence of financial support mechanisms.

Analysis of economic and energy factors in the implementation of CCS technologies.

a) *Direct and indirect costs of implementation.* The implementation of carbon capture and storage (CCS) technologies involves a complex cost structure, which differs depending on the industrial sector, the technology used and the geographical location.

In general, the costs are divided into three main categories:

- CO_2 capture – represents the most expensive stage, constituting up to 70% of the total cost of the CCS chain. These costs include the initial investment in facilities, maintenance and the energy required for gas separation.
- CO_2 transport – involves the construction of pipelines or the use of other methods, such as tanker or ship transport. Costs vary depending on the distance traveled and the volume transported.
- Geological storage – includes drilling, geological characterization, injection and long-term monitoring. The costs are lower compared to those for capture, but come with technical risks and strict regulations.

In addition to direct costs, it is important to also consider indirect costs, such as those associated with adapting existing installations, energy efficiency losses, and possible penalties or incentives provided by public policies.

b) *Impact on energy efficiency of industrial facilities.* A significant challenge in implementing carbon capture and storage (CCS) technologies is the reduction in energy efficiency of power plants and industrial facilities. Depending on the technology used, it is estimated that CO_2 capture can cause:

- a decrease in thermal efficiency by 10–25% for coal-fired power plants;
- an increase in electricity consumption for compression and solvent regeneration units;
- an additional carbon footprint, if the required energy does not come from renewable sources.

Figure 1 highlights that the capture stage is not only the most expensive, but also the most energy - intensive. This situation may make some CCS projects uncompetitive in the absence of appropriate financial support mechanisms or a carbon tax.

c) *Financing, incentives and support mechanisms.* Due to their high costs, carbon capture and storage (CCS) projects are often difficult to implement without external assistance. Available financing models include:

- government grants and innovation funds, such as those offered by the European Union (e.g. the Innovation Fund);
- compensation mechanisms for reducing emissions, such as carbon credits; - public-private partnerships that share investment risks;
- negative carbon taxes (purchase of carbon credits) for industries struggling to decarbonize.

The existence of effective market instruments and a coherent legislative framework is essential to attract significant investment in CCS infrastructure.

To highlight the significant variations in the costs associated with the implementation of carbon capture and storage (CCS) technologies in different industrial sectors, a comparative analysis is useful. Table 3 presents the estimated average values of CO_2 capture costs, expressed in US dollars per tonne captured, for key high-emission industries. These values are influenced by factors such as: the nature of the gas streams, the technological maturity level (TRL), the energy efficiency of the processes and the adaptability of existing installations. This comparative presentation helps us to identify the sectors where CCS is already economically feasible, as well as those that require additional investment in research and development.

Table 3: Estimated average costs of CCS by industry sector (USD)

Industrial sector	Capture type	Estimated cost (USD/ton CO_2)	Technology level (TRL)	Relative energy efficiency (%)
Coal Power Generation	Post-combustion	50–90	9 (commercial)	75–85%
Cement	Post-combustion	70–120	7–8 (pilot – demonstration)	65–75%
Steel	Oxy-combustion / pre-combustion	80–150	6–8 (pilot – development)	60–70%
Oil and Gas Refining	Pre-combustion	40–80	8–9	80–90%
Hydrogen from Methane Gas (SMR)	Pre-combustion	30–60	9	85–95%

Source: data processed after Rubin, Davison, Herzog, (2015).

As can be seen, the lowest costs are found in the refining industry and hydrogen production, where CO_2 streams are relatively pure. In contrast, heavy industries such as cement and steel production have higher costs, mainly due to diffuse emissions and complex thermal processes. The Technology Readiness Level (TRL) indicates the maturity of CCS applications in different sectors. Currently, only electricity and hydrogen from methane are fully commercial (TRL 9).

Technological challenges of carbon capture and storage (CCS)

The implementation of carbon capture and storage (CCS) technologies on an industrial scale presents numerous technical challenges, affecting both process efficiency and operating and maintenance costs. Although the fundamental principles of CO_2 capture are well known, the integration of these technologies into complex, often continuously operating, industrial processes involve significant technological hurdles.

CO_2 Capture: Technical Limitations and Integration Constraints. CO_2 capture is the most expensive and at the same time the most challenging step in the entire CCS chain. The concentration of carbon dioxide in the exhaust gas varies considerably depending on the type of emission source, from around 4% in the case of gas-fired power plants to over 20% in cement or hydrogen production processes by steam reforming.

Post-combustion carbon dioxide capture technologies, which use amine solvents such as monoethanolamine (MEA), offer high efficiency. However, they face significant energy consumption for solvent regeneration, which affects the energy performance of the entire plant. Although oxy - combustion is a promising alternative, it requires pure oxygen sources and major modifications to the existing infrastructure. As for pre-combustion, which is more suitable for

gasification processes, it faces scalability limitations in traditional industries such as cement or steel.

CO_2 transport: infrastructure and safety challenges. Transporting captured carbon dioxide requires the development of extensive pipeline networks or the use of road and sea transport. Pipelines are the most efficient option for large volumes, but they present technical challenges, such as corrosion of materials, the need for compression at high pressures, and ensuring safety in the event of leaks. Also, many large industrial sources are located at considerable distances from potential geological storage sites, which generates additional infrastructure costs. Currently, the lack of integrated regional CCS transport networks is a significant obstacle to the expansion of this technology.

Geological storage: uncertainties and technical limitations. Long-term storage of CO_2 in deep geological formations, such as saline aquifers or depleted hydrocarbon reservoirs, requires detailed geological characterization, advanced modeling, and constant monitoring. Key challenges include:

- the tightness of the cap rock;
- the risks of CO_2 migration to other formations;
- the possibility of chemical reactions with host rocks, which can cause geomechanical instability;
- the lack of adequate geological data in many regions.

In addition, continuous monitoring of emissions and subsurface pressure involves the use of advanced sensor systems, expensive geophysical methods, and periodic interventions, all of which contribute to increased operational costs.

Scalability and industrial integration. A significant technological hurdle is the transition of CCS solutions from pilot stages to large-scale commercial installations. Many technologies that have shown success in laboratories or demonstration plants fail to maintain the same efficiency under real industrial conditions. Integrating CCS technologies into existing production processes often requires costly plant adaptations, planned shutdowns and temporary losses of productivity. In addition, the industrial sector is extremely diverse in terms of gas composition, operating temperatures and operating regimes, which complicates the implementation of universal solutions.

In order to better understand the technological barriers encountered in the development and application of carbon dioxide capture (CCS), it is important to make a structured comparison of the main types of technologies used. **Table 4** provides a summary of the technical limitations specific to each method, the degree of technological maturity (assessed by the TRL – Technology Readiness Level) and the industrial sectors in which these technologies are typically implemented. This comparative analysis facilitates the identification of mature technologies, ready for large-scale implementation, as well as those that are in their early stages and require additional research and significant investment in development**.**

Table 4: Major technical limitations of CCS technologies

CCS technology	Main technological challenges	TRL level	Typical areas of application
Post-combustion (monoethanolamine - MEA)	Energy-intensive regeneration, chemical degradation of solvents	8–9	Energy, cement, refineries
Pre-combustion	Complex infrastructure, limited applicability	7–8	Hydrogen production, chemistry
Oxi-combustion	Requires pure oxygen, significant plant modifications	6–7	Thermal energy, refineries
Solid adsorbents	Variable efficiency, unstable thermal regeneration	5–6	Pilot projects, applied research
Selective membranes	Limited selectivity and flux, sensitivity to impurities	4–5	Light industry, modular capture

Source: data processed after Rubin, Davison, Herzog, (2015), IEAGHG (2020) and Bui, Adjiman, Bardow, Anthony, Boston, Brown, Mac Dowell, (2018).

Post-combustion technologies based on chemical solvents, such as monoethanolamine (MEA), have reached an advanced level of maturity (TRL 8–9) and are already used in commercial plants. However, they require significant energy consumption for solvent regeneration and present corrosion risks. On the other hand, emerging technologies, such as selective membranes or solid adsorbents, are still in experimental stages (TRL 4–6). They show promising results, but face limitations in terms of the volume of CO_2 processed and stability under real industrial conditions. In addition, oxy-combustion technology, although generating a concentrated stream of CO_2, imposes significant infrastructure constraints, requiring pure oxygen supply and considerable modifications to existing plants.

Pre-combustion, used in particular in gas reforming for hydrogen production, faces difficulties in its integration into traditional industries. Thus, the choice of a carbon capture and storage (CCS) technology must be based on the specific characteristics of the targeted industrial process, the availability of infrastructure and the degree of technological maturity, given that there is no universal solution that fits all sectors.

In assessing the performance of carbon dioxide capture technologies, a crucial indicator is the energy penalty associated with the capture process. This is the decrease in the overall energy efficiency of the installation, caused by the additional energy consumption required to operate the CO_2 separation and compression systems. **Figure 2** illustrates a comparison of the average values of the energy penalty, expressed as a percentage, for the main types of capture technologies used in industry.

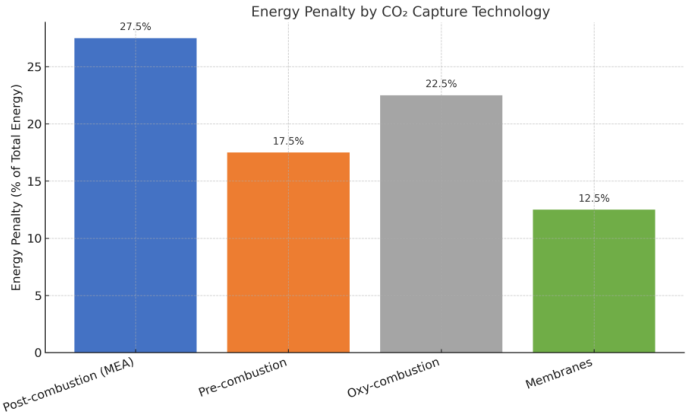


Figure 2: Energy penalty by CO_2 capture technology
Source: Rubin, E. S., Davison, J. E., & Herzog, H. J. (2015)

Figure 2 illustrates the significant differences in the energy penalty associated with the main carbon dioxide capture technologies. Post-combustion technology, which uses monoethanolamine (MEA), has the highest additional energy consumption, with an average penalty of about 27.5%. This is due to the need to regenerate the chemical solvent used for CO_2 absorption. In contrast, pre-combustion technology, which converts the fuel into a mixture of hydrogen and CO_2 before combustion, has a lower energy penalty of about 17.5%. Oxy-combustion, which involves burning the fuel in a pure oxygen environment to produce CO_2-rich flue gas, generates a penalty of about 22.5%. Emerging membrane-based technologies have the lowest energy penalty of only 12.5%, which gives them promising potential in terms of energy efficiency, although they are still in an early stage of commercial development.

Economic and financial challenges of carbon capture and storage (CCS).

In addition to technological challenges, the large-scale deployment of carbon capture and storage (CCS) technologies is strongly influenced by economic factors. Although CCS is seen as a crucial solution for the decarbonization of hard-to-electrify sectors, the high costs associated with the entire process – from capture to geological storage – constitute one of the most significant obstacles to global adoption.

- *Capital and operating costs.* The initial investments required to deploy carbon capture and storage (CCS) technologies are considerable, varying depending on the type of facility and the industrial sector. Capital costs (CAPEX) include capture infrastructure, transmission pipelines, compressor stations and the development of storage sites. These are complemented by operational costs (OPEX), which cover equipment maintenance, additional energy consumption (energy penalty) and post-injection monitoring costs. A study by the Global CCS Institute (2023) estimates that for a CCS project integrated into a coal-fired power plant, the total cost could exceed $100/tonne of CO_2 captured and stored, with significant variations depending on region and technology.
- *Lack of stable financing mechanisms.* Without clear carbon pricing policies or a regulatory framework that financially incentivizes emission reductions, most carbon capture and storage (CCS) projects are not economically viable under free market conditions. In addition, uncertainty about long-term government support discourages private investors. For example, mechanisms such as “contracts for difference” or direct subsidies for each

tonne of CO_2 captured, available in some countries (such as the US, Norway and the UK), are absent in many other regions, leading to uneven adoption of CCS technologies globally.

- *Economies of scale and sector-specific costs.* The costs of carbon capture and storage (CCS) vary significantly across industry sectors. Industries that generate concentrated streams of carbon dioxide, such as ammonia or bioethanol production, enjoy lower costs, often below $40/tonne. In contrast, industries with diffuse emissions, such as cement, face much higher costs, exceeding $100/tonne. The absence of a functioning global carbon market limits the ability to reduce costs through economies of scale. Without a real demand for carbon capture, such as the use of CO_2 in industrial products or its storage for commercial purposes, CCS remains dependent on public support.
- *Investment risk and capital recovery.* The long payback period of investments in carbon capture and storage (CCS), especially in projects involving transport and geological storage, represents a significant economic obstacle. The recovery of invested capital becomes uncertain in the absence of clear revenue generation mechanisms, either through carbon credits or emission penalty policies. Also, risks related to possible leakage of stored CO_2, strict environmental regulations and post-storage liability can lead to increased insurance premiums and costs for investors.

A comparative analysis of the specific costs for implementing CCS in various industrial sectors provides a clear picture of the economic variability of this technology. The costs per tonne of CO_2 captured and stored are influenced by factors such as the concentration of CO_2 in exhaust gases, the stability of industrial flows, the need for technological adaptations and the distance from a storage site. The **table 5** presents the average cost estimates, highlighting the variation between the minimum and maximum thresholds identified in the literature.

Table 5: CCS cost estimates by industry sector (USD/tonne CO_2)

Industrial sector	**Estimated cost range (USD/tonne CO_2)**	**CO_2 emission typology**	**Main observations**
Bioethanol production	25–40	High concentration	Relatively pure CO_2 stream, low costs
Ammonia production	30–50	Constant and concentrated flow	Economically feasible application
Electricity (coal)	55–110	Diluted emissions, continuous flow	Requires major adaptations
Electricity (gas)	75–120	More diluted emissions	High costs for separation
Cement industry	80–130	Complex process, diffuse emissions	Big challenges for capture and integration
Steel and metallurgy	90–150	Variable and intermittent emissions	High costs, lack of scalability

Source: data processed after Rubin, Davison, Herzog, (2015) and the IEAGHG (2020) and Global CCS Institute (2023) reports.

Table 5 provides a comparison of the estimated costs of implementing carbon capture and storage (CCS) technologies in key industrial sectors, expressed in US dollars per tonne of CO_2 captured and stored. This analysis highlights the significant economic variability across industries, influenced by the nature of the processes, the concentration of CO_2 emissions, and the feasibility

of integrating the technologies. The bioethanol and ammonia industries stand out for their lowest implementation costs, due to their relatively pure CO_2 streams and the already existing capture infrastructure, making them among the most economically viable. In contrast, sectors such as cement and metallurgy generate diffuse emissions with variations in flow and composition, leading to high capture costs and the need for complex technological adaptations. The differences between coal-fired and gas-fired power plants reflect not only the type of fuel used, but also how it affects the composition of the flue gas and the energy costs associated with the capture process. Gas-fired power plants, although less polluting in terms of gross emissions, generate higher costs per tonne captured due to the low concentration of CO_2 in the flue gases. This analysis highlights that the economic feasibility of carbon capture and storage (CCS) cannot be generalized, but must be assessed according to the technical and economic conditions specific to each sector and the available support policies.

Legislative and regulatory challenges

Legislative and regulatory challenges are one of the most significant obstacles to the large-scale deployment of carbon capture and storage (CCS) technologies. To make CCS an effective tool in combating climate change, a clear, comprehensive and harmonised legislative framework is needed that addresses risk, defines responsibilities and ensures transparency and social acceptance. This can make CCS a sustainable and viable solution for reducing global emissions. A coherent and enabling legislative framework is crucial to facilitate the uptake and deployment of CCS technologies. **Table 6** provides an overview of the main European and international regulations and relevant initiatives in support of CCS.

Table 6: Legislative framework and policies relevant to CCS technologies

Regulatory area	Example / Relevant document	Main observations
EU CCS regulations	Directive 2009/31/EC on the geological storage of CO_2	Sets technical and safety requirements for underground CO_2 storage
EU Green Taxonomy	Regulation (EU) 2020/852 on sustainable investment	CCS is eligible for green financing if it contributes significantly to climate change mitigation
European Climate Policies	Fit for 55 package, Green Deal	Includes CCS as part of the heavy industry decarbonization strategy
ETS Schemes	EU ETS – Emissions Trading System	CCS reduces compliance obligations for industrial operators
National Initiatives	National CCS strategies (e.g. Netherlands, Norway, United Kingdom)	Financial support programs and regulations tailored to CCS development
Cross-border Aspects	Amended London Protocol, maritime conventions	Allows cross-border transport of CO_2 for geological storage

Source: processed data author

Carbon capture and storage (CCS) technologies are essential in global strategies to reduce greenhouse gas emissions, playing an important role in limiting global warming. However, the large-scale implementation of these technologies faces numerous legislative and regulatory obstacles, which require careful analysis and solutions to ensure the efficiency, safety and social acceptability of CCS.

a) Current legislative realities for CCS

i) *Lack of a clear and coherent legal framework.* In most countries, legislation on carbon capture and storage (CCS) is either incomplete or insufficiently detailed. Current regulations are often fragmented, addressing only certain aspects, such as project authorisation, emissions monitoring or post-injection liability.

ii) *Integration with existing environmental and energy legislation*. CCS technologies need to align with already complex legal regimes, including climate change legislation, environmental protection, subsurface exploitation and industrial safety regulations.

iii) *Lack of clear rules on ownership and liability*. A major challenge is the precise definition of ownership rights over geological storage sites and long-term legal responsibility for the integrity of CO_2 storage sites.

b) Current limits in CCS regulation

i) *Legal uncertainties related to long-term liability*. Due to the long duration that carbon dioxide must remain in underground storage (possibly hundreds or even thousands of years), current legislation does not provide adequate legal clarity regarding liability for any leakage or risks that may arise after the closure of these storages.

ii) *Obstacles in the permitting and environmental impact assessment process*. Bureaucratic permitting processes are often slow and complicated, which can delay the implementation of carbon capture and storage (CCS) projects. Environmental impact assessments also need to be adapted to include the specific risks associated with CCS, such as CO_2 leakage.

iii) *Lack of uniform technical and monitoring standards*. There is no unified set of standards for monitoring, reporting and verification (MRV) of the quantities of CO_2 captured and stored, which makes it difficult to compare and trace projects.

c) Legislative and regulatory development perspectives and directions

i) Creating an integrated and flexible regulatory framework. It is essential to develop clear and adaptable legislation that covers all stages of the life cycle of carbon capture and storage (CCS) projects, from capture and transport, to storage, post-injection monitoring and closure of storage facilities.

ii) Establishing a clear post-closure liability and financing regime. Future legislation should include precise mechanisms for transferring liability from operators to the state or other entities after the closure of storage facilities, as well as guarantee funds for unforeseen risks.

iii) Developing internationally harmonised standards and procedures. International collaboration is essential for standardising rules on monitoring, reporting and verification (MRV), risk assessment and good practices in CCS implementation, thus facilitating access to carbon markets and green financing.

iv) Public involvement and transparency in decision-making processes. Legislation should encourage public consultation and access to information, thus contributing to increasing social acceptability and trust in CCS technologies.

Conclusions

The implementation of carbon capture and storage (CCS) technologies is a key component in the global transition towards climate neutrality, especially in industrial sectors that are harder to decarbonize. The analysis carried out in this paper has highlighted a number of relevant conclusions, organised according to the main dimensions investigated. First, CCS technologies are

based on well-established scientific principles and have reached a mature technological stage for certain applications, such as post-combustion amine capture and geological storage in saline reservoirs. However, energy efficiency and technological flexibility vary significantly depending on the type of capture used, as demonstrated by the energy penalties associated with each technology.

Second, the cost analysis has shown that the implementation of CCS requires a considerable economic effort, both in terms of capital investment and operational costs. Although there are significant differences between industries and technologies, the general trend suggests a possible reduction in costs in the future, thanks to technological innovations and continued political support.

In terms of opportunities and limitations, CCS offers significant advantages in reducing CO_2 emissions, particularly for the power, steel and petrochemical sectors. However, challenges related to the availability of storage sites, uncertainties regarding social acceptance and the absence of a dedicated market for captured carbon constitute significant obstacles.

International regulatory frameworks and policies play a key role in promoting the development of carbon capture and storage (CCS) technologies. European regulations, together with emerging national strategies, contribute to creating a favourable environment for investment. However, closer coordination between the different institutional levels and an acceleration of the effective implementation of these measures are needed.

In conclusion, the long-term success of CCS technologies depends on strengthening the technical, economic and institutional foundations. Their coherent integration into national and European climate policies, together with an active involvement of industry and communities, will determine the extent to which CCS can become a scalable and sustainable solution to achieving decarbonisation goals.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bui, M., Adjiman, C. S., Bardow, A., Anthony, E. J., Boston, A., Brown, S., Mac Dowell, N., (2018). Carbon capture and storage (CCS): the way forward. *Energy & Environmental Science, 11*(5), 1062–1176. https://doi.org/10.1039/C7EE02342A
2. Rubin, E. S., Davison, J. E., & Herzog, H. J., (2015). The cost of CO_2 capture and storage. *International Journal of Greenhouse Gas Control, 40*, 378–400. https://doi.org/10.1016/j.ijggc.2015.05.018
3. ***Directiva 2009/31/CE a *** IEAGHG. (2020). *Techno-Economic Evaluation of CCS in Industry*. IEA Greenhouse Gas R&D Programme. https://ieaghg.org/publications/technical-reports
4. Parlamentului European și a Consiliului din 23 aprilie 2009 privind stocarea geologică a dioxidului de carbon. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/?uri=CELEX%3A32009L0031
5. ***EU Emissions Trading System (EU ETS) – site oficial: https://climate.ec.europa.eu/eu-action/eu-emissions-trading-system-eu-ets_en
6. ***European Green Deal – COM(2019) 640 final, Comisia Europeană, decembrie 2019. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A52019DC0640
7. ***Global CCS Institute, (2023). *Global Status of CCS 2023*. https://www.globalccsinstitute.com/resources/global-status-report/
8. ***IPCC, (2005). *IPCC Special Report on Carbon Dioxide Capture and Storage*. Cambridge University Press. https://www.ipcc.ch/report/carbon-dioxide-capture-and storage
9. ***IEA, (2019). *Putting CO_2 to Use: Creating Value from Emissions*. International Energy Agency. https://www.iea.org/reports/putting-co2-to-use
10. ***IEA, (2022). *CCUS in Clean Energy Transitions*. https://www.iea.org/reports/ccus-in-clean-energy-transitions
11. ***IEA – Carbon Capture, Utilisation and Storage (2023) – pentru inițiative naționale și reglementări recente.
12. ***Pachetul legislativ „Fit for 55” (Comisia Europeană, 2021) – propuneri de reformă a politicii climatice UE pentru reducerea emisiilor cu 55% până în 2030. Sursa oficială: https://ec.europa.eu/clima/eu-action/european-green-deal/delivering-european-green-deal_en
13. ***Regulamentul (UE) 2020/852 al Parlamentului European și al Consiliului din 18 iunie 2020 privind instituirea unui cadru pentru facilitarea investițiilor durabile. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A32020R0852

THE LIMITS OF THE TACIT MANDATE BETWEEN SPOUSES IN THE CASE OF DONATION OF IMMOVABLE PROPERTY: BETWEEN LEGAL PRESUMPTION AND THE REQUIREMENTS OF EXPRESS CONSENT

Daniel Băncilă
PhD, Landbook register at A.N.C.P.P.I. Romania, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova

Abstract: This article analyzes the applicability of the presumption of tacit mandate between spouses, provided by Article 345(2) of the Civil Code, in the case where one spouse accepts a donation of immovable property on behalf of both, when the property is intended to become common property. Starting from the regime of legal community property and the legal requirements of donation as an act of liberality, the study highlights the theoretical and practical difficulties caused by the overlap between the donor's will, the unilateral nature of the act, and the tacit mandate mechanism.

It emphasizes that donation essentially requires the express manifestation of the beneficiary's will, and acceptance cannot be implicitly inferred solely from the applicable matrimonial regime or the presumption of tacit mandate. Thus, unilateral acceptance of the donation by one spouse, in the absence of the other's express consent, cannot produce full legal effects concerning both spouses. The conclusions call for good notarial practices and recommend legislative clarification.

Keywords: tacit mandate, donation, common property, legal community, acceptance

I. Introduction

The legal community property regime, enshrined in the Romanian Civil Code (Articles 339–361), reflects a balance between each spouse's autonomy and the protection of common patrimonial interests. In practice, it is not uncommon for only one spouse to participate in concluding legal acts for acquiring property, including immovable property. The Civil Code provides in Article 345(2) **a presumption of tacit mandate between spouses**, allowing each to conclude alone acts of conservation, administration, and acquisition.

The question arises whether this legal presumption **can also cover the acceptance of a donation of immovable property**, a solemn legal act, when only one spouse is present, and the donation is stipulated as benefiting both.

The aim of this article is to analyze, **from a theoretical and practical perspective**, the applicability of the tacit mandate in the case of unilateral acceptance of an immovable donation involving property under the legal community regime. We seek to identify the legal implications, risks to validity, and potential directions for reform.

II. Normative and conceptual framework

2.1.Legal community property regime (Articles 339–361 Civil Code)

The legal community regime is the default matrimonial regime applied **by law**, in the absence of another chosen conventional regime, according to Articles 312 and following of the Civil Code. It means that property acquired by either spouse during marriage belongs **jointly** to both, regardless of the contribution or who is named in the acquisition act.

According to article 339 Civil Code, "property acquired during the legal community regime by either spouse is presumed to be common property, until proven otherwise." This article

establishes **a relative legal presumption** (*iuris tantum*) favoring the community property. Essentially, any property acquired by one spouse during marriage is, absent contrary proof, common property, even if the acquisition act names only one spouse as the holder.

This presumption mainly covers onerous acts, legal acts acquiring property in exchange for consideration (sale, exchange, adjudication). In the case of **gratuitous acts** such as donation, additional issues arise concerning:

- **The donor's intention** (which may be aimed at one spouse or both);
- **The express acceptance of the donation** (mandatory under Articles 1011–1012 Civil Code);
- **Classification of the property** as common or separate depending on who accepts and how the act is drafted.

Doctrine highlights that this presumption **cannot automatically transform** property donated to one spouse into common property without the other's consent and the donor's intention.

From a typological perspective, legal acts concerning common property can be classified into:

- **Conservation acts**, aimed at preserving property integrity (e.g., urgent repairs, claims for recovery);
- **Administration acts**, pursuing usual exploitation of property (e.g., leasing, collecting rents);
- **Disposition acts**, affecting the patrimonial structure and extent (e.g., sale, establishing real rights, donation from common patrimony).

This classification is relevant for determining the **scope of tacit mandate** and when **express consent from both spouses is required**. According to Article 346 Civil Code, **disposition acts regarding common property require express consent of both spouses**, absence of which renders the act voidable or, in some cases, absolutely null.

2.2. Tacit mandate between spouses – Article 345(2) Civil Code

Article 345(2) Civil Code is an important innovation introduced by the new Civil Code concerning matrimonial regimes. It provides: "Each spouse may alone conclude acts of conservation, administration of common property, as well as acts of acquisition thereof." This norm institutes a **relative legal presumption of a tacit reciprocal mandate between spouses**, applicable within certain limits:

- **Conservation acts** where urgency or necessity justifies unilateral action;
- **Administration acts** without significant patrimonial risk;
- **Acquisition acts** by which property is brought into the common estate.

Thus, the law **allows each spouse to conclude such acts alone**, presuming they act also on behalf of the other. The mandate need not be expressly proven but is presumed by virtue of economic solidarity and common interest underlying the legal community regime. However, **it is essential to observe the limits of this presumption**:

- **It does not cover major disposition acts** over common property (e.g., sale, establishing real guarantees, donation of property from common patrimony);
- **It does not apply to acts of a deeply personal nature**, such as accepting a donation on behalf of both spouses – the focus of subsequent analysis;
- **It can be rebutted by contrary evidence**, including the other spouse's express refusal or a conflicting personal interest.

The notion of "**acquisition act**" used in Article 345(2) should be interpreted cautiously. At first glance, one might consider that any act bringing property into the conjugal estate (including

donation) is an acquisition act. Yet acceptance of a **liberality**, especially when explicitly concerning both spouses, imposes additional requirements regarding **form, donor's intention, and beneficiaries' consent**.

Therefore, analysis of the tacit mandate's applicability to accepting a donation must start from a clear distinction **between bilateral (contractual) and unilateral (liberal) acts**, considering the **solemn and *intuitu personae* nature of donation**.

III. Donation as a mode of acquisition: unilateral acts and multiple beneficiaries

3.1.Donation – Act of liberality and the condition of acceptance

Donation is defined by Article 1011(1) Civil Code as "the act by which a party, called the donor, gratuitously transfers a property from their patrimony to another party, called the donee, who accepts it." Essential for validity is the **gratuitous** character, intention to gratify, and the **express acceptance** of the liberal act.

Although it is a form of "acquisition," donation differs fundamentally from onerous acts by the **unilateral** nature of the offer but **consensual** nature regarding validity: for effects, **express acceptance** by the beneficiary is required.

According to Article 1012 Civil Code, acceptance must be made in authentic form and may take place:

- Either **in the same act** as the donor's offer (classic form of authentic donation);
- **Or subsequently**, by another authentic deed, with proper notification to the donor.

This acceptance requirement directly impacts the discussed issue: **if only one spouse is present at the time of authenticating the donation and accepts the liberality, is he/she the legal donee**? Can he/she be considered to accept also for the other spouse?

3.2.Acceptance by one spouse – effects

In practice, it often happens that the **donor intends to donate an immovable property to both spouses**, **but only one is present at the signing**. In such cases, the public notary, absent an express mandate, may invoke impossibility to finalize the act **stipulating the property as common**, due to the lack of the other spouse's express acceptance.

The legal question: **Can one spouse accept a donation of immovable property on behalf of both under the presumption of tacit mandate** in Article 345(2) Civil Code? If affirmative, it would mean that, although the act is essentially unilateral (liberality), acceptance by one spouse suffices to acquire it into common patrimony, absent opposition by the other.

Doctrine holds divergent views. Some authors argue that donation, being **a solemn and personal act**, requires the clear will of both beneficiaries. Others hold that **if the donor expressly states the property is intended for both spouses, and one accepts in the absence of the other's express opposition, the tacit mandate under Article 345(2) could apply**.

The central problem thus becomes the **interpretation of the notion of "acquisition act"** in Article 345 Civil Code and **its applicability to acceptance of an immovable donation**.

IV. Analysis of the tacit mandate in the case of real estate donations

4.1.Is donation an "act of acquisition" within the meaning of article 345 paragraph (2)?

In order to assess whether the presumed tacit mandate between spouses can justify the acceptance of a real estate donation in the name of both spouses by only one of them, **it is essential to interpret the concept of "act of acquisition"** as used in Article 345 paragraph (2) of the Civil Code.

On one hand, there are arguments in favor of including donations in the category of acts of acquisition:

- **The term "acquisition" has a broad meaning in legal language**, designating any form by which an asset enters the patrimony of a person, regardless of whether it is for consideration or gratuitous;
- **The economic purpose of the act** is to increase the mass of common property, which aligns with the functional logic of the tacit mandate;
- **The donor explicitly expresses the intention to gratify both spouses**, which implies a shared conjugal interest.

On the other hand, **arguments against this extended interpretation arise**:

- **Acceptance of a donation is a legal act of personal will**, often *intuitu personae*, in which the acceptor consciously chooses to receive a gift, **which exceeds the mere administration of the common patrimony**;
- A donation is not just an act of acquisition but also a **solemn act**, imposing formal and personal consent requirements;
- Unlike onerous contracts, the acceptance of a donation does not involve a reciprocal obligation, but it does imply **recognition of an individual patrimonial benefit**, which cannot be imposed on the other spouse without their consent.

Therefore, interpretation must take into account the ***sui generis* nature of the donation**: it is both an act of disposition for the donor and an act of receiving a gratuitous benefit for the donee, requiring **the convergence of both parties wills**.

4.2.Unilateral acceptance by one spouse and legal effect

In practice, the following situation may arise: the donor wishes to donate an immovable property to both spouses, but only one is present at the signing. That spouse accepts the donation "for himself/herself and his/her spouse," and the notary includes a stipulation stating that the property is intended for the legal community.

In such a scenario, the question arises – **Can a valid tacit mandate be presumed that allows the present spouse to legally accept the gift on behalf of both?**

The answer is not clear-cut. Legal doctrine includes opinions stating that **if it is later proven that the other spouse knew about and did not object to the acceptance of the donation, the act can be considered tacitly ratified. However, in the absence of clear proof of the other spouse's consent, there is a risk of partial nullity** (regarding the portion attributed to the absent spouse).

It is also noteworthy that in the event of litigation (e.g., in a partition proceeding or an action to determine the nature of the property), the court will analyze the **donor's intention** and **the parties' expression of will** in order to determine whether the property enters the common patrimony.

4.3.Doctrinal position and jurisprudence

Legal scholarship is divided on the application of Article 345 paragraph (2) in the case of real estate donations:

- One view argues that **the acceptance of a donation cannot be covered by a tacit mandate**, since it requires a solemn and personal manifestation of will, which exceeds the nature of ordinary administration or acquisition acts;

- A second, more flexible view, considers that in the absence of an express refusal by the other spouse and **in the presence of a clear intention by the donor to gratify both spouses**, acceptance by only one of them may produce valid legal effects, especially if the other does not later contest the act.

Case law on this issue remains limited, but some court decisions have held that merely stating in the donation act that the property will be jointly owned is not sufficient unless both spouses expressly accept. Thus, **courts tend to treat the application of the presumption of tacit mandate with caution in the case of solemn and unilateral acts, such as real estate donations**.

V. Practical implications and proposals

5.1. Risk of nullity or voidability in the absence of consent from both spouses

Applying the presumption of tacit mandate between spouses in the context of real estate donations **may generate significant risks of the act** being invalid with regard to the non-participating spouse.

Since the acceptance of a donation is essential for the valid transfer of ownership, the absence of the express consent of one spouse may result in:

- **Partial nullity**, meaning that the donation is valid only in favor of the spouse who expressly accepted it;
- **Legal challenges**, especially during partition proceedings, where the non-participating spouse could request that the property be recognized as the other spouse's personal property;
- **Voidability** of the act if consent was vitiated or a conflict of interest can be proven.

These risks are amplified in situations such as **divorce, death, or enforcement proceedings**, when the legal characterization of the asset (community vs. separate property) carries concrete patrimonial consequences.

5.2.Recommendations for notarial best practices

Given the complexity and risks discussed, it is imperative that **public notaries adopt a cautious practice**, in line with the principles of the matrimonial regime and the legal requirements of donations. The following are recommended:

- **The involvement of both spouses** at the time the donation is concluded, especially if the donor's intention is to gratify both;
- **Requesting an authentic express mandate from the absent spouse**, if they cannot be present for objective reasons, in order to avoid any suspicion regarding consent;
- **Clearly stating in the document the status of the property as common and the express agreement of both spouses**, including with regard to the acceptance of the donation.

It is also useful to draw up a subsequent **ratification document** by the non-participating spouse if they consent to the donation after it was signed. Although this does not equate to initial acceptance, it may help reinforce the shared intent of the spouses.

5.3.Proposal for legislative intervention/clarification

To eliminate uncertainties regarding the application of Article 345 paragraph (2) in the case of donations, a **clarifying legislative intervention is necessary**, either through:

- Expressly amending the legal text to specify whether "acts of acquisition" include **gratuitous legal acts such as donations**, and under what conditions (express acceptance, shared intent, etc.);

- Or by introducing an e**xpress prohibition on applying the presumption of tacit mandate in the case of donations**, thus ensuring that their acceptance remains a personal and solemn act.

Such an intervention would contribute to the uniformity of notarial and judicial practice and protect the integrity of the matrimonial regime of community of property.

VI. Conclusions

The application of the presumption of tacit mandate between spouses in the case of real estate donations raises significant legal issues, since this type of legal act requires an express manifestation of the donee's will and involves an added solemnity that exceeds the scope of ordinary acts of administration or acquisition. Although the concept of "act of acquisition" under Article 345 paragraph (2) of the Civil Code may be interpreted broadly, the inclusion of donations among the acts covered by this rule remains debatable, especially in the absence of the express consent of the non-participating spouse.

Notarial practice should follow a rigorous approach, requiring the participation of both spouses or, in their absence, an authentic express mandate. Furthermore, a clarifying legislative intervention would be beneficial to eliminate uncertainties and ensure the security of civil transactions.

Practical case

Factual situation: Spouses A and B are married under the legal community property regime. Donor X decides to donate them an apartment located in Bucharest, clearly expressing in the deed the intention to benefit **both spouses**. Only wife A appears before the notary and accepts the donation "for herself and her husband." The deed specifies that the property will be "common property acquired during the marriage."

Later, in a partition proceeding, husband B **claims that he did not agree to the acceptance of the donation** and that the property belongs solely to wife A.

Legal issue: Can the acceptance of the donation be valid for both spouses, based on the presumption of tacit mandate, when only one of them signed the deed?

Solution: In the absence of an express mandate or clear proof of the absent spouse's consent, **the deed produces effects only in favor of wife A**. The inclusion of a clause stating that the property is common does not substitute for the other spouse's will. Therefore, the property may be qualified as separate, not common. The acceptance of a donation, being a personal and solemn act, does not automatically fall within the category of acts covered by the tacit mandate presumed under Article 345 paragraph (2) of the Civil Code.

BIBLIOGRAPHY:

1. **Avram, M**., "Acceptance of Donation under the Regime of Legal Community Property," *Pandectele Române*, no. 2/2022
2. **Bacaci, A., Dumitrache, V., Hageanu, C.C**., *Family Law*, Universul Juridic Publishing House, Bucharest, 2020
3. **Baias, Fl. A., Chelaru, E., Constantinovici, R., Macovei, I.** (eds.), *The New Civil Code. Commentary on Articles*, C.H. Beck Publishing House, Bucharest, 2012
4. **Bîrsan, C. A.**, "Aspects Regarding the Tacit Mandate Between Spouses under the Regime of Legal Community Property," *Romanian Journal of Private Law*, no. 4/2020
5. **Bîrsan, Corneliu**, *Civil Law. Main Real Rights*, Hamangiu Publishing House, 2022
6. **Chirică, D**., *Treatise of Civil Law. Special Contracts*, C.H. Beck Publishing House, 2020
7. **Chirică, D**., *Treatise of Civil Law. Legal Regime of Property*, C.H. Beck Publishing House, Bucharest, 2017
8. **Civil Code of Romania** – updated 2024, arts. 339–361, arts. 1011–1023
9. **ICCJ Decision no. 3132/2017** – regarding the effects of acceptance of a donation contract by one spouse only
10. **Dincă, Răzvan**, "The Mandate in the Regulation of the 2009 Civil Code," in *Romanian Journal of Private Law*, no. 3/2013
11. **Leș, I**., "Notarial Practice Regarding Common Property," in *Journal of Public Notaries*, no. 2/2018
12. **Lupașcu, Dan**, *Legal Regime of Property in Family Law*, Universul Juridic Publishing House, 2021
13. **Pop, L., Popa, I.-F., Vidu, S**., *Elementary Treatise of Civil Law. The Family*, Universul Juridic Publishing House, Bucharest, 2017
14. **Stătescu, C., Bîrsan, C**., *Civil Law. General Theory of Obligations*, Hamangiu Publishing House, 2019

THE PURPOSE OF STUDENT ASSOCIATIONS. A COMPARATIVE ANALYSIS OF LEGAL SYSTEMS

Andreea Constanța Mihaela Nedelcu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: In this article, I will undertake a comparative analysis of the purpose, as the constitutive elements of the legal person, with a particular focus on student associations, examined through the perspective of Romanian, French, Italian and English law. This comparative analasys aims the emphasize not only the differences in legal regulations but also the relevant jurisprudential and doctrinal perspectives within each legal system. In this process i will use well-known research methods, for instance the comparative method, the doctrinal and analytical approach and interpretative techniques that allow corelation and contextual interpretation of data drown from each jurisdiction. Moreover, I will analyse how the legal and doctrinal framework are reflected in the statutes governing student associations in the respective legal system and how these frameworks shape the the associations statutatory goals. This purpose represents a key in understanding the role of student associations as lawful, moral, nonprofit and in accordance with the public interest organizations. We will observe how different regulations actually make an impact on students constitutive acts and how they differ from one country to another. Finally, this article aims to illustrate certain doctrinal or legislative aspects that may benefit from refinement, based on the results of the in-depth analysis.

Keywords: purpose, comparative study, student associations, doctrinal perspective, nonprofit, public interest

CADRUL LEGAL

Codul civil în cadrul titlului IV „Persoana juridică'' Capitolul I intitulat „Dispoziții generale'' art. 187 relevă elementele constitutive ale persoanei juridice, iar în cadrul Capitolului III intitulat „Capacitatea civilă a persoanei juridice'', Secțiunea 1 „Capacitatea de folosință a persoanei juridice'' articolul 206 abordează conținutul capacității de folosință, iar în cadrul Titlului II intitulat „Conflictul de legi'', Secțiunea a 2-a persoana juridică este important art. 2582 care reglementează recunoașterea persoanelor juridice străine. Din perspectiva Ordonanței nr. 26/2000 cu privire la asociații și fundații, aprobată prin Legea nr. 246/2005, publicată în Monitorul Oficial al României, Partea I, nr. 39 din 31 ianuarie 2000 în Capitolul I „Dispoziții generale'' art. 1 alin. (1) relevă faptul că persoanele juridice care urmăresc un scop general în scopul unei colectivități pot înființa asociații și fundații. În dreptul francez, Legea de la 1 iulie 1901 este legea care reglementează domeniul privat, al dreptului. Aceasta stabilește regulile de formare și funcționare ale asociațiilor, distribuția puterilor, rolurile organelor, [1]constituie cadrul normativ de bază în materia asociațiilor din dreptul francez. Art. 1 al prezentei legi statuează că asociația reprezintă o convenție prin intermediul cărora două ori mai multe persoane își pun în comun, în mod permanent, cunoștințele sau activitatea, în scopul de a urmări un obiectiv care nu este cel de a împărți beneficii.[2] De asemenea, art. 11 al acestei prevederi legale statuează că asociațiile pot să efectueze doar actele care nu sunt interzise prin statutul acestora, dar nu pot să dețină bunuri decât

[1] Code civil, *Collection Dalloz, Paris*, Librririe Dalloz, 11 rue Soufflot
[2] https://www.legalplace.fr/guides/association-loi-1901/, accesat în data de 10.06.2025

acelea care sunt necesare realizării scopului de pe care și-l propun.[3]Aceasta reprezintă o lege conexă, care nu este reglementată de Codul civil, este prevăzută ca o lege specială în cadrul acestuia. Aceasta fiind una dintre deosebirile față de dreptul românesc care reglementează expres noțiunea de scop în Codul civil, dar și în legislația conexă. În ceea ce privește, legislația italiană, Codul civil italian în cadrul art. 16 prevede că actul constitutiv și statutul trebuie să conțină ca elemente constitutive: denumirea entității, denumirea scopului, a patrimoniului și a sediului, precum și normele ce fac referire la organizare și administrare. De asemenea, în legislația conexă cum este Decretul legislativ nr. 117/2017 – Codul Sectorului terțiar, în cadrul articolului 5 care reglementează activitățile de interes general ce prevede că entitățile ce fac parte din sectorul terțiar, altele decât întreprinderile sociale inclusiv cooperativele sociale, desfășoară în mod exclusiv sau principal una ori mai multe activități de interes general în vederea atingerii unor scopuri civice și de utilitate socială. În acest sens, articolul 21 din aceeași normă evidențiază faptul că actul constitutiv trebuie să indice denumirea entității, absența scopului lucrativ și finalitățile civice și de utilitate socială urmărite.[4] Așadar, în această situație putem observa o asemănare mai mare cu cadrul legal românesc, spre deosebire de cel francez. Nu în ultimul rând, din perspectiva dreptului englez, acesta reglementează noțiunile ce fac referire la scop în cadrul legii speciale denumită *Charities Act 2011* care reglementează în cadrul Capitolului I, Secțiunea a 2 a că sensul scopului caritabil este destinat beneficiului public, mai mult în cadrul Secțiunii a 3 a ce normează Descrierea scopurillor caritabile statuează că un scop de încadrează în această subsecțiune dacănacesta aparține uneia dintre următoarele categorii de scopuri cum sunt cele ce previn sau atenuează sărăcia, cele care promovează educația, cele care promovează religia, cele care promovează drepturile omului, etc.[5] În privința dreptului englez, acesta este fundamentat foarte mult pe precedentul judiciar, adică este bazat mai mult pe deciziile instanțelor de judecată decât pe prevederi legale.[6] Prin urmare, putem observa dreptul românesc și cel italian se aseamănă din perspectiva faptului că scopul este prevăzut atât în Codul civil, cât și în reglementări conexe, iar dreptul englez și francez se aseamănă din perspectiva faptului că scopul este prevăzut doar în reglementări conexe.

ASPECTE DOCTRINARE

În privința dreptului românesc, perspectivele doctrinare asupra noțiunii de scop ca element constitutiv al persoanei juridice sunt complexe. Trăsăturile scopului din punct de vedere doctrinar sunt liceitatea, moralitatea, caracterul determinat[7], acordul cu interesul general, dar si caracterul mediat(nepatrimonial), în cazul asociațiilor și fundațiilor[8] și imediat (înființarea efectivă a persoanei juridice).[9] De asemenea, în materia capacității de folosință a persoanei juridice fără scop patrimonial se impune o precizare cu privire la faptul că aceasta este diferită față de capacitatea de folosință a persoanei fizice, în cazul capacității de folosință a persoanei juridice, această poate să difere raportat la idealul urmărit.[10] Prevederea scopului în acte normative precum Ordonanța nr.

[3] https://www.ville-bressuire.fr/images/Animations-Loisirs/Vie%20associative/Texte_de_loi_1901-association.pdf , accesat în 10.06.2025
[4] https://www.lavoro.gov.it/documenti-e-norme/normative/Documents/2017/Decreto-legislativo-03072017-n-117-Codice-del-Terzo-settore.pdf, accesat în data de 10.06.2025
[5] https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2011/25/section/3, accesat în data de 11.06.2025
[6] https://legal.thomsonreuters.com/en/insights/articles/what-is-common-law, accesat în data de 11.06.2025
[7] C. Ungureanu, I. Toader, *Drept Civil, Partea generală, Persoanele, Ediția a 5-a*, Editura Hamangiu, 2022, p. 87
[8] C. Ungureanu, Drept Civil. *Partea generală. Persoanele*, Editura Hamangiu, 2013, p. 382
[9] M. Dima, *Comentariile Codului civil Persoana juridică(art.187-251),* Editura Hamangiu, 2013, p. 9
[10] C. Clipa, F. Popa, *Considerații cu privire la capacitatea subiectelor de drept administrativ, din perspectiva dreptului substanțial și a dreptului procesual*, RRDP, nr. 1/2024, p. 9

26/2000, dar și în Codul civil este elementul care desemnează caracterul determinat al acestuia.[11] Caracterul licit înseamnă că scopul trebuie să fie în acord cu interesul general și să corespundă ordinii publice și a bunelor moravuri. Alte două trăsături sunt reprezentate de caracterul nepatrimonial, dezinteresat din punct de vedere financiar al acestuia, dar și caracterul imediat care este determinat de încheierea actului constitutiv.[12] În materia caracterului nepatrimonial se impune o precizare referitor la faptului că legea permite desfășurarea anumitor activități economice atât timp cât acestea se realizează în scopul interesului general nepatrimonial. [13] Prin urmare, acestea sunt pe scurt, abordările doctrinare în privința scopului în dreptul românesc.

În dreptul francez, asociația deține o capacitate juridică limitată. Mai mult, în privința capacității și a obiectului, scopul propus de asociație reprezintă astfel o limitare necesară capacității grupărilor care beneficiază de personalitate juridică.[14] Un alt caracter care se poate extrage din doctrina franceză face referire la caracterul non-profit ce este prezentat și în legea specială din 1901.[15] Prin această modalitate, doctrina relevă specializarea legală și statutară. În acest sens, persoana juridică este limitată de principiul specialității și condiționată de scop.[16] O altă trăsătură doctrinară susține că personalitatea civilă aparține oricărui grup care deține capacitate de exprimare colectivă, în scopul protecției intereselor licite.[17] Ca atare, prin intermediul unei analize comparative se poate observa că există anumite similitudini, între perspectiva doctrinară românească și cea franceză, ambele evidențiind caracterul nepatrimonial, licit și asemănarea în privința principiului specialității capacității de folosință care în ambele perspective menționează că scopul este cel care limitează obiectul de activitate, asociația trebuind să își desfășoare activitatea în limitele scopului instituit prin statut. Însă, există și deosebiri. Doctrina românească are un spectru mai larg în materia caracterelor, acesta cuprinzând caracterul moral, în acord cu interesul general, determinat și imediat, acestea nefiind prevăzute de literatura juridică franceză.

Din perspectiva doctrinei italiene, elementele constitutive ale persoanei juridice în cazul asociațiilor sunt pluralitatea de persoane fiind necesar ca entitatea să fie formată din cel puțin două persoane, un scop comun care trebuie să fie determinabil și licit și un patrimoniu suficient.[18] Scopul este reprezentat prin obiectivele pe care persoana juridică le urmărește, aceste obiective neputând fi atinse de către indivizii luați individual. De asemenea, scopul trebuie să fie unul nelucrativ în cazul asociațiilor.[19] O altă perspectivă doctrinară abordează scopul ca fiind unul strict ideal și nepatrimonial nu este una completă. Acest lucru se datorează faptul că inclusiv motivele de ordin psiho-social pot să difere, astfel chiar și în cazul unei companii care menține un echilibru constant între venituri și cheltuieli poate să fie compatibilă cu un interes neeconomic al asociaților. Modalitatea prin asociațiile pot să instrumenteze o activitate economică este aceea în prin care nu se urmărește obținerea de profit care să fie împărțită între asoiați. În cazul contractului de societate, cauza constă atât în posibilitatea de desfășurare a unor activități economice, dar și în scopul de împărți beneficiile. În acest sens, în materia asociațiilor ar fi incorect să considerăm că scopul este unul în totalitate non-lucrativ, aceasta fiind o perspectivă incompletă care nu observă imaginea de

[11] V. Terzea, *Codul Civil adnotat cu doctrină și jurisprudență. Volumul I – art. 1-952*, Editura Universul Juridic, 2021, p. 46
[12] M. Dima, *Comentariile Codului civil Persoana juridică (art. 187-251)*, Editura Hamangiu, 2013, p. 9
[13] C. Macsim, *Legal person subject to Civil Law, Logos Universality Mentality Education Novelty: Law*, 9(1),, p. 16
[14] F. Terré ; D. Fenouillet, *Droit civil. Les personnes*, Dalloz, 8e édition, 2012, p. 260
[15] C. Renault-Brahinsky, *L'essentiel du droit des personnes*, Gualino, 18e édition, 2024-2025, p. 29
[16] P. Malaurie, L. Ayénes, *Droit des personnes la protection des mineurs et des majeurs*, 13e édition ; LGDJ, 2024, pp.271-272
[17] https://droit.cairn.info/fiches-de-droit-des-personnes-3e-edition--9782340040175-page-34?lang=fr, accesat în data de 11.06.2025
[18] https://www.lagiuristaonline.it/wp-content/uploads/2021/03/Le-persone-giuridiche-e-gli-enti-di-fatto-lezione-7.pdf, accesat în data 12.06.2025
[19] https://edizioni.simone.it/2022/06/22/la-persona-giuridica-in-diritto-privato/, accesat în data de 12.06.2025

ansamblu și nu acceptă posibilitatea de a desfășura activități economice subsidiare care contribuie la realizarea scopului stabilit în statut.[20] Această abordare cu privire la dreptul nepatrimonial este exprimată și de către doctrinari români, ceea ce consolidează și mai mult opiniile expuse. O altă abordare doctrinară este aceea potrivit căreia scopul este unul intern, anume acesta este determinat de către membri pentru un beneficiu altruist al acestora.[21] Un alt punct de vedere asupra scopului este acela potrivit căruia este discutabil dacă acesta este unul social sau poate să urmărească și interesele personale ale membrilor. Răspunsul este unul de mijloc, anume în situația reprezentării intereselor studenților și prin participarea la activități cultural-civice se contribuie și la dezvoltarea lor individuală, dar și la realizarea scopului asociației prevăzut în statut.[22] În consecință, spre deosebire de reglementarea românească, aceasta este mai restrictivă în materia trăsăturilor scopului, definind doar caracterul determinat și licit în acord cu interesul general și nepatrimonial. Cu privire la ultimele trăsături, doctrina prevede și alte puncte de vedere, respectiv caracterul nu este unul în totalitate non-lucrativ, putând să existe situații în care interesele economice sunt subsidiare, de exemplu desfășurarea unor spectacole caritabile care presupun strângerea de donații. Atât timp cât aceste nu presupun împărțirea profitului între membri, aceste activități economice accesorii sunt permise. În ceea ce privește desfășurarea activităților în interesul general, doctrinarii au apreciat faptul că acest ideal nu este în totalitate altruist, existând de multe ori situații în care prin urmărirea interesului general este satisfăcut și un interes personal.

Din perspectiva dreptului englez, scopul nu este prevăzut ca un element constitutiv al persoanei juridice, cum prevăd sistemele de drept prezentate anterior. Acesta este prevăzut în legi speciale, cum este *Charities Act 2011* care reglementează clar în cadrul părții I a articolului I scopul caritabil. În primul rând, trebuie definită noțiunea de caritatea de vine din limba latină în care termenul „*caritas*'' înseamnă grijă față de cei aflați în nevoie. Din perspectivă juridică, termenul capătă altă conotație, incorporând alte obiective pentru satisfacerea interesului general.[23] Ceea ce a contribuit la conturarea noțiunii de „scop caritabil'' sunt deciziile instanțelor de *common law*. Această definiție are o importanță deosebită fiindcă organizațiile caritabile trebuie să aibă un statut și să își desfășoare activitatea în scop caritabil.[24] Baza pentru clasificarea scopurilor caritabile ale unei asociații rezidă într-o hotărâre de referință din anul 1891 care statua faptul că acele scopuri ale carității sunt: ajutorul oferit celor aflați în nevoie, promovarea educației, dezvoltarea religiei și alte activități care aduc beneficii societății.[25] În privința asociațiilor caritabile, rolul instanțelor de judecată este protecția și utilizarea în mod corect a activelor caritabile, asigurându-se că acestea sunt utilizate în siguranță și sunt utilizate în scopul efectiv pentru care au fost oferite.[26] În cadrul unei alte analize doctrinare, se stabilește faptul că beneficiul public are mai multe trăsături, printre care caracterul conceptual al trăsăturilor prevăzute de hotărârea *Pesmel* care ulterior sunt perfectate în scopurile statutare. Un alt caracter este cel demonstrabil, care se realizează prin intermediul unor exerciții care detaliază în mod efectiv beneficiile la nivel de concept abstract care se pot realiza și în practică. Mai trebuie precizat și beneficiul public de tip transversal care presupune că obiectivele trebuie să fie îndreptate către un sector mai larg decât către un grup privat. Rezultă că în situația în care beneficiile private, cum este cel de a obține profit, trebuie să fie subordonate scopului

[20] E. Gabrielli, *Commentario del Codice civile*, Utet Giuridica, 2014, pp. 61-67
[21] https://www.brocardi.it/codice-civile/libro-primo/titolo-ii/capo-ii/art16.html, accesat în data de 12.06.2025
[22] F. Lofredo, *Le persone giuridiche, e le organizzazioni senza personalità giuridica*, Quinta edizione, Giuffré
[23] https://www.icnl.org/resources/research/ijnl/defining-charity-and-charitable-purposes-in-the-united-kingdom, accesat în data de 14.06.2025
[24] https://www.charitylawgroup.ca/charity-law-questions/what-is-a-charitable-purpose, accesat în data de 14.06.2025
[25] Commissioners for Special Purposes of Income Tax v Pemsel, 1891
[26] https://www.cgi.org.uk/media/4yvftsl3/charity-law-and-gov_sample-extract.pdf, accesat în data de 14.06.2025

principal al respectivei organizații caritabile. Pentru o înțelegere aprofundată a conceptelor, se impune a se face o distincție între beneficiul public abstract și cel demonstrabil. În această situație se relevă cum un obiectiv poate să fie valabil din punct de vedere caritabil la nivel de scop abstract, dar să nu fie valid în forma sa concretă. Un exemplu pertinent în acest context este reprezentat de cazul *Re Shaw* care presupunea că judecătorul poate să aprecieze că o școală de hoți de buzunare poate să presupună un scop ce intră în categoria obiectivelor juridice caritabile, cum este promovarea educației, dar în realitate existența acesteia ar presupune că scopul caritabil urmărit nu este un valabil.[27] Așadar, din perspectiva literaturii juridice anglo-saxone se poate preciza că această diferă semnificativ față de prevederile doctrinare anterioare. Trăsăturile comune cu dreptul românesc sunt caracterul caritabil, anume cel moral și cel de a fi realizat în interesul general. Se impune o precizare cu privire la substanța morală a dreptului, care impune manifestarea altruismului și a dragostei pentru aproape prin intermediul prevederilor legale. Această noțiune își are sorginte în pruncă lui Dumnezeu pentru iubirea de aproape și întrajutorare.[28] Din acest caracter moral derivă noțiunea de binefacere care presupune utilizarea resurselor în scopul ajutorului oferit oamenilor nevoiași. Termenul de caritate este definit și în doctrina juridică românească care este definită ca o atitudine plină de generozitate și milă față de cinevă aflat în nevoie. Persoanele aflate în nevoie nu sunt numai oamenii care trăiesc în sărăcie sau suferă de afecțiuni medicale severe. Această categorie a oamenilor nevoiași este reprezentată și de membrii asociațiilor caritabile și studențești care au nevoie de ajutor în privința sarcinilor pe care le au de realizat cum sunt cele profesionale, sociale și educaționale. Ajutorul nu este necesar să fie unul exclusiv de natură pecuniară, poate să constea în resursă umană, respectiv implicarea în activități de voluntariat. Cum este de exemplu suportul oferit în calitate de student pentru organizațiile studențești în desfășurare de manifestări științifice academice, dar și în desfășurarea proiectelor sociale caritabile.[29]

STATUTELE ASOCIAȚIILOR STUDENȚEȘTI

Pentru a observa aplicabilitatea prevederilor doctrinare la nivelul asociațiilor studențești cel mai potrivit este să se realizeze o analiză la nivel statutelor în privința fiecărei asociații din România, Franța, Italia și Anglia. Statutele asociațiilor studențești din România prezintă un exemplu practic de aplicabilitatea a trăsăturilor doctrinare, respectiv caracterul licit, moral, nepatrimonial și în acord cu interesul general și imediat și determinat. Într-un statut al unei asociații studențești scopul prevăzut este reprezentat de apărarea valorilor moral-religioase și ale intereselor de ordin educațional, profesional, social și cultural și a intereselor materiale ale studenților.[30] Alte statute precizează că scopul este reprezentat de consolidarea elementului moral-spiritual din ființa omului și formarea conștiinței creștine în sensul doctrinei ortodoxe și lămurirea cuvântului lui Dumnezeu, cuprins în Sfânta Scriptură, propășirea culturii și a vieții individuale, ajutorarea săracilor și susținerea milei creștine, combaterea comportamentelor deviante, precum alcoolismul ori consumul de substanțe interzise.[31] În cadrul altui statut se relevă scopul ca fiind acela de a organiza viața studențească, astfel încât să canalizeze surplusul energiei studențești, dar și de a organiza în fiecare an conferințe și de a cultiva sentimentul național.[32] De asemenea, o altă

[27] Picton, J. (2014). *(Book Review) Public Benefit in Charity Law by Jonathan Garton. The Conveyancer and Property Lawyer*, 4, p. 366
[28] I. Popa, *Substanța morală a dreptului, Universul Juridic, București*, 2009, p. 28
[29] V. Capcela, *Tratat de etică morală și comportament civilizat*, Editura Pro Universitaria, 2024, București, pp. 276-277
[30] Statut Asociația „Sfinții Serghie ȘI Vah" a studenților Facultății de Teologie Ortodoxă din Craiova
[31] T. Culcea*, Activitatea asociației creștin-ortodoxe „Patriarhul Miron" de la înființare și rolul ei misionar, București*, 1935, pp.11-12
[32] V. Ispir, *Zece ani de activitate, 1926-1936, Tipografia Ziarului Universul București 1930*, p. 13

prevedere statutară susține că principalele obiective ale asociației sunt reprezentarea tuturor studenților din cadrul Universității, promovarea apărării demnității și a intereselor studenților, mobilizarea resurselor pentru desfășurarea pentru realizarea programelor proiectelor, promovarea și apărarea intereselor studenților și ajutorul oferit pentru integrarea profesională a acestora.[33] În privința statutelor asociațiilor studențești din Franța se pot observa trăsăturile evidențiate în doctrină respectiv caracterul nepatrimonial și cel licit. Un statut al unei asociații a studenților arheologi a Universității din Bourgogne prevede ca scop principal să ofere posibilitatea tuturor studenților oportunitatea de a descoperi patrimoniul arheologic și istoric ce aparține oricărei perioade, precum și inițierea arheologică prin toate formele. Această asociație își asumă de asemenea obligația să ofere servicii și beneficii membrilor săi și să organizeze activități cu caracter cultural și recreativ.[34] Un alt exemplu de prevedere statutară este cea care prevede în secțiunea ce face referire la scopurile asociației care sunt ce fac referire la promovarea activităților festive, culturale ori sportive în cadrul Școlii Normale Superioare din Lyon, să contribuie semnificativ la orice activitate de informare și formare a studenților din ENSL și să susțină promovarea și apărarea intereselor normale materiale și morale, atât individuale, dar și colective.[35] De asemenea, în cadrul Statutului Biroului Studenților de la ESIEA Paris menționează în cadrul articolului 2 scopul care reprezintă organizarea de manifestări și evenimente pentru membri acesteia, precum și toate activitățile care aparțin vieții studențești.[36] Astfel, putem observa de asemenea un principiu care este prevăzut și în cadrul literaturii juridice românești, respectiv principiul specialității capacității de folosință. Fiecare asociație poate să desfășoare doar activitățile care sunt prevăzute în cadrul statutului și acesta pot să fie diferite în funcție de obiectivul asociațiilor studențești. De exemplu, în cadrul statutelor asociațiilor studenților teologi se observă orientarea activității în scopul dezvoltării moral-creștine, iar în situația studenților arheologi se observă orientarea către activitățile specifice care fac referire la inițierea arheologică a studenților (săpături arheologice, prelevarea de probe). Prin urmare, scopurile asociațiilor sunt diferite în funcție de obiectivul propus în cadrul statutului.

Din perspectiva asociațiilor studențești din Italia, în cadrul statutului se pot observa prevederile definite în doctrină respectiv caracterul determinabil, licit și nepatrimonial. De exemplu, în cadrul statutului asociației studențești Svoltastudenti se prevede în cadrul secțiunii care face referire la scopurile și activitățile asociației că aceasta își desfășoară activitatea în următoarele domenii, respectiv reprezentarea studențească, protejarea drepturilor studenților, educarea și formarea și realizarea de activități culturale în scop de recreere.[37] Un alt statut al asociației studenților din Milano prevede că asociația este una apolitică și nu are un scop lucrativ. Aceasta urmărește obiective de natură culturală, științifică cu rol de popularizare, având ca scop principal constituirea unei rețele de studenți și foști studenți ai programului de master „*Environmental and Food Economics*'' din cadrul Universității de Studii din Milano.[38] De asemenea, în cadrul unui alt statut al unei asociații studențești este prevăzut în cadrul articolului 2 care reglementează scopul că asociația este una apolitică și fără scop lucrativ, iar aceasta are obiective de ordin cultural, sportiv și recreeativ prin intermediul dezvoltării depline a ființei umane. De asemenea, se prevede și implicarea efectivă a studenților la organizarea de ordin economic, social și cultural a comunității universitare prin intermediul unei politici de formare și

[33] https://osut.ro/documente/Statut-OSUT-octombrie-2020.pdf, accesat în data 15.06.2025
[34] file:///C:/Users/User/Downloads/statuts-2021_aaub_.docx-2.pdf, accesat în data de 15.06.2025
[35] https://bde.ens-lyon.fr/wp-content/uploads/2014/11/statuts_bde_17sept12.pdf, accesat în data de 15.06.2025
[36] https://bdeparis.esiea.fr/statuts/, accesat în data de 16.06.2025
[37] https://svoltastudenti.it/wp-content/uploads/Statuto_Svoltastudenti.pdf, accesat în data de 16.05.2025
[38] https://efe.cdl.unimi.it/sites/lk07/files/2019-11/StatutoAssociazione.pdf, accesat în data de 16.05.2025

și educație care are ca scop încurajarea și implicarea acestora în viața universitară.[39] În consecință, se observă accentul în ceea ce privește scopul nepatrimonial, dar există și mențiuni în cadrul statutului ce fac referire implicarea de ordin economic a acestora, ceea ce evidențiază aspectele menționate în doctrina italiană cu privire la posibilitatea desfășurării de activități economice atât timp cât beneficiile nu sunt împărțite între membri.

În privința statutelor asociațiilor studențești din dreptul englez se observă accentul pe caracterul moral și nepatrimonial al acestora. În cadrul statutului pentru *Open College of the Arts* se precizează că obiectivele sunt reprezentate de avantajul și suportul educației membrilor, pentru a asigura că interesele lor sunt protejate și luate în considerare de către universitate.[40] Statutul asociației studențești de la *Glasglow Kevin College* este acela de a îmbunătăți experiența de studiu a studenților, încurajarea acestora în implicarea în activități intelectuale și sociale, să promoveze interesele membrilor, să fie un canal de comunicare cu conducerea universității.[41] De asemenea, statutul asociației studenților Universității din Manchester prevede ca principale obiective sunt promovarea educației în rândul studenților în interesul public prin reprezentarea, susținerea și consilierea acestora.[42] În privința statutelor, se poate observa accentul pe menținerea unei colaborări eficiente la nivel student-cadru universitar, dar și suportul la nivelul educațional și recreațional în aceeași măsură, evidențiind punerea în valoare a interesului general al studenților.

ASPECTE JURISPRUDENȚIALE

În doctrina românească, există mai multe decizii care abordează subiectul scopului ca element constitutiv al persoanei juridice. Într-o speță cunoscută a Curții Europene a Drepturilor Omului (CEDO) s-a susținut faptul că a fost încălcat dreptul la liberă asociere prevăzut în articolul 11 Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Însă, Curtea a apreciat că în această situație dreptul la liberă asociere nu este încălcat fiindcă în scopurile statutare prevăzute erau reprezentate de crearea de barouri, care este reglementată strict de Legea nr. 51/1995 privind exercitarea profesiei de avocat și această activitate este realizată exclusiv de către Uniunea Națională a Barourilor din România (UNBR). Astfel, legea permite unei categori strict determinate realizarea acestui scop specific, astfel persoanele juridice din altă categorie nu pot avea același obiect de activitate.[43] Într-o altă speță asemănătoare, respectiv aceea prin care o asociație desfășura ,,activități cultice specifice'' care sunt premise doar unei anumite categorii determinate, prevăzute de Decretul-lege nr. 177/1948 privind trecerea în proprietatea statului a bunurilor bisericești aparținând cultelor religioase, publicat în Monitorul Oficial nr. 123 din 2 iunie 1948. Asociațiilor le este permis să desfășoare activități care au un caracter religios, însă nu acelea care aparțin unei categorii specifice, cum sunt activitățile cultuice.[44] Este important de menționat, în materia hotărârilor instanțelor judecătorești Franța are mai multe decizii relevante în domeniul scopului asociațiilor. În cazul ,,*Generation Identitaire*'' – Decretul de dizolvare din 3 martie 2021, scopul asociației era prezentat că fiind cel de apărare a identității locale și europene, însă realitatea era diferită, desfășurând acțiune radicale și de incitare la ură. Activitățile asociației presupuneau incitarea la ură, discriminare și volență adresate împotriva migranților și a persoanelor care aparțin altei rase ori

[39] https://www.unifortunato.eu/neicontent/uploads/2016/05/Statuto-I-am-Fortunato.pdf, accesat în data de 16.05.2025
[40] https://www.oca.ac.uk/wp-content/uploads/2020/11/Student-Association-Constitution.pdf , accesat în data de 16.06.2025
[41] https://www.glasgowkelvin.ac.uk/media/etygtthd/students-association-constitution-review-date-june-2025.pdf, accesat în data de 16.06.2025
[42] file:///C:/Users/User/Downloads/ws_-_Constitution_(Memorandum_and_Articles_of_Association)_of_the_Students_Union.pdf, accesat în data de 16.06.2025
[43] M. Moceanu, *Constituie infracțiune exercitarea activităților de avocat de către personae care nu fac parte din formele de organizare profesionale prevăzute de legea avocaturii?*, Legestart nr. 11/2015, p. 4
[44] C.S.J., *Secția Civilă, decizia nr. 1485 din 3 mai 2000, în P.R., serie nr. 1/2001*, p. 115-116

religii. De asemenea, aceasta se asocia cu grupuri de extremă dreaptă, ce erau implicate în acte de violență sau acte teroriste. Mai mult, aceasta practica simbolica militară presupunea purtarea de uniforme, sloganuri și ritualuri de inițiere. Membrii desfășurau acțiuni de tipul patrule la frontiere. Luând în considerare toate aceste aspecte, Consiliul de Miniștri a luat decizia de a dizolva asociația pentru caracterul de milice privată (art. L.212 – 1 alin. (2) Codul securității interne) și acțiuni de incitare la ură și volență rasială.[45] Un alt caz care reprezintă o asociație cu scop ilicit este reprezentată de cazul asociației „*Alma Mater*'' care avea un scop aparent umanitar, facilitând contactul dintre cuplurile sterile și femei care acceptau inseminarea artificială pentru a naște copii pe care să îi cedeze ulterior cuplurilor. În privința situației juridice, aceasta era în felul următor, copilul era declarat doar de către tată și ulterior era adoptat de către mamă. Din perspectiva Curții, obiectul asociației era cel de a permite convenții ce implicau cedarea funcțiilor reproductive și a copilului născut, acest aspect fiind interzis prin articolul 1128 din Codul civil. Aceste convenții încălcau ordinea publică deoarece încălcau principiul indisponibilității statutului persoanei, deturnau instituția adopției și promovau renunțarea la drepturile legale ale mamei. Prin urmare, instanța a concluzionat că activitatea acestei asociații este contrară bunelor moravuri.[46] Din perspectiva jurisprudenței italiene sunt de menționat mai mult decizii, respectiv o decizie a instanței care aprecia faptul că orice act de constituire a unei fundații pentru a fi valabil și eficient, trebuie să aibă, potrivit art. 16 C.civ.it. determinarea scopului, realizat de către fondator care nu se poate delega unui terț. Scopul trebuie să fie unul precis și neprecizat din punct de vedere generic. În privința cerinței scopului, pot fi considerate suficient de specifice chiar și formule ce fac referire la scopurile religioase, în momentul în care religia se identifică în mod clar. În speța de față, persoana juridică care urma să fie constituită era destinată unui cleric catolic în favoarea căruia fusese lăsat un legat ce avea ca obiect îngrijirea spirituală a sufletului testatorului, al soției și al părinților săi. Acest principiu al scopului fiind aplicabil și în situația în care fundația se constituie prin testament.[47] O altă speță face referire la faptul că înființarea unei asociații presupune încheierea unui contract plurilateral, în care prestațiile se îndreaptă către un scop colectiv, realizabil prin intermediul unei activități comune. Aderările ulterioare nu sunt un temei suficient pentru a considera că încheierea unui contract unilateral ar presupune existența unei asociații valabile din punct de vedere legal. În situația prezentată, speța făcea trimitere la un caz în care situația a fost constituită unilateral, prin intermediul unei hotărâri ce aparțin consiliului local. Această situație a condus la nerecunoașterea asociației din punct de vedere legal.[48] Alte spețe din jurisprudența italiană care fac refeire la scop sunt cele în care asociația avea drept obiect promovarea valorilor de ordin spiritual, însă în realitate se desfășurau activități paramilitare, fiind aplicabil principiul *il fine effettivo prevale su quello dichiarato nello statuto* (scopul real prevalează asupra scopului declarat). Curtea dizolvând această asociație pentru existența unui scop disimulat și vag.[49] O altă speță a fost aceea prin care a fost refuzată dobândirea personalității juridice pe considerentele că scopul ce presupunea educația religioasă și reconversia spirituală, era unul vag, chiar posibil abuziv.[50] În privința aspectului economic, sunt relevante două decizii, una prin care a fost refuzată recunoașterea oficială a asociației pe motivul scopului imoral, respectiv

[45] Decretul din 3 martie 2021 privind dizolvarea unei asociații, JOFR nr. 0054 din 4 martie 2021, text nr. 19, disponibil https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000043210363, accesat în data de 16.06.2025
[46] Cass.civ. 1re, arret du 13 decembrie 1989, nr. 88-15.655, disponibilă la https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000043210363, accesat în data de 16.06.2025
[47] Cass. civ. n. 1806 del 27 febbraio 1997, *Massimario Giurisprudenza Italiana 1997*, disponibil la https://www.brocardi.it/massimario/720.html, accesat în data de 17.06.2025
[48] Cass. civ. n. 16600/2007, disponibil la https://www.brocardi.it/massimario/713.html, accesat în data de 16.06.2025
[49] 1. Cass. Civ., *Sez. I, sentenza n.841/1982*
[50] 2. Cass. Civ., *Sez.I, sent. N. 6572/1995, Associazione culturale e morale*

deturnarea de fonduri, finanțarea acestei asociații provenind din surse opace[51], iar altă situație a fost aceea prin intermediul căreia asociația a fost utilizată pentru obținerea beneficiilor pecuniare în interes propriu, această asociație fiind dizolvată pe motivul abaterii grave de la scopul nepatrimonial declarat.[52] În privința jurisprudenței anglo-saxone, în cazul Amnesty International Trust, Curtea a refuzat statutul de ,,charity'' fiindcă scopul principal al acesteia era reprezentat de schimbarea cadrului legal a altor state, acesta reprezentând un interes politic direct. Principiul care a fundamentat această decizie este acela potrivit căruia un scop caritabil devine unul ilicit în cazul în care acesta urmărește influențarea opiniei publice.[53] De asemenea, o speță chiar în domeniul asociațiilor studențești care presupunea că fondurile care au fost lăsate unei asociații studențești de origine sud-africană în scopul promovării reconcilierii rasiale au fost considerate cu mare implicare politică și nesigure.[54] O altă speță în materia asociațiilor studențești face referire la un litigiu între membrii unei asociații studențești cu fac referire la activitatea de finanțare a unor proteste politice, iar Tribunalul a apreciat că asociația studențească trebuie să își desfășoare scopul potrivit scopului educațional care este declarat, nu să realizeze scopuri partizane sau cele care exced scopului activității sale.[55]

CONCLUZII

În consecință, scopul constituie un element indispensabil organizațiilor studențești. Aceasta reprezintă pilonul care guvernează toate activitatea asociațiilor, fie că aceasta este de ordin social, cultural, recreativ, religios sau educațional. La nivelul analizei comparative în ceea ce privește sistemele de drept se poate observa cum acestea diferă în funcție de perspectivele doctrinare proprii. În vreme ce în doctrina românească se prevede faptul că trăsăturile scopului ca element constitutiv sunt liceitatea, moralitatea, acordul cu interesul general, caracterul determinat, nepatrimonial (mediat) și imediat reprezentat de înființarea asociației, doctrina franceză pune accent pe caracterul licit și nepatrimonial. Doctrina italiană face referire la caracterul determinat licit și nepatrimonial, menționând în privința caracterul nepatrimonial, că acesta permite desfășurarea de activități patrimoniale accesorii dacă sunt în scopul îndeplinirii interesului general, dreptul românesc susținând aceeași perspectivă. Nu în ultimul rând, dreptul englez susține caracterul moral și în interesul general al asociațiilor. Mai mult, prin analiza statutelor asociațiilor din toate cele patru sisteme de drept, dar și prin analiza jurisprudențială se accentuează relevanța scopului ca pilon principal al persoanei juridice și al asociațiilor studențești.

[51] 3. Consiglio di Statuto, *sez. VI, n. 1737/2013*
[52] 4. Cass. Civ. *sez. I, sent. N. 24604/2011 ,,Associazione di promozione sociale"*
[53] McGovern v. Attorney-General, *[1982] Ch 321 (Ch D), per Slade J.*
[54] Re Strakosch [1949] Ch 529 (C.A), *per Lord Greene M.R.*
[55] Baldry v. Feintuck [1972] 1 WLR 552; [1972] 2AIIER81 (Ch D), per Brightman. J

BIBLIOGRAPHY:

1. Code civil, Collection Dalloz, Paris, Librririe Dalloz, 11 rue Soufflot
2. C. Ungureanu, I. Toader, Drept Civil, Partea generală, Persoanele, Ediția a 5-a, Editura Hamangiu, 2022
3. C. Ungureanu, Drept Civil. Partea generală. Persoanele, Editura Hamangiu, 2013
4. M. Dima, Comentariile Codului civil Persoana juridică(art.187-251), Editura Hamangiu, 2013
5. C. Clipa, F. Popa, Considerații cu privire la capacitatea subiectelor de drept administrativ, din perspectiva dreptului substanțial și a dreptului procesual, RRDP
6. V. Terzea, Codul Civil adnotat cu doctrină și jurisprudență. Volumul I – art. 1-952, Editura Universul Juridic, 2021
7. M. Dima, Comentariile Codului civil Persoana juridică (art. 187-251), Editura Hamangiu, 2013
8. C. Macsim, Legal person subject to Civil Law, Logos Universality Mentality Education Novelty: Law, 9(1),, p. 16
9. F. Terré ; D. Fenouillet, Droit civil. Les personnes, Dalloz, 8e édition, 2012
10. C. Renault-Brahinsky, L'essentiel du droit des personnes, Gualino, 18e édition, 2024-2025
11. P. Malaurie, L. Ayénes, Droit des personnes la protection des mineurs et des majeurs, 13e édition ; LGDJ, 2024, pp.271-272
12. E. Gabrielli, Commentario del Codice civile, Utet Giuridica, 2014
13. F. Lofredo, Le persone giuridiche, e le organizzazioni senza personalità giuridica, Quinta edizione, Giuffré
14. Picton, J. (2014). (Book Review) Public Benefit in Charity Law by Jonathan Garton. The Conveyancer and Property Lawyer, 4
15. Popa, Substanța morală a dreptului, Universul Juridic, București, 2009
16. V. Capcela, Tratat de etică morală și comportament civilizat, Editura Pro Universitaria, 2024, București
17. Statut Asociația„Sfinții Serghie și Vah" a studenților facultății de teologie ortodoxă din craiova
18. T. Culcea, Activitatea asociației creștin-ortodoxe „Patriarhul Miron'' de la înființare și rolul ei misionar, București, 1935
19. V. Ispir, Zece ani de activitate, 1926-1936, Tipografia Ziarului Universul București 1930
20. M. Moceanu, Constituie infracțiune exercitarea activităților de avocat de către personae care nu fac parte din formele de organizare profesionale prevăzute de legea avocaturii?, Legestart nr. 11/2015
21. C.S.J., Secția Civilă, decizia nr. 1485 din 3 mai 2000, în P.R., serie nr. 1/2001
22. Decretul din 3 martie 2021 privind dizolvarea unei asociații, JOFR nr. 0054 din 4 martie 2021, text nr. 19
23. Cour de cassation, Premiere chambre civile, arret du 13 decembrie 1989, nr. 88-15.655, publie au Bulletin Civil/1989
24. Corte di Cassazione, Sez. II Civile, sentenza n.1806 del 27 febbraio 1997, Massimario Giurisprudenza Italiana 1997
25. Corte di Cassazione, Sez. I Civile – Sentenza n. 16600/2007, in tema di constituzione di ente per manifestazioni teatrali da parte di un Comune, publicata in Massimario Giurisprudenza Italiana 2007

26. Cass. Civ., Sez. I, sentenza n.841/1982
27. Cass. Civ., Sez.I, sent. N. 6572/1995, Associazione culturale e morale
28. Consiglio di Statuto, sez. VI, n. 1737/2013
29. Corte di Cassazione, Sez I Civile, sentenza n. 24604/2011 relativa a ,,Associazione di promozione sociale'', publicata in Massimario Giurisprudenza Italiana 2011
30. McGovern v. Attorney-General, [1982] Ch 321 (Ch D), per Slade J.
31. Re Strakosch [1949] Ch 529 (C.A), per Lord Greene M.R.: ''the problem of appeasing racial feeling within the community is a political problem''
32. Baldry v. Feintuck [1972] 1 WLR 552; [1972] 2AIIER81 (Ch D), per Brightman. J.
33. https://www.legalplace.fr/guides/association-loi-1901/
34. https://www.ville-bressuire.fr/images/Animations-Loisirs/Vie%20associative/Texte_de_loi_1901-association.pdf
35. https://www.lavoro.gov.it/documenti-e-norme/normative/Documents/2017/Decreto-legislativo-03072017-n-117-Codice-del-Terzo-settore.pdf
36. https://legal.thomsonreuters.com/en/insights/articles/what-is-common-law
37. https://droit.cairn.info/fiches-de-droit-des-personnes-3e-edition--9782340040175-page-34?lang=fr
38. https://www.lagiuristaonline.it/wp-content/uploads/2021/03/Le-persone-giuridiche-e-gli-enti-di-fatto-lezione-7.pdf
39. https://edizioni.simone.it/2022/06/22/la-persona-giuridica-in-diritto-privato/
40. https://www.brocardi.it/codice-civile/libro-primo/titolo-ii/capo-ii/art16.html
41. https://www.icnl.org/resources/research/ijnl/defining-charity-and-charitable-purposes-in-the-united-kingdom
42. https://www.charitylawgroup.ca/charity-law-questions/what-is-a-charitable-purpose
43. https://www.cgi.org.uk/media/4yvftsl3/charity-law-and-gov_sample-extract.pdf
44. https://osut.ro/documente/Statut-OSUT-octombrie-2020.pdf
45. file:///C:/Users/User/Downloads/statuts-2021_aaub_.docx-2.pdf
46. https://bde.ens-lyon.fr/wp-content/uploads/2014/11/statuts_bde_17sept12.pdf
47. https://bdeparis.esiea.fr/statuts/
48. https://svoltastudenti.it/wp-content/uploads/Statuto_Svoltastudenti.pdf
49. https://efe.cdl.unimi.it/sites/lk07/files/2019-11/StatutoAssociazione.pdf
50. https://www.unifortunato.eu/neicontent/uploads/2016/05/Statuto-I-am-Fortunato.pdf
51. https://www.oca.ac.uk/wp-content/uploads/2020/11/Student-Association-Constitution.pdf
52. https://www.glasgowkelvin.ac.uk/media/etygtthd/students-association-constitution-review-date-june-2025.pdf
53. file:///C:/Users/User/Downloads/ws_-_Constitution_(Memorandum_and_Articles_of_Association)_of_the_Students_Union.pdf
54. https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000043210363
55. https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000043210363
56. https://www.brocardi.it/massimario/720.html
57. https://www.brocardi.it/massimario/713.html

THE CONDITION AND DEGREE OF USE OF FIXED ASSETS – RESULT OF CONSUMPTION AND UTILITY

Angela Deliu
Lecturer, PhD, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova

Abstract: In this paper we will show the essence of the indicators with which we can analyze the state or degree of use of depreciable fixed assets. We will expose the essence of each indicator of the state and dynamics of depreciable fixed assets. To explain the indicators we will propose a working situation, but through conventional values. The theoretical basis is the results of studying a series of scientific works in the economic-financial and accounting fields. The theoretical foundation is knowledge, experience, analysis-synthesis, induction-deduction.

Keywords: fixed assets, indicators, performance, economic activity, efficiency.

Pentru desfășurarea și dezvoltarea activităților economice orice producător utilizează, în dependență de specificul activității, de volumul de activitate a întreprinderii, anumite active, ce în ansamblu constituie patrimoniul întreprinderii organizate.

Activele întreprinderii în aspect tehnico-economic sunt totalul resurselor economice pentru desfășurarea activității economice și se redă ca cadru a două grupe agregate de active, ca activele imobilizate și activele circulante [1-5]. Activele imobilizate ca parte componentă a activelor totale, reflectă resursele economice cu o perioadă de utilizare mai mare de un an, iar activele circulante sunt acea componentă a activelor totale, pe lângă activele imobilizate, ce reflectă resursele economice cu o perioadă de utilizare mai mică de un an - v. T.1.

Însă în articolul dat, conform tematicii propuse, vom supune analizei mijloacele fixe, ca element principal al activelor imobilizate ale întreprinderii și ce revine ca parte componentă al imobilizărilor corporale - v. T.1.

Mijloacele fixe reflectă resursele economice cu o perioadă de utilizare mai mare de un an și valoarea cărora este supusă amortizării, numai dacă mijloacele fixe sunt din categoria celor amortizabile. Pe măsura folosirii lor în activitatea economică mijloacele fixe se consumă și în așa fel este necesar de cunoscut starea lor sau gradul/măsura lor de utilizare la un anumit moment de timp. Pentru a urmări gradul de utilizare a mijloacelor fixe ale întreprinderii sau starea mijloacelor fixe este necesară aplicarea unor indicatori specifici.

Indicatorii, prin care se analizează starea și gradul de utilizare a mijloacelor fixe, sunt:

- coeficientul de amortizare a mijloacelor fixe-C_{az};
- coeficientul neamortizării / neutilizării a mijloacelor fixe-C_{na};
- coeficientul de utilizare a mijloacelor fixe-C_u:
- ➢ coeficientul general de utilizare a mijloacelor fixe-C_{ug};
- ➢ coeficientul real al utilizării mijloacelor fixe-C_{ur} –

indicatorii dați se determină în scopuri analitice, primiți ca indicatori de eficiență și anume ai utilizării eficiente a mijloacelor fixe *în aspect tehnico-economic*.

Trebuie de menținat, că indicatorii dați se reflectă ca indicatori statistici relativi, și anume de structură, și mărimea lor poate fi exprimată matematic atât în formă procentuală, cât și sub formă de coeficient, dar principala formă de exprimare este cea în mărime procentuală.

T.1. Activele întreprinderii pe perioada anilor 20T0-20T4*

Indicatorii								U. m.	Valoarea indicatorilor					
									20T5	dinamica economică 20T0-20T4, ani 20T4	20 T3	20 T2	20T1	20T0
									an actual	an curent	ani precedenți		inclusiv anul inițierii afacerii	capacitatea de producție
0								1	2	3	4	5	6	7
1	1. Costul de intrare a Activelor firmei „A”:						TA_t	mii u.m.	-	11675	-	-	-	11525
2	I.	activele circulante în anul curent T_t					AC_t	-	-	6525	-	-	-	6525
3	II.	active imobilizate în anul curent:					AI	-	-	5150	-	-	-	5000
4		II.1.	imobilizări necorporale				INC	-	-	1200	-	-	-	1200
5		II.2.	imobilizări corporale:				IC	-	-	3950	-	-	-	3800
6			1	mijloace fixe-MF:			MF	-	3885	3950	-	-	-	3800
7				1	clădiri		MF 1	-	-	900	-	-	-	-
8				2	mașini, utilaje:		MF 2	-	-	2725	-	-	-	-
9					1	MF 2 - „U”	MF 2U	-	0	50	-	-	50	-
10					2	MF 2 - „D”	MF 2D	-	0	900	-	-	900	-
11				3	mijloace de transport		MF 3	-	-	153	-	-	-	-
12				4	inventar și mobilier		MF 4	-	-	172	-	-	-	-
13	2. Costul de intrare al MF existente:						MF_{CI}	mil u.m.	-	-	-	-	-	-
14	2.1.	la început de an					MF_{CIi}	-	3,95	3,9	3,8	3,8	0	-
15	2.2.	la finele anului					MF_{CIs}	-	3,885	3,95	3,9	3,8	3,8	-
16	2.3.	intrate în funcțiune					MF_i	-	0	1,0	1,0	0	0	-
17	2.4.	excluse din funcțiune					MF_e	-	0,065	0,95	0,9	0	0	-

Nota N.1.: ** - se lucrează cu date convenționale*. ***Sursa***: *Elaborat și prelucrat de autor*.

Este de admis, că orice indicator, ce se manifestă în aspect economic, dispune de semnificația sa economică, își are propria esență economică. Iar deoarece sunt indicatori statistici de structură, ei vor reflecta matematic ponderea elementelor specifice într-o totalitate.

Trebuie de menționat, că în funcție de factorii de influență față de indicatorii dați, pot fi aplicate diverse metode de calcul. Deci, în dependență de situația reală va fi dictată metoda concretă de calcul. Indiferent de metoda aplicată, din totalul celor identificate pentru fiecare indicator, rezultatul final al coeficienților analizați va avea același sens economic, aceiași semnificație, aceiași explicație în aspect statistico-economic, și momentul ține că în funcție de informația/datele inițiale se i-a decizia privind metodă utilizată. Respectiv, în practică aplicarea tuturor metodelor nu este necesară și acest principiu se referă la toți indicatorii, pentru care s-au identificat mai multe metode de calcul, inclusiv și la indicatorii propuși în lucrarea dată.

⇨ În continuare propunem prezentarea coeficientului de amortizare a mijloacelor fixe.

Coeficientul amortizării-C_{az} – caracterizează gradul de amortizare sau de uzură a mijloacelor fixe amortizabile-MA ale întreprinderii într-o perioadă curentă de timp și arată ce pondere din costul lor de intrare sau valoarea inițială a fost consumată și supusă uzurii în perioada curentă.

Coeficientul poate fi determinat, atât în aspect specific – pe tipuri de mijloace fixe, cât și în aspect agregat – pe întreprindere, după 3 metode, la baza fiecărei stă dependența sa specifică:

- metoda I - în funcție de amortizarea acumulată a mijloacelor fixe, considerată ca metoda clasică sau primară, – coeficientul se determină ca raport dintre amortizarea acumulată-A_{AC} și valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în perioada curentă-MA_{CI};
- metoda II - în funcție de gradul general al utilizării a mijloacelor fixe amortizabile, considerată ca metoda în transformare, – este diferență dintre valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în mărime relativă-$\%MA_{CI}$ și coeficientul general de utilizare al mijloacelor fixe-C_{ug};
- metoda III - în funcție de utilitățile reale a mijloacelor fixe, considerată ca metoda în transformare, – este diferență dintre valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în mărime relativă-$\%MA_{CI}$ și a coeficientul neamortizării-C_{na} și coeficientul real de utilizare a MF-C_{ur}.

În continuare în tabelul T.2. expunem calculul coeficientului de amortizare, în dependență de informația inițială disponibilă propusă pentru cercetarea dată.

T.2. Coeficientul de amortizare pe anii curenți ai dinamicii economice 20T0-20T4

Indicatorii						Valoarea indicatorilor				
						20T5	ani de activitate ai dinamicii 20T0-20T4, ani			
						an actual	an curent	ani precedenți		
							20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4	5
1	1. Coeficientul amortizării MF în anul curent T_t la întreprinderea „A”:				C_{az}	-	-	-	-	-
2	1.1.	coeficientul amortizării MF pe întreprindere:			C_{azt}	-	-	-	-	-
3		1	%: $C_{az} = A_{AC} / MA_{CI} \times 100$		%	-	41,81 =2048,7 / 4900 × 100	31,38	20,29	0
4		2	coeficient → $C_{az} = A_{AC} / MA_{CI}$		%/%	-	0,4181 = 2048,7 / 4900 = 41,81 / 100	0,3138	0,2029	0
5	1.2.	pe tipuri de mijloace fixe „j”:			C_{azj}	-	-	-	-	-
6		1	MF 2 - „U”:		C_{azU}	-	-	-	-	-
7			1	procente	%	0	98.0 = 49 / 50 * 100	65.34	32.66	0
8			2	coeficient	%/%	-	0.98 = 49 / 50	0.6534	0.3266	0
9		2	MF 2 - „D”:		C_{azD}	-	-	-	-	-
10			1	procente	%	-	47.37	39.20	19.60	0
11			2	coeficient	%/%	-	0.4737	0.3920	0.1960	0

***Sursa**: Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1. și T.2.1.*

După cum vedem, conform condițiilor și informației inițiale cunoscute și disponibile în T.1. și T.2.1., coeficientul a fost calculat după 1 metodă de calcul și anume după amortizarea acumulată, și atât în ansamblu pe întreprindere, cât și pe tipuri de active fixe. Respectiv, în funcție de datele cunoscute, nu a fost posibilă calcularea coeficientului după metoda 3 și metoda 2, după gradul de utilizare. Rezultatul obținut pentru fiecare an curent arată, că în anul curent Tt al dinamicii economice analizate T0-Tt, coeficientul amortizării sau gradul de amortizare a mijloacelor fixe constituie mărimea înregistrată => spre exemplu, în anul curent 20T4 al dinamicii 20T0-20T4, coeficientul amortizării al mijloacelor fixe „D” constituie 47,37%, al mijloacelor „U”

- 98% și pe întreprindere - 41,81%, și mărimea dată arată partea din valoarea totală a MA, fie a întreprinderii, fie a tipurilor, ce a fost consumată sau casată până la momentul dat, până la finele anului curent.

T.2.1. Informația inițială pentru determinarea coeficientului de amortizare

Indicatorii						Valoarea indicatorilor				
						20T5	ani de activitate ai dinamicii 20T0-20T4, ani			
						an actual	an curent	ani precedenți		
							20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4	5
1	1. Costul de intrare a MA în anul curent T_t, mii u.m.:				MA_{CI}	-	-	-	-	-
2	1.1.	pe întreprindere			MA_{CIt}	3950	4900	4800	3800	3800
3	1.2.	pe tipuri de mijloace fixe „j”:			MA_{CIj}	-	-	-	-	-
4		1	MF 2 - „U”:		MA_{CIU}	-	50	50	50	50
5			1	valoarea reziduală, %	%VRU	-	-	-	-	2
6			2	ponderea valorii amortizabile în cost, %	g_{MFU}	-	-	-	-	98
7			3	data intrării în lucru	D_i	-	-	-	-	24.12.20T1
8			4	durata de utilizzate, ani	T_{dU}	-	-	-	-	3
9			5	data excluderii	D_e	-	-	-	-	24.12.20T4
10			6	data finisării T_{dU}	D_{fa}	-	-	-	-	24.12.20T4
11		2	MF 2 - „D”:		MA_{CID}	-	900	900	900	900
12			1	valoarea reziduală	VRD	-	-	-	-	18
13			2	valoarea amortizabilă	VAD	-	-	-	-	882
14			3	data intrării în lucru	D_i	-	-	-	-	24.12.20T1
15			4	durata de utilizzate, ani	T_{dD}	-	-	-	-	5
16			5	data excluderii	D_e	-	-	-	-	01.07.20T4
17	2. Amortizarea acumulată înT_t, mii u.m.:				A_{AC}	-	-	-	-	-
18	2.1.	pe întreprindere:			A_{ACt}	-	-	-	-	-
19		1	la începutul anului T_t		A_{ACi}	-	1506,3	771,1	0	0
20		2	la finele/sfărșitul anului curent-T_t		A_{ACs}	-	2048,7	1506,3	771,1	0
21	2.2.	pe tipuri de mijloace fixe:			A_{ACj}	-	-	-	-	0
22		1	MF 2 - „U”:		A_{ACU}	-	-	-	-	-
23			1	la începutul anului T_t	A_{ACi}	-	32,67	16.33	0	0
24			2	la finele anului curent	A_{ACs}	-	49,0	32,67	16.33	0
25		2	MF 2 - „D”:		A_{ACD}	-	-	-	-	-
26			1	la începutul anului T_t	A_{ACi}	-	352,8	176,4	0	0

Indicatorii						Valoarea indicatorilor				
						20T5	ani de activitate ai dinamicii 20T0-20T4, ani			
						an actual	an curent	ani precedenți		
							20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4	5
27			2	la finele anului curent	A_{ACs}	-	426,3	352,8	176,4	0
28	3. Costul de intrare mediu al MF în T_t				MF_{VM}	3,93	4,11	4,0	3,8	3,8

Sursa: *Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1.*

După cum vedem, nivelul coeficientului mijloacelor „U” este de 98%, și conform datelor ce-l declină reiese, că pentru MF2-„U” durata utilizării/amortizării s-a finisat și el este totalmente amortizat-v.T.2.1.r8-10c5, și argumentare acestei concluzii este ponderea valorii amortizabile în costul de intrare-v.T.2.1.r6c5, ce constituie aceiași valoare ca și coeficientul de amortizare, adică 98%. În așa fel, reiese că activele date au fost utilizate efectiv, deoarece au parcurs toată durata de utilizare utilă prevăzută, în care se urmărea eficiență de la folosirea lor.

⇨ În continuare propunem descrierea coeficientului neamortizării sau neutilizării al MF.

➢ *Coeficientul neamortizării*-C_{na} – exprimă gradul neamortizării sau neutilizării a mijloacelor fixe amortizabile într-o perioadă curentă de timp și arată ce pondere din costul de intrare nu a fost consumată în perioada curentă și nu va fi amortizată în perioadele ulterioare- v. T.3. Coeficientul poate fi calculat după 2 metode, și pe tipuri de mijloace, și în aspect agregat - pe întreprindere:

∗ metoda I - în funcție de valoarea contabilă ieșită a mijloacelor fixe, considerată ca metoda clasică, – este raportul dintre valoarea contabilă ieșită-MF_{VCE} și valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în perioada curentă-MA_{CI};

∗ metoda II - în funcție de coeficientul utilizării mijloacelor fixe, metoda în transformare, – coeficientul se determină ca diferență dintre coeficientul general a utilizării al mijloacelor-C_{ug} și coeficientul real de utilizare a mijloacelor fixe-$C_{ur;}$

În continuare în tabelul T.3. expunem calculul coeficientului de neamortizare.

T.3. Coeficientul neamortizării al mijloacelor fixe pe anii 20T1-20T4

Indicatorii						Valoarea indicatorilor			
						ani de activitate, ani			
						an curent	ani precedenți		
						20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4
1	**A. Informația inițială**:				**-**	-	-	-	-
2	1. Valoarea contabilă ieșită a MF pe firmă:				MF_{VCE}	474,7	664,8	0	0
3	1.1.	valoarea MF excluse la finisarea duratei de amortizare - valoarea reziduală:			MF_{eft}	1,0	0	0	0
4		1	MF 2 - „U”		MF_{efU}	1,0	-	-	-
5	1.2.	valoarea MF excluse până la finisarea duratei:			MF_{ept}	473,7	664,8	0	0
6		1	uzate fizic		MF_{uf}	0	0	0	0
7		2	utile:		MF_{uj}	473,7	664,8	0	0
8			1	MF 2 - „D”	MF_{uD}	473,7	-	-	-
9	**B. Indicatorii determinați**:				-	-	-	-	-
10	2. Coeficientul neamortizării al MF:				C_{na}	-	-	-	-
11	2.1.	pe întreprindere:			C_{nat}	-	-	-	-
12		1.	%: $C_{na} = MF_{VCE} / MF_{CI} * 100$		%	9,69 = 474,7 / 4900 * 100	13,85	0	0
13		2.	%/%: $C_{ug} = MF_{VCE} / MF_{CI}$		%/%	0,0969 = 474,7 / 4900	0,1385	0	0
14	2.2.	pe tipuri de mijloace fixe „j”:			C_{naj}	-	-	-	-
15		1	MF 2 - „U”, %		C_{naU}	2,0 = 1 / 50 × 100	0	0	0
16		2	MF 2 - „D” , %		C_{naD}	52,63 = 473,7 / 900 * 100	73,86	0	0

***Sursa**: Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1-T.2. și T.2.1.*

După cum vedem, coeficientul a fost determinat după 1 metodă, după valoarea contabilă ieșită sau exclusă-VCE sau valoarea contabilă a ieșirilor, care cuprinde valoarea a 2 grupe: (1) valoarea mijloacelor fixe excluse la finisarea duratei de amortizare redată prin valoarea reziduală, dacă a fost prevăzută, și (2) valoarea mijloacelor fixe excluse până la finisarea duratei, fie uzate fizic, fie utile pentru folosirea în continuare în afara întreprinderii respective. După cum vedem, în anul curent la întreprinderea analizată au ieșit active ale căror durata de amortizare s-a finisat și ale căror nu s-a finisat, au fost exluse până la finisarea duratei, ca fiind utile. Spre exemplu, în anul 20T4, coeficientul neamortizării al mijloacelor fixe „D” constituie 52,63%, al mijloacelor „U” - 2%, iar pe întreprindere - 9,69%, și mărimea dată arată partea din valoarea totală a MA, fie a întreprinderii, fie a tipurilor, ce nu a fost consumată, nu a fost amortizată.

După cum vedem, nivelul coeficientului mijloacelor „U” este de 2%, și conform datelor reiese, că pentru MF2-„U” durata utilizării s-a finisat și ele real sunt amortizate-v.T.2.1.r8-10c5, și argumentare acestei concluzii este mărimea relativă a valorii reziduale în costul de intrare-v.T.2.1.r5c5, ce constituie aceiași valoare ca și coeficientul de neamortizare, adică 2%. În așa fel, reiese că activele date au fost complet recuperate. În ansamblu pe întreprindere nivelul este neesențial. Iar ce ține de mijloacele M2 - „D”, coeficientul neamortizării este esențial, însă aceasta a fost decizia producătorului privind excluderea lor, dar pentru o utilizare așa de scurtă-v.T.1.r10c6 și -v.T.2.1.r15c5, reiese că utilizarea activului dat a devenit neefectivă.

Este de menționat, că în urma studiului efectuat, coeficientul dat în aspect specific, adică pe tipuri de mijloace fixe, nu are valoare esențială. Acest moment se redă în felul următor:

- pentru unul și același tip, dacă se urmărște valoarea exclusă la finisarea duratei de utilizare, atunci nu se va urmări valoare exclusă până la finisarea duratei de utilizare și invers - fiecărui tip de mijloace fixe-MF le corespunde una din situații;
- pentru unul și același tip, dacă se urmărște valoarea exclusă la finisarea duratei de utilizare sau valoare exclusă până la finisarea duratei de utilizare, atunci coeficientul neamortizării va fi egal cu coeficientul general al mijloacelor fixe, deoarece coeficientul real al mijloacelor fixe este nul.

⇨ În continuare propunem descifrarea unui alt indicator al stării mijloacelor fixe amortizabile și anume al coeficientului de utilizare.

⇨ *Coeficientul utilizării*-C_u – caracterizează gradul de utilizare / de utilitate a mijloacelor fixe amortizabile-MA ale întreprinderii într-o perioadă curentă de timp și arată ce pondere din costul lor de intrare sau valoarea inițială este utilă în perioada curentă - v. T.4-6.

În dependență de criteriul, ce stă la baza calculării indicatorului dat și anume al utilității MA, coeficientul de utilizare poate fi exprimat prin 2-doi indicatori specifici:

1. coeficientul general de utilizare al mijloacelor fixe-C_{ug};
2. coeficientul real al utilizării mijloacelor fixe-C_{ur}.

În continuare propunem descrierea primului indicator specific al coeficientului de utilizare agregat.

➢ *Coeficientul general de utilizare*-C_{ug} – arată, ce parte din valoarea totală a MF amortizabile au rămas neamortizate și pentru utilizare la finele perioadei/anului curent, în care sunt și mijloacele care nu vor trece în perioada ulterioară pentru a fi supuse amortizării.

Coeficientul general de utilizare se poate determina, atât pe tipuri de mijloace fixe, cât și pe întreprindere, după 3-trei metode, la baza fiecărei stă dependența sa specifică:
metoda I - în dependență de valoarea contabilă generală a mijloacelor fixe, considerată ca metoda clasică, – coeficientul se determină ca raport dintre valoarea contabilă generală-MF_{VCG} și valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în perioada curentă-MA_{CI};

∗ metoda II - în dependență de gradul de amortizare a mijloacelor fixe amortizabile, considerată ca metoda în transformare, – coeficientul se determină ca diferență dintre valoarea totală a mijloacelor fixe amortizabile în mărime relativă-%MA_{CI} în aspectul structurii și coeficientul amortizării mijloacelor fixe-C_{az}.

∗ metoda III - în dependență de coeficientul neutilizării a mijloacelor fixe, metoda în transformare, – coeficientul se determină ca suma dintre coeficientul real al utilizării mijloacelor fixe-C_{ur} și coeficientul neutilizării/neamortizării mijloacelor fixe-C_{na}.

În continuare în tabelul T.4. expunem calculul coeficientului general de utilizare *după prima metodă de calcul* sau coeficientul de utilizare în dependență de valoarea contabilă generală a mijloacelor fixe și în dependență de informația inițială disponibilă propusă în lucrarea dată,
iar în tabelul T.5. vom reda calculul coeficientul general de utilizare după gradul de amortizare a mijloacelor fixe amortizabile.

T.4. Coeficientul general de utilizare după valoarea contabilă generală pe anii 20T1-20T4

Indicatorii						Valoarea indicatorilor			
						ani de activitate, ani			
						an curent	ani precedenți		
						20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4
1	**A. Informația inițială**:				**-**	-	-	-	-
2	1. Valoarea contabilă a MF, mii u.m.:				MF_{VC}	-	-	-	-
3	1.1.	pe întreprindere:			MF_{VCt}	-	-	-	-
4		1	generală - valoarea contabilă generală:		MF_{VCG}	-	-	-	-
5			1	început de an	$VC_{î}$	3293,7	3028,9	3800,0	0
6			2	sfărșit de an	VC_{s}	2851,3	3293,7	3028,9	3800
7		2	netă - valoarea contabilă netă		MF_{VCN}	2376,6	2628,9	3028,9	3800
8	1.2.	pe tipuri de mijloace fixe:			MF_{VCj}	-	-	-	-
9		1	generală:		MF_{VCG}	-	-	-	-
10			1	MF 2 - „U”	VCG_{U}	1,0	17,33	33,67	50
11			2	MF 2 - „D”	VCG_{D}	473,7	547,2	723,6	900
12		2	netă		MF_{VCNj}	-	-	-	-
13			1	MF 2 - „U”	VCN_{U}	0	17,33	33,67	50
14			2	MF 2 - „D”	VCN_{D}	0	547,2	723,6	900
15	**B. Indicatorii determinați**:				-	-	-	-	-
16	2. Coeficientul utilizării general:				C_{ug}	-	-	-	-
17	2.1.	pe întreprindere:			C_{ugt}	-	-	-	-
18		1	%: $C_{ug} = MF_{VCG} / MA_{CI} \times 100$		%	58,19 $= 2851,3 / 4900 \times 100$	68.61	79.71	100
19		2	%/%: $C_{ug} = MF_{VCG} / MA_{CI}$		%/%	0,5819 $\frac{2851,3 / 4900}{58,19 / 100}$	0,6861	0,7971	1,0
20	2.2.	pe tipuri de mijloace fixe „j”:			C_{ugj}	-	-	-	-
21		1	MF 2 - „U”:		C_{ugU}	-	-	-	-
22			1	procente	%	2.00 $= 1,0 / 50 \times 100$	34.66	67.34	100
23			2	coeficient	%/%	0.02 $= 1 / 50$	0.3466	0.6734	1,0
24		2	MF 2 - „D”:		C_{ugD}	-	-	-	-
25			1	procente	%	52.63 $= 473,7 / 900 \times 100$	60.80	80.40	100
26			2	coeficient	%/%	0.5263 $= 473,7 / 900$	0.6080	0.8040	1,0

Sursa: *Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1-3.*

După cum vedem în T.4., am efectuat determinarea coeficientului analizat după metoda clasică, după valoarea contabilă generală. Este de admis, că valoarea contabilă generală-VCG sau utilitatea generală pusă la baza metodei date și indicatorului respectiv, este rezultatul lanțului → „Costul de intrare-CI → Valoarea reziduală-VR → Valoarea amortizabilă-VA → Amortizarea anuală-AA → Amortizarea acumulată-AAC → Valoarea contabilă-VC=VCG” → în procesul determinării amortizării mijloacelor amortizabile [2, 4, 9] existente într-un an curent și trebuie acceptată ca valoare rămasă generală.

T.5. Coeficientul general de utilizare după gradul de amortizare pe anii curenți ai dinamicii economice 20T0-20T4

Indicatorii					Valoarea indicatorilor			
					ani de activitate, ani			
					an curent	ani precedenți		
					20T4	20T3	20T2	20T1
0					1	2	3	4
1	**A. Informația inițială**:			-	-	-	-	-
2	1. Costul de intrare a MA în T_t, mii u.m.:			MA_{CI}	-	-	-	-
3	1.1.	pe întreprindere:		MA_{CIt}	4900	4800	3800	3800
4	1.2.	pe tipuri de mijloace fixe-MF „j”:		MA_{CIj}	-	-	-	-
5		1	MF 2 - „U”	MA_{CIU}	50	50	50	50
6		2	MF 2 - „D”	MA_{CID}	900	900	900	900
7	2. Mărimea relativă a costului de intrare a MF în aspectul structurii:			$\%MF_{CI}$	-	-	-	-
8	2.1.	în procente		%	100	100	100	100
9	2.2.	sub formă de coeficient		%/%	1,0	1,0	1,0	1,0
10	**B. Indicatorii determinați**:			-	-	-	-	-
11	3. Coeficientul utilizării general:			C_{ug}	-	-	-	-
12	3.1.	pe întreprindere:		C_{ugt}	-	-	-	-
13		1.	%: $C_{ug} = \%MF_{CI} - C_{az}$	%	58,19 = 100 - 41,81	68,61	79,71	100
14		2.	%/%: $C_{ug} = \%MF_{CI} - C_{az}$	%/%	0,5819 = 1 - 0,4181	0,6861	0,7971	1,0
15	3.2.	pe tipuri de mijloace fixe:		C_{ugj}	-	-	-	-
16		1	MF 2 - „U”:	C_{ugU}	-	-	-	-
17			1. în procente	%	2,0 = 100 - 98	34,66	67,34	100
18			2. sub formă de coeficient	%/%	0,02 = 1 - 0,98	0,3466	0,6734	1,0
19		2	MF 2 - „D”:	C_{ugD}	-	-	-	-
20			1. în procente	%	52,63 = 100 - 47,37	60,80	80,4	100
21			2. sub formă de coeficient	%/%	0,5263 = 1 - 0,4737	0,6080	0,8040	1,0

Sursa: *Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1-T.4.*

În T.5., am efectuat determinarea coeficientului analizat după metoda 2 în tranformare, *după coeficientul amortizării*, atât în ansamblu pe întreprindere, cât și pe tipuri de mijloace.

Rezultatul obținut, atât pe întreprindere, cât și pe tipuri de active, arată mărimea coeficientului general al utilizării mijloacelor fixe sau gradul de utilizare în aspect general => spre exemplu, în anul curent 20T4 coeficientul general al utilizării mijloacelor fixe „D” constituie 52,63%, al mijloacelor fixe „U” - 2,0%, iar pe întreprindere constituie 58,19%, și mărimea dată arată partea din valoarea totală a MA, fie a întreprinderii, fie a tipurilor, ce nu a fost consumată până la momentul dat, adică până la finele anului curent. În ansamblu pe întreprindere coeficientul arată utillitatea totală a activelor manifestate în perioada curentă. După nivelul coeficientului al mijloacelor „U” și conform datelor cunoscute reiese că durata utilizării s-a finisat după cum s-a prevăzut: să fie utilizat 3 ani cu valoare reziduală de 2% la finele duratei de utilizare. Este evident că calculele au fost efectuate corect, deoarece coeficientul corespunde coeficientului de neamortizare. Ce ține de mijloacele M2 - „D”, coeficientul este esențial pentru un activ exclus din

funcțiune până la finisarea duratei. Este de menționat, că în urma studiului efectuat, este de accentuat că coeficientul dat depinde de gradul de amortizare a MF, de nivelul coeficientului real al utilizării mijloacelor fixe și de coeficientul neutilizării/neamortizării mijloacelor fixe.

După cum vedem, conform condițiilor și datelor inițiale disponibile în T.1-T.5., a fost posibil calculul coeficientului numai după 2 metode, atât pe întreprindere, cât și pe tipuri de active.

- ⇨ În continuare propunem descrierea următorului indicator specific al coeficientului de utilizare agregat și anume al coeficientului real de utilizare a mijloacelor fixe.
- ➢ *Coeficientul real de utilizare*-C_{ur} – caracterizează gradul real de utilizare și arată, ce parte din totalul MF amortizabile au rămas neamortizate la finele perioadei curente și vor fi supuse amortizării în perioada ulterioară - v. T.6.

Coeficientul se poate calcula după 3 metode, și pe tipuri de mijloace fixe, și pe întreprindere:

- ∗ metoda I - în dependență de valoarea contabilă netă a mijloacelor fixe, considerată ca metoda clasică, – coeficientul se determină ca raport dintre valoarea contabilă netă-MF_{VCN} și valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în perioada curentă-MA_{CI};
- ∗ metoda II - în dependență de coeficientul neutilizării, metoda în transformare, – este diferența dintre coeficientul general al utilizării mijloacelor fixe-C_{ug} și coeficientul neutilizării/neamortizării mijloacelor fixe-C_{na}.
- ∗ metoda III - în funcție de amortizarea reală a mijloacelor fixe, metoda în transformare, – este diferență dintre valoarea inițială a mijloacelor fixe amortizabile în mărime relativă-$\%MA_{CI}$ și a coeficientul neamortizării-C_{na} și coeficientul amortizării-C_{az}.

În continuare în T.6. vom expune calculul coeficientului real de utilizare *după toate metode*.

T.6. Coeficientul real de utilizare a MF pe anii curenți 20T1-20T4

Indicatorii						Valoarea indicatorilor			
						ani de activitate, ani			
						an curent	ani precedenți		
						20T4	20T3	20T2	20T1
0						1	2	3	4
1	**A. Informația inițială**:				-	-	-	-	-
2	1. Valoarea contabilă a MF, mii u.m.:				MF_{VC}	-	-	-	-
3	1.1.	pe întreprindere:			MF_{VCt}	-	-	-	-
4		1	netă - valoarea contabilă netă → $MF_{VCN} = MF_{VCG} - MF_{VCE}$		MF_{VCN}	2376,6	2628,9	3028,9	3800
5	1.2.	pe tipuri de mijloace fixe:			MF_{VCj}	-	-	-	-
6		1	netă:		MF_{VCNj}	-	-	-	-
7			1	MF 2 - „U”	VCN_U	0	17,33	33,67	50
8			2	MF 2 - „D”	VCN_D	0	547,2	723,6	900
9	**B. Indicatorii determinați**:				-	-	-	-	-
10	2. Coeficientul utilizării real:				C_{ur}	-	-	-	-
11	I metodă:				-	-	-	-	-
12	2.1.	pe întreprindere:			C_{urt}	-	-	-	-
13		1	%: $C_{ur} = MF_{VCN} / MA_{CI} \times 100$		%	48,5 = 2376,6 / 4900×100	54,76	79.71	100
14		2	%/%: $C_{ur} = MF_{VCN} / MA_{CI}$		%/%	0,485 (2376,6 / 4900 ÷ 48,5 / 100)	0,5476	0,7971	1,0
15	2.2.	pe tipuri de mijloace fixe „j”:			C_{urj}	-	-	-	-
16		1	MF 2 - „U”, %:		C_{urU}	0	34.66	67.34	100
17		2	MF 2 - „D”, %:		C_{urD}	0	60.80	80.40	100
18	II metodă:				-	-	-	-	-
19	2.3.	pe întreprindere, % → $C_{ur} = C_{ug} - C_{na}$			C_{urt}	48,50 = 58,19 - 9,69	54,76 = 68,61 - 13,85	79,71 = 79,71 - 0	100
20	2.4.	pe tipuri de mijloace fixe, %:			C_{urj}	-	-	-	-
21		1	MF 2 - „U”		C_{urU}	0 = 2 - 2	34,66 = 34,66 - 0	67,34 = 67,34 - 0	100
22		2	MF 2 - „D”		C_{urD}	0 = 52,63 - 52,63	60.80	80,40	100
23	III metodă:				-	-	-	-	-
24	2.5.	pe întreprindere, % → $C_{ur} = \%MF_{CI} - C_{az} - C_{na}$			C_{urt}	48,50 = 100 - 41,81 - 9,69	54,76	79,71	100
25	2.6.	pe tipuri de mijloace fixe, %:			C_{urj}	-	-	-	-
26		1	MF 2 - „U”		C_{urU}	0 = 100 - 98 - 2	34,66	67,34	100
27		2	MF 2 - „D”		C_{urD}	0 = 100 - 47,37 - 52,63	60.80	80,40	100

Sursa: *Elaborat și prelucrat de autor în baza informației expuse în T.1-5.*

După cum vedem, conform condițiilor inițiale cunoscute și disponibile în T.1-T.6., a fost posibilă calcularea coeficientului după toate 3 metode. După 1 metodă, coeficientul a fost determinat *în funcție de valoarea contabilă netă*-VCN sau utilitatea netă, ce este parte a valorii contabile generală, și se determină ca diferența dintre valoarea contabilă generală și valoarea contabilă a ieșirilor. Rezultatul obținut, arată mărimea coeficientului real al utilizării mijloacelor fixe => spre exemplu, în anul curent 20T4 coeficientul real al utilizării mijloacelor fixe „D” și al mijloacelor fixe „U” – este nul și mărimea nulă arată că activele respective au fost excluse din funcțiune. Gradul real de utilizare al mijloacelor fixe pe întreprindere este de 48,5%, ceea ce arată că din valoarea totală, nivelul dat nu s-au recuperat, sunt utile pentru utilizarea ulterioară. Deci, la

finele fiecărui an curent la întreprindere rămân activele ale căror durata de utilizare și amortizare nu s-a finisat și sunt utile.

Este de menționat, că în urma studiului efectuat, coeficientul dat în aspect specific, adică pe tipuri de mijloace fixe, nu are valoare esențială. Acest moment se redă în felul următor:

- dacă se urmărște valoarea exclusă la finisarea duratei de utilizare sau se va urmări valoare exclusă până la finisarea duratei de utilizare – valoarea coeficientului pentru fiecare tip de mijloace fixe-MF va fi nul, egal cu 0;
- pentru unul și același tip, dacă nu se urmărște valoarea exclusă la finisarea duratei de utilizare sau valoare exclusă până la finisarea duratei de utilizare, atunci coeficientul dat va dispune de valoare și nivelul dat va corespunde coeficientului general de utilizare.

Deci, cu coeficientul real de utilizare am finisat descrierea coeficientului agregat al utilizării mijloacelor fixe. În așa fel, am urmărit că coeficientul utilizării determinat în dependență de valoarea contabilă generală se reflectă prin coeficientul utilizării general, iar în dependență de valoarea contabilă netă se reflectă prin coeficientul real al utilizării.

Cu finisarea indicatorului dat, am arătat necesarul de informație și date statistice specifice pentru efectuarea unei analize complexe și complete, privind starea și gradul de utilizare a mijloacelor fixe amortizabile.

În așa fel, am finisat expunerea conținutului de bază a lucrării date, scopul cărei a fost de a reda prin ce indicatori trebuie de analizat starea tehnico-economică și financiară a mijloacelor fixe, a activelor de bază necesare oricărui producător pentru desfășurarea activității productive și economice, utilizarea căror este îndreptată spre obținerea profitului [8-9], mijloacelor bănești necesare vieții economice și sociale.

Deci, am expus conținutul și esența economică a 3 indicatori agregați sau a 4 indicatori specifici, cu ajutorul cărora se caracterizează starea și dinamica mijloacelor fixe, gradul de utilizare a activelor fixe, ca element component al activelor corporale și imobilizate, ce necesită utilizare efectivă și eficientă, condiție de bază în utilizarea resurselor economice pentru a putea atinge scopul principal al oricărui producător, a asigura performanță economică întreprinderilor. Indicatorii expuși sunt destinați pentru a urmări la un anumit moment de timp, în ce măsură sau care este gradul de utilizare a mijloacelor fixe în cadrul firmelor. Este de admis, că indicatorii dați sunt legați între ei, sunt interdependenți. Cunoașterea unui indicator, atât în aspect specific, cât și în aspect agregat, de-acum permite formularea concluziilor privind situația tehnico-economică și financiară a activelor amortizabile fixe, și de aceea, pentru o analiză expres, nu este nevoie în calculul tuturor indicatorilor grupei. Însă pentru o amplă vizune asupra stării acttivelor după o perioadă curentă de lucru, este bine venită efectuarea analizei activități economice în aspect tehnico-economic în baza a toți indicatorii grupei. Deoarece în așa fel, orice producător va cunoaște situația reală a firmei sale, poate urmări rezerve de îmbunătățire a desfășurării activității economice sau de asigurare a stabilității ei, în care trebuie să fie urmărită eficicacitate și profitabilitate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Angela Deliu. (2025). Capital, Means of Production and Producer's Profit - Essences and Interpretations. Int Clinc Med Case Rep Jour. 2025; 4(3):1-15. ISSN: 2832-5788.
2. Deliu A., Ulinici A. (2024). Fixed assets – movement and efficiency of use over time. Journal Economy Transdisciplinarity Cognition. 2024/1; [s. l.], v. 27, n. 1, p. 16-24. ISSN 2068-7389.
3. Deliu, A. (2023). Activele circulante ale întreprinderii și rezultatele accelerării vitezei de rotație. In: Promotion of Social and Economic Values in the Context of European Integration, Ed. Ediţia a 6-a, 1-2 decembrie 2023, Chişinău. pp. 63-72. ISBN 978-9975-3611-1-8.
4. Делиу Анжела, Катан Петру. (2024). Экономика и учет нематериальных активов. In: *Vector European*, 2024, nr. 1, pp. 140-158. ISSN 2345-1106.
5. Deliu, A. (2023). Eficiența utilizării activelor circulante – indicatori și principii. Chişinău. pp. 130-137. ISBN 978-9975-3611-1-8. p. 130-137.
6. Catan P., Deliu A. (2022). Performanța economică a entității prin prisma managementului sistemic. Chişinău. pp. 49-54. ISBN 978-9975-3527-8-9.
7. Ulinici An., Catan P., Deliu A. (2021). Managementul eficienței economice prin prisma performanței indicatorilor economici. Chişinău. pp. 77-86. ISBN 978-9975-3527-1-0.
8. Deliu, Angela. (2021) Profitul, modelul du pont şi analiza stării de performanță – esențe și manifestări. In: *EcoSoEn*, 2021, nr. 3-4, pp. 44-50. ISSN 2587-344X.
9. Deliu A, Ignat G, Șargu N, 2022 - Studies regarding the new paradigm of fixed capital depreciation, Cogito – Multidisciplinary Research Journal, 14(4):137-159, ISSN 2068-6706.
10. Deliu A. Analiza gestionară și financiară a întreprinderii. Culegere de probleme și sinteze. Chișinău: 2025, 140 p. CZU 311.2:658.5(076.1). D 28.

A REVIEW OF SOME FISCAL INSTRUMENTS WITH AN IMPACT ON CITIZENS' WELL-BEING AT EU27 LEVEL

Alina Georgeta Ailincă
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest

Abstract: Although present since the dawn of time, the concept of well-being, focusing on the well-being of citizens, seems rather a Holy Grail that is difficult to obtain, especially in the complicated framework of today's public economic policies. The subject is of interest if we also look at the message of the European institutions (the Council of the European Union) which considered, not long ago, that people's well-being and economic growth are interdependent and mutually reinforcing. Thus, we understand why not only economic growth can contribute to ensuring people's well-being, but especially how citizens' well-being can lead to increased labour productivity, marketable economic production and economic performance, overall, at the level of each member state, but especially at the community level. In general, well-being means countless things, viewed from different perspectives, by different institutional actors. Therefore, not only measurement and evaluation reflect these differences, but also public policies and measures targeting it. Thus, the article aims to debate how a series of fiscal instruments have an impact on the well-being of citizens, focusing, in terms of geographical area, on the European Union (EU27) area and in particular the data refer to the period 2010-2024. The results reflect a heterogeneity of decision-making at the level of the EU27 states regarding the main taxes and duties, also pointing out a guideline - that regarding the path to be followed outlined by the European institutions, more precisely regarding the shift of the tax burden from labour taxation to wealth taxation and environmental taxation.

Keywords: prosperity, tools, public policies

1. Introduction

The well-being of citizens is a centuries-old dream of humanity that is difficult to define in a unitary, common formula for all actors in society. The European Union is closest to this goal, with a unique social model at a planetary level; in which freedoms are balanced quite satisfactorily with civic obligations (see the provisions of the Treaty of Lisbon, 2007).

The European Union is at a turning point, with an escalating war in the Middle East and one on the eastern border, the one in Ukraine, which has been dragging on for more than three years, with geopolitical challenges, trade tensions, pressures on competitiveness and issues related to economic growth, the ecological transition, but also regarding long-term fiscal sustainability, against the backdrop of an aging population and demographic changes. In this context, with increased pressure on the growing need for quality public goods and services, with a constantly increasing need for defence and security, for infrastructure, education, healthcare, etc., European Union governments must find the best way from a fiscal-budgetary perspective to support social cohesion, economic resilience and economic sustainability. Thus, fiscal policy aims, beyond

collecting and administering revenues, to shape the economy, support and guide investments, and promote a fairer society (Directorate-General for Taxation and Customs Union – DGTCU, 2025).

2. Objectives and description of the problem

Starting from the vision of ancient Greek thinkers such as Socrates, Plato and Aristotle, eudaimonia or the achievement of happiness (with the meaning of flourishing, becoming of the human being, the achievement of human potential), well-being today has different valences depending on the perspective of those who formulate it conceptually. Often, there is a contradiction between what the state's perspective on well-being means (a rather community perspective) and the citizen's perspective (an individual perspective), and there is also a reinforcement of this contradiction through an ideological, but also financial conflict regarding what should be done with public money and the repercussions suffered, both by the governmental entity and by the citizen, if the social contract between the parties is violated. Regardless of how well-being is seen, it represents a millennia-old desire of human society and involves, on the one hand, a way of estimating, measuring, evaluating and, on the other, policies and measures to obtain it. If we refer to the fiscal and budgetary sphere, both direct taxes (income, profit and wealth tax) and indirect taxes (VAT, excise duties, customs duties) have an impact on the well-being of citizens, to which we can add social transfers (child allowances, social pensions, social assistance, heating subsidies, etc.) and social contributions (social insurance contributions - SIC, health insurance contributions - HIC, unemployment contributions).

In addition, public spending represents a way for the state to invest in achieving medium and long-term well-being in areas such as education, health, defence, justice, administration, agriculture, environment, culture, infrastructure and transport. Whether they help economic development, supporting the economy and consumption, or aim to correct and reduce inequalities and support vulnerable categories of the population, financial, fiscal and para-fiscal instruments are extremely valuable in achieving these goals.

In this sense, the article attempts to discern, in a rather synthetic and simplistic way, the way in which the fiscal system or better said fiscal-budgetary system, influences social well-being.

3. Literature review

Well-being can be a complicated concept, often treated evasively, or from different relatively limited perspectives: either the hedonic perspective (obtaining the feeling of well-being) or the eudaimonic (good functioning - e.g. Keyes & Annas, 2009, Ryan & Huta, 2009). However, if we start from the idea of well-being from the perspective of enhancing individual capacities/capabilities, of what an individual can be and do, rather than from the perspective of resources held, starting from the perspective of Sen (2003), we can see that numerous works treat well-being from this perspective, linking it to freedoms, democracy and often good governance (Anand et al., 2004, Nussbaum, 2009, Robeyns, 2017, Egugbo, 2024).

As we know, the Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) has created the “Your Better Life” Index, composed of 11 themes considered essential for quality of

life (housing, income, jobs, community, education, environment, governance, health, life satisfaction, safety and work-life balance). Although individual indicators can capture some aspects of well-being, the indices suggest that well-being consists of profiles taking into account multiple spheres of analysis rather than focusing on a single metric (Jayawickreme et al., 2012), and the decision about what is important for defining, measuring and managing well-being may differ both at the individual level and at the level of organizations or governments.

In this sense, regardless of how well-being is measured or estimated, specialized studies and data indicate that measuring well-being is desirable and feasible, being used to inform policymakers on topics such as trust, social capital, externalities, unemployment, tax structures, etc. (Cullis, & Lewis, 1997; Dolan et al., 2008; Diener et al., 2009; Helliwell et al., 2012; Adler & Seligman, 2016).

4. Methodology and data sources

The article aims rather at a theoretical, introspective, comparative research, and this, where possible, is doubled by quantitative information. Although the geographical target of the article is EU27, to the extent that information is available, the focus will not be limited to the European Union space. At the same time, although a precise time limit is not pursued, the article attempts to concentrate the information for the period 2010-2023/4.

From the perspective of data sources, the article analyzes relevant documents and reports of the European Union on taxes and fiscal and budgetary strategies and policies, as well as specialized studies and articles. In this sense, the direction of analysis does not focus on the clear, indubitable definition of citizens' well-being and the pursuit of its achievement through fiscal instruments, but on the broad identification of the fiscal and budgetary impact on the broad concept of social well-being.

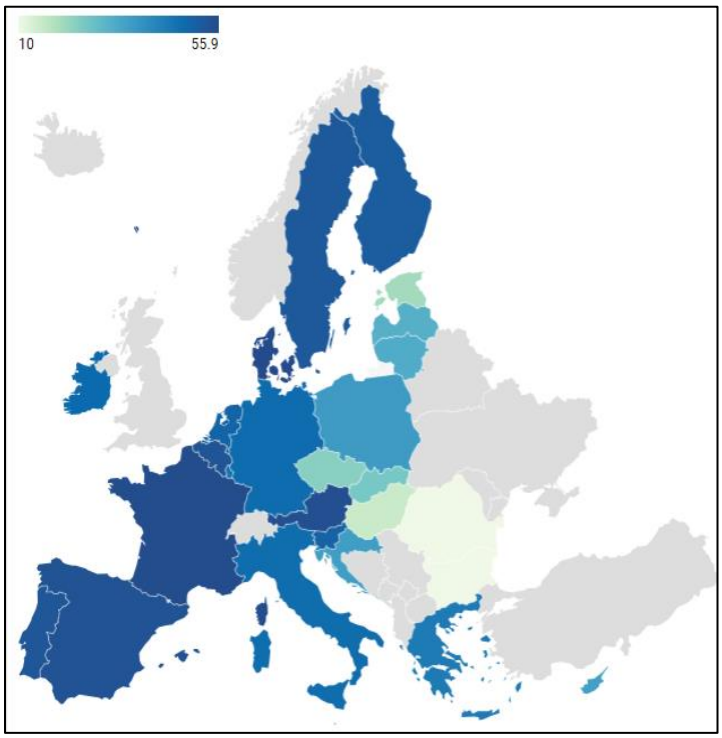
5. Results

The impact on citizens' well-being is extremely varied depending on the fiscal instruments used by the state, and overall, the mix of fiscal and budgetary policies should aim for coherence of effects, so that what is achieved in one respect is not lost in another. If we refer to direct taxes, they can have a rather mixed effect on income. High rates can certainly create a high negative impact on the population's disposable income, but if they are doubled by a progressive regime they can ensure fair taxation, support social justice and support public spending by increasing income and consolidating public finances. A high tax on personal income can discourage work, but a high level of capital taxation can discourage investment and business development, which is why the level and structure of direct taxes are extremely important.

Direct taxes generally have progressive regimes and are higher in the Nordic countries or with a model of substantial promotion of fiscal solidarity (i.e. those who earn a lot can contribute more to ensuring a higher contribution to direct public tax revenues) and lower for the southern and eastern flank of the EU27. If we refer strictly to personal income tax, we observe over the 2010-2023/2024 analysis period that the trend regarding the rate of this tax is decreasing across the

EU27, with countries that have consistently been above the EU27 average such as Denmark, France, Austria, Spain, Belgium, Portugal, Sweden, Finland, the Netherlands, Ireland, Germany and Italy. At the opposite end, countries such as Bulgaria and Romania had rates well below the EU27 average during the analysis period and even consistently below 20%. Thus, if in the Nordic countries and states such as Germany, France, Belgium, etc., the taxation system aims to reduce inequalities and support fiscal solidarity, in Eastern European countries it was rather the adoption of proportional tax regimes, easier to administer but with a minor redistributive effect, often accentuating social inequalities and regional disparities. Therefore, as the effect of attracting investments was exhausted against the background of a certain fiscal dumping behaviour, many Central and Eastern European countries gradually gave up proportional regimes, with single rates (e.g. Slovakia, Latvia, Lithuania, Czech Republic), switching to progressive rates as their economies became stronger. However, the progressive system may as well not contribute to reducing social inequalities (e.g. USA) depending on the national mentality transposed into the government strategy regarding less adequate support for social categories with low incomes.

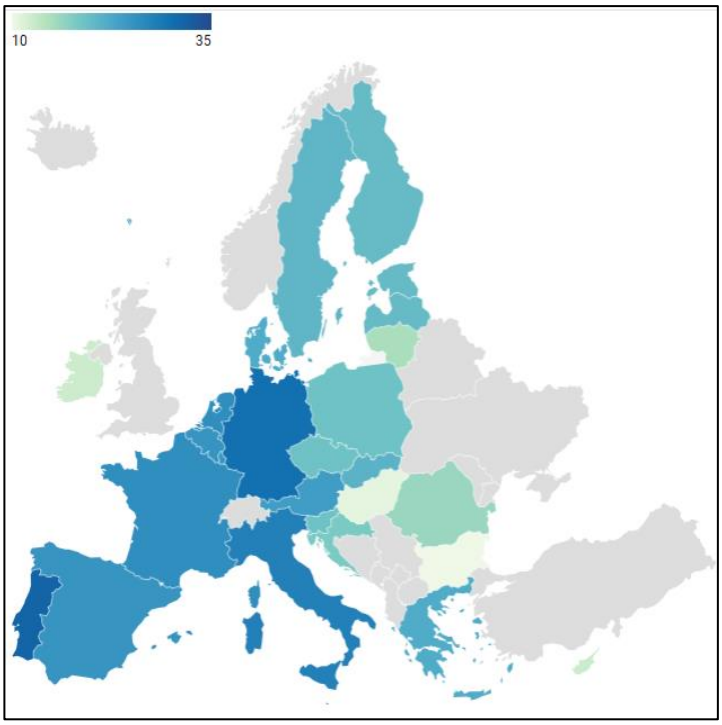
Figure 1 – EU27 Top statutory Personal income tax rates



Source: DGTCU(2024) and https://taxfoundation.org/data/all/eu/top-personal-income-tax-rates-europe/; author's processing; the figure reflects information at the level of year 2024

Country	2010	2024
DK	55,4	55,9
FR	45,4	55,4
AT	50,0	55,0
ES	43,0	54,0
BE	53,7	53,5
PT	45,9	53,0
SE	56,6	52,3
FI	49,0	51,4
SI	41,0	50,0
NL	52,0	49,5
IE	47,0	48,0
DE	47,5	47,5
IT	45,2	47,3
LU	39,0	45,8
GR	49,0	44,0
PL	32,0	36,0
HR	50,2	35,4
CY	30,0	35,0
MT	35,0	35,0
LT	15,0	32,0
LV	26,0	31,0
SK	19,0	25,0
CZ	15,0	23,0
EE	21,0	20,0
HU	40,6	15,0
BG	10,0	10,0
RO	16,0	10,0

Figure 2 – EU27 Top statutory Corporate income tax rates

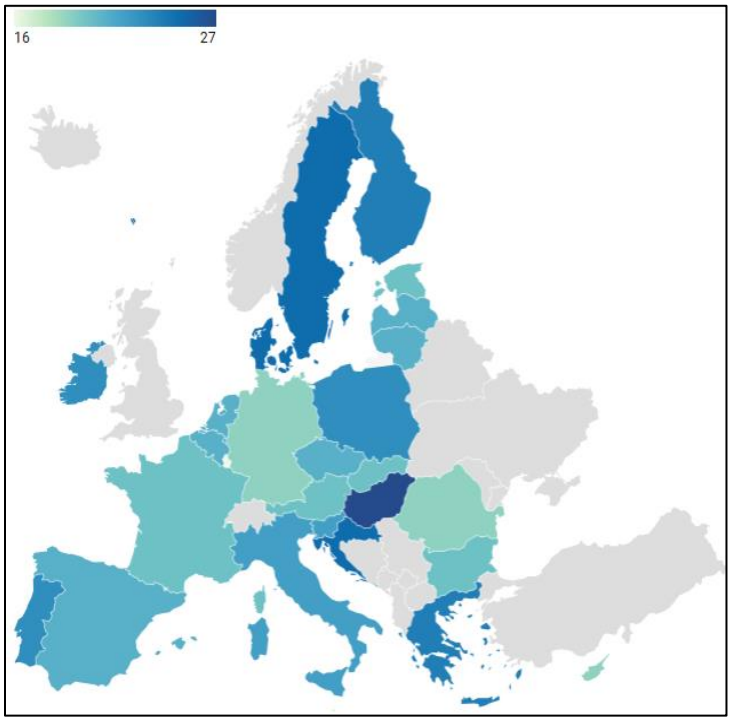


Source: DGTCU(2024); author's processing; the figure reflects information at the level of year 2023

Country	2010	2023
MT	35,0	35,0
PT	29,0	31,5
DE	29,5	29,9
IT	31,4	27,8
FR	34,4	25,8
NL	25,5	25,8
BE	34,0	25,0
ES	30,0	25,0
LU	28,6	24,9
AT	25,0	24,0
DK	25,0	22,0
GR	24,0	22,0
SK	19,0	21,0
SE	26,3	20,6
EE	21,0	20,0
LV	15,0	20,0
FI	26,0	20,0
CZ	19,0	19,0
PL	19,0	19,0
SI	20,0	19,0
HR	20,0	18,0
RO	16,0	16,0
LT	15,0	15,0
IE	12,5	12,5
CY	10,0	12,5
HU	20,6	10,8
BG	10,0	10,0

While direct taxes are better targeted, indirect taxes affect all consumers horizontally, regardless of income level. They are often regressive, affecting the poorest consumers the most, which is why low VAT rates are used (e.g. basic goods, electricity, etc.). Where indirect taxes are high, this tax regime is often offset by substantial social transfers (e.g. Sweden, Denmark). Although a high level affects consumer prosperity and purchasing power, indirect taxes could have positive consequences in terms of reducing the consumption of harmful goods (e.g. tobacco, alcohol, sugar, etc.) if consumers are price-sensitive to these products.

Figure 3 – EU27 VAT standard rates (%)



Source: DGTCU(2024); author's processing; the figure reflects information at the level of year 2023

Country	2010	2023
HU	25	27
DK	25	25
HR	23	25
SE	25	25
GR	23	24
FI	23	24
IE	21	23
PL	23	23
PT	23	23
IT	20	22
SI	20	22
BE	21	21
CZ	20	21
ES	18	21
LV	21	21
LT	21	21
NL	19	21
BG	20	20
EE	20	20
FR	20	20
AT	20	20
SK	19	20
DE	19	19
CY	15	19
RO	24	19
MT	18	18
LU	15	16

Regarding social transfers, they must be carefully calibrated because they can generate dependency on social assistance if work incentives are insufficient or poorly targeted, but in principle, they contribute to reducing poverty, especially for people with low incomes, vulnerable people, pensioners or families with many children, while also contributing to supporting domestic consumption.

Social contributions also have a mixed effect on the well-being of the population, on the one hand they can reduce net disposable income, rather creating dissatisfaction, especially if they do not offer a high degree of social protection (e.g. a precarious health system with numerous black holes in public financing, offering poor and/or expensive medical services, or pensions or unemployment benefits insufficient for a decent living).

On the other hand, it contributes to the economic and social stability of society, ensuring a more or less satisfactory level of social protection, with a good perception only if the net effect is in favour of the benefits received by the population in the medium and long term.

Public spending requires good management to have a positive effect, its purpose is to improve social opportunities and capabilities, both for the business environment and for citizens, improving the quality of life if carried out when and where necessary, generally having a lasting effect (e.g. especially in education, defence, health) to achieve long-term social well-being.

Table 1 –The possible effects of major fiscal instruments on citizens' well-being

Fiscal instrument	***Comments***	***Effect on citizens' incomes***	***Redistributive effect***	***Long-term effect***
Direct taxes	*They can reduce inequalities*	*Negative in the short term (net income decreases)*	*High if progressive, low if proportional*	*Medium or high*
Indirect taxes	*They are regressive and affect the poorest citizens the most.*	*Negative (goods are getting more expensive)*	*Reduced or negative*	*Low*
Social transfers	*They support consumption and can reduce poverty*	*Positive (adds income)*	*High*	*Variable, must be doubled by social recovery impulses*
Social contributions	*Requires balance between contribution and social benefit received*	*Negative in the short term (decreases net salary)*	*Environment*	*High (provides social protection), may be considered burdensome if not doubled by equivalent benefits*
Public spending	*Spending efficiency is crucial*	*Indirectly positive, if they are viewed as ineffective, the impact is negative*	*Medium to high*	*High, especially when the investment in society is well targeted*

Source: author's ideas and processing based on literature, ChatGPT assistance

As a general feature, most tax systems in the EU27 are dominated by progressivity, especially in terms of labour taxation, considering that higher tax rates are needed for higher incomes, and for wage incomes above the average wage the tax burden is generally higher compared to those earning half the average wage (especially in Belgium, France and Luxembourg). Thus, in the panoply of instruments, in addition to tax progressivity, the aim is to impose a level of taxation appropriate to the taxable income, but also social transfers that make the tax-benefit system work in favour of the citizen.

It is worth noting that not only the need to correct fiscal-budgetary imbalances, but also the need to reduce inequality and social gaps, imposes the need to adequately tax high net worth individuals, given that during the period 1995-2023, the wealth of individuals at the bottom of the poorest 50% of Europeans increased by 76%, while the wealth of individuals in the top 10% increased by 115%, considering it important to tax modestly (for example, by 2%) large net worth individuals and especially property ((Kopczuk, 2009; DGTCU, 2025; Zucman, 2024).

At the same time, despite efforts to increase transparency and intra-community cooperation, a significant part of the income of high net worth individuals remains undertaxed or even untaxed, reducing the efficiency of tax progressivity and the equity of tax systems at European level.

It is worth noting that the population ageing is putting increased pressure on the sustainability of fiscal systems in the near future, and an increasing share of tax revenues will have to be directed towards pension spending. In addition, in the context of the constant reduction of the workforce, in addition to attracting foreign labour, one solution is to streamline separate taxation more attractive to people who postpone their retirement beyond the legal age. Conversely, if the

measures to adjust labor taxation lag, additional fiscal pressure may be created against the backdrop of the growing need to increase fiscal space for public spending in other areas (economic development, competitiveness, defence, education, health and housing).

Table 2 – The possible impact of major fiscal instruments on citizens' well-being

Fiscal-budgetary instrument	**Low-level countries**	**High-level countries**	**Impact on well-being**
Direct taxes	For PIT for example, Bulgaria, Romania (10%)*	For PIT Denmark (55.9%), France (55.4%), Austria (55%)*	Countries with high direct taxes have greater resources to finance public services, helping to reduce inequalities and increase welfare. Conversely, low levels can limit the state's ability to provide quality public services.
Indirect taxes	Germany (19% VAT), Luxembourg (16% VAT)**	Sweden (standard VAT 25%), Hungary (27%)**	High indirect taxes can negatively affect consumption, especially of low-income households, but can be offset by adequate social transfers. Low levels can stimulate consumption, but can reduce budget revenues available for public services.
Social transfers	Ireland (11%), Malta (14.1%), Estonia (15.4%) (Social protection benefits expenditure)***	France (32% of GDP), Finland (29.6% of GDP), Austria (29.5% of GDP)(Social protection benefits expenditure)***	High social transfers contribute to poverty reduction and support for vulnerable groups, improving social cohesion. Low levels can lead to greater inequalities and insufficient social protection.
Social contributions	Low mandatory social contributions Denmark (0.2% of total tax revenues), Sweden (6.3% of total tax revenues) **	High mandatory social contributions Czech Republic (44.9% of total tax revenues), Slovakia (42.9% of total tax revenues)**	Adequate social contributions ensure the financing of social protection systems, providing security to citizens. Low levels can lead to underfunding of these systems and poor quality services.
Public spending	Government spending Malta (38.3% of GDP), Ireland (23.5% of GDP)	Finland (57.6% of GDP), France (57.1% of GDP), Austria (57.3% of GDP)	High public spending in areas such as health, education and infrastructure contributes to improving the quality of life and sustainable development. Significant increases in countries with lower initial levels indicate efforts to catch up and align with European standards.

Source: author's ideas and processing based on literature, ChatGPT assistance; *- DGTCU (2024) data, ** DGTCU (2025) data, *** Eurostat (2022).

6. Conclusions

According to the European Union's tax documents and reports, EU countries are moving towards a decrease in the share of taxes in GDP, generally having lower revenues from property

and environmental taxes. These two sources (environment and property) are considered unsatisfactorily used tax sources, and therefore require reconsideration, rearrangement of the tax mix in national tax policies for EU countries. Both at the national level, where there is a growing desire for institutional reform and acceleration of digitalization, especially in countries where this issue has been dragging on, and at the European level, where there are numerous projects such as the Clean Industrial Deal, the Savings and Investment Union, the Competitiveness Compass, etc., the need for state and suprastate financing dominates the general perspective. All of these are important reasons for high fiscal, but also non-fiscal, financing. Therefore, in addition to reducing unjustified expenditures, an increase in tax and fee collection, increasing underutilized sources in the public budget represents an important element in reducing the budget gaps between revenues and expenditures and better ensuring funding sources for essential public investments.

The challenge therefore comes from the fact that European tax systems must remain efficient, fair and competitive, while at the same time ensuring social equity, mainly requiring broadening tax bases, implementing relevant tax reforms, in particular reducing the tax burden on labour and shifting it to other underused tax instruments.

Non-compliance with legislation, international profit shifting, tax evasion, non-adequate taxation of large profits, aggressive tax planning, etc. are the main problems of the failure to rapidly implement digitalisation and much stronger international and European cooperation on information exchange.

At the same time, against the backdrop of population aging, climate change, the explosion of artificial intelligence use and the increased need for digitalization, national states, but also the European Union as a whole, must find the most effective strategies to increase fiscal performance, to adapt fiscal systems to current economic realities, but also to fiscal-budgetary programming in line with the needs of social protection and well-being of citizens.

BIBLIOGRAPHY:

1. Adler, A. & Seligman, M. E. P. (2016). Using wellbeing for public policy: Theory, measurement, and recommendations. International Journal of Wellbeing, 6(1), 1-35. doi:10.5502/ijw.v6i1.1
2. Anand, P., Hunter, G. and Smith R. (2004). Capabilities and Wellbeing: Evidence Based on the SenNussbaum Approach to Welfare. The Open University, Open Discussion Papers In Economics, Number 47. https://oro.open.ac.uk/89736/1/working-paper-47.pdf .
3. Cullis, J. G., & Lewis, A. (1997). Why people pay taxes: From a conventional economic model to a model of social convention. Journal of Economic Psychology, 18(2), 305-321. http://dx.doi.org/10.1016/S0167- 4870(97)00010-X .
4. Diener, E., Lucas, R., Schimmack, U., & Helliwell, J. (2009). Well-Being for public policy. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press. http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195334074.001.0001 .
5. Directorate-General for Taxation and Customs Union (DGTCU) (2024). Annual Report on Taxation 2024, European Commission, Publications Office of the European Union, Luxembourg.
6. DGTCU (2025). Annual Report on Taxation 2025, Directorate-General for Taxation and Customs Union, European Commission, Publications Office of the European Union, Luxembourg. Online at: https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/998524d7-4fe5-11f0-a9d0-01aa75ed71a1/language-en .
7. Dolan, P., Peasgood, T., & White, M. (2008). Do we really know what makes us happy? A review of the economic literature on the factors associated with subjective well-being. Journal of Economic Psychology, 29(1), 94-122. http://dx.doi.org/10.1016/j.joep.2007.09.001.
8. Egugbo, C.C. (2024). Good Governance And Citizens' Well-Being. ournal of Public Administration, Finance and Law, Issue 31/2024. DOI: 10.47743/jopafl-2024-31-9.
9. European Commission: Directorate-General for Taxation and Customs Union, Annual report on taxation 2024 – Review of taxation policies in the European Union, Publications Office of the European Union, 2024, https://data.europa.eu/doi/10.2778/10846 .
10. Helliwell, J. F., Layard, R., & Sachs, J. (Eds.). (2012). World Happiness Report. New York, NY: The Earth Institute, Columbia University.
11. Keyes, C. L., & Annas, J. (2009). Feeling good and functioning well: Distinctive concepts in ancient philosophy and contemporary science. The Journal of Positive Psychology, 4(3), 197-201. http://dx.doi.org/10.1080/17439760902844228 .
12. Kopczuk, W. (2009). Economics of Estate Taxation: Review of Theory and Evidence, 63 Tax L. Rev, 139, 152.
13. Nussbaum, M. C. (2009). Creating capabilities: The human development approach and its implementation. Hypatia 24.3: 211-215, https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01053.x .

14. OECD (2024), Consumption Tax Trends 2024: VAT/GST and Excise, Core Design Features and Trends, OECD Publishing, Paris, https://doi.org/10.1787/dcd4dd36-en.
15. Ryan, R. M., & Huta, V. (2009). Wellness as healthy functioning or wellness as happiness: The importance of eudaimonic thinking (response to the Kashdan et al. and Waterman discussion). The Journal of Positive Psychology, 4(3), 202-204. http://dx.doi.org/10.1080/17439760902844285 .
16. Robeyns, I. (2017). Wellbeing, Freedom and Social Justice The Capability Approach Re-Examined. Open Book Publishers. https://doi.org/10.11647/OBP.0130
17. Sen, A. (2003). Capability and Well-Being, in Martha Nussbaum, and Amartya Sen (eds), The Quality of Life (Oxford, 1993; online edn, Oxford Academic, 1 Nov. 2003), https://doi.org/10.1093/0198287976.003.0003, accessed 19 June 2025.
18. Zucman, G. (2024). A blueprint for a coordinated minimum effective taxation standard for ultra-high-net-worth individuals, report commissioned by the Brazilian G20 Presidency
19. https://www.consilium.europa.eu/ro/infographics/economy-wellbeing/
20. https://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-10414-2019-INIT/ro/pdf
21. Treaty of Lisbon (2007). Amending the Treaty on European Union and The Treaty Establishing the European Community (2007/C 306/01). Official Journal of the European Union.
22. https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/tec00023/default/table?lang=en
23. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Social_protection_statistics_-_social_benefits

CRITICAL ASPECTS OF DIGITALIZATION OF THE CIRCULAR ECONOMY

Gabriela-Cornelia Piciu
Senior Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest

Abstract: The digital circular economy is considered the sustainable solution in terms of resource use. However, a comprehensive analysis reveals that the integration of digital technologies into circular models also generates a series of unintended consequences.

This article analyzes the possible negative implications of digitalization in the circular economy, in particular the impact on the environment, the labor market, economic competitiveness and the regulatory framework. It also proposes public policy measures aimed at ensuring an orderly, sustainable and inclusive transition.

Keywords: circular economy, digitalization, sustainability, socio-economic impact, public policies

Introduction

The adoption of digital technologies within circular economy models offers considerable potential for optimizing resource consumption, improving the ability to monitor material flows and facilitating the reuse of products through better management of their life cycle. Through tools such as artificial intelligence, blockchain or the Internet of Things (IoT), increased traceability of components and raw materials can be ensured, which directly contributes to the transparency of supply chains and the accountability of economic actors.

However, as digitalization becomes an integral part of essential infrastructure, with a wide applicability, from automated logistics networks to interconnected industrial processes, systemic risks also emerge, such as: cyber vulnerabilities associated with the collection and processing of sensitive data, difficulties in defining and protecting intellectual property rights generated by digital collaborations, as well as the potential to amplify socio-economic disparities, especially in regions or communities with limited access to digital infrastructure.

Thus, digital transformation in the context of the circular economy is not an easy process, free from contradictions. Beyond the obvious benefits related to efficiency and sustainability, there is the issue of equity of access, data sovereignty and distribution of the economic value generated. An analytical framework capable of integrating these multiple dimensions: technological, economic, social and legal, is therefore necessary in order to have a coherent and correct vision of the transition to a digital circular economy.

This study aims to explore these interdependent aspects, providing a critical analysis of how digitalization can support or, on the contrary, undermine sustainability objectives. By adopting a transdisciplinary perspective, it aims to understand the emerging challenges and formulate strategic directions for the responsible integration of digital technologies into the architecture of an inclusive and resilient circular economy.

Digital infrastructure and its carbon footprint

Although digitalization has undeniable advantages, it is not without risks, such as environmental costs.

The negative impacts stem in particular from the significant energy consumption and greenhouse gas emissions generated during the use of digital infrastructure, equipment and IT networks. Political and private initiatives aim to reduce these effects and achieve the goal of climate neutrality, proposing solutions such as more energy-efficient technologies, smart consumption management and the adoption of renewable energy sources (Bieser et al., 2020; Gröger et al., 2021; Hintemann et al., 2020a, 2020b; Masanet et al., 2020).

In addition to the operation, the process of extracting and processing raw materials for the manufacture of digital equipment also involves a series of socio-ecological consequences. Added to this is the problem of e-waste, the amount of which is increasing every year and whose recycling is insufficient on a global scale (below 20%) and even at national level in Germany (around 45%) (Baldé et al., 2020; Forti et al., 2020; Umweltbundesamt, 2020).

It is therefore essential that the principles of the circular economy are applied consistently throughout the life cycle of digital products. For home users, the increase in the number of digital devices, most often with a short lifespan, leads to increased resource consumption. Although some devices offer multiple functions that can reduce the need for other devices, it is necessary to extend the life of components by increasing their durability, reuse and recycling. Viable solutions also include modular design and the interchangeability of hardware elements.

It is also necessary to develop effective software update strategies to avoid moral hazard, as well as the creation of open source codes that allow alternative providers to offer repair and update services.

Although the circular economy is seen as an essential tool for reducing environmental impact, its application through digital means can lead to counterproductive effects. A significant example is 3D printing, a technology that consumes a lot of energy and generates losses of raw materials. Moreover, the composite materials obtained become difficult to recycle, and the emissions of ultrafine particles raise health concerns. Another relevant aspect is the rebound effect, similar to that observed in energy efficiency. Reducing costs through efficient technologies can stimulate consumption and production, partially or completely canceling out sustainability gains. Thus, the transition to a digital circular economy requires a careful assessment of the balance between benefits and externalities.

The social challenges of digitization

Emerging digital technologies, such as artificial intelligence, automation and 3D printing, are profoundly transforming the dynamics of the labour market. These changes are not limited to the modernisation of existing activities, but also involve a substantial restructuring of the skills required, with potentially major effects on the economic and social balance.

As new professional fields emerge, such as software development, data analysis or cybersecurity, repetitive jobs, especially in industry, logistics and administration, are starting to disappear. Tasks that can be automated are increasingly vulnerable to replacement by technology.

Global forecasts indicate that millions of jobs could be eliminated in the coming decades, especially in sectors where routine work predominates. As a result, workers are increasingly under pressure to adapt, acquiring digital skills, critical thinking and the ability to collaborate with intelligent systems.

This technological transition does not affect all social groups equally. Without clear support measures for vocational training and inclusion, there is a risk that certain groups, such as the elderly, those with low levels of education or those from disadvantaged regions, will be excluded from the labor market.

This transition is not uniform and risks deepening social inequalities, if support measures for retraining and professional inclusion are not implemented early and on a large scale. Without coherent education policies and equitable access to continuing training, already marginalized populations such as older people, those with low levels of education or those from disadvantaged areas may be pushed out of the labour market.

Thus, the restructuring of the labour market in the era of advanced digitalisation should not be seen only as a technological issue, but as a complex social challenge, requiring multi-sectoral responses. Investments in adaptive education, lifelong learning, labour protection policies and the stimulation of social innovation become key elements for building a future of work that is both productive and inclusive.

Significant developments in the digital transformation of the labor market in the the European Union Member States

In the period 2019–2023, the European Union Member States recorded significant developments in the digital transformation of the labor market, with direct implications for the structure of employment and the skills needed. The skills of digital citizens, the ability of firms to adopt new ones, the impact of the COVID-19 pandemic, and participation in continuing education are just a few of the elements that are taking care of these transformational technologies.

In 2021, only 54% of EU citizens aged 16-74 had at least basic digital skills. The countries with the highest percentages of people with basic digital skills were Finland and the Netherlands (79%), followed by Ireland (70%), while Romania was among the countries with the lowest percentages, with only 28% of citizens having basic digital skills in 2021.

In 2023, the European average of citizens with at least basic digital skills reached 55.6%, reflecting a slow but steady evolution. However, differences between Member States remain considerable (Table 1).

Table 1: Percentage of citizens with basic or higher digital skills

Country	Percentage (%)
Denmark	96.2
Netherlands	83
Finland	79
Ireland	70
Sweden	67
EU Average	55.6

Source: Eurostat data (2023)

Data from 2023 on the level of basic or higher digital skills among the population in the European Union reveal a significant polarization between the north-west and the east of the continent. Denmark is at the top of the ranking, with an impressive 96.2% of citizens having at least basic digital skills. This performance reflects an education system well adapted to the demands of the digital age and a coherent public policy that actively supports digital inclusion.

The Netherlands (83%) and Finland (79%) confirm this Nordic trend in digital performance, demonstrating that effective digitalization is not only based on technological infrastructure, but also on equal access to training, as well as on a consolidated digital culture at societal level. Ireland (70%) and Sweden (67%) follow the same pattern, albeit with somewhat more moderate percentages, but still above the Union average.

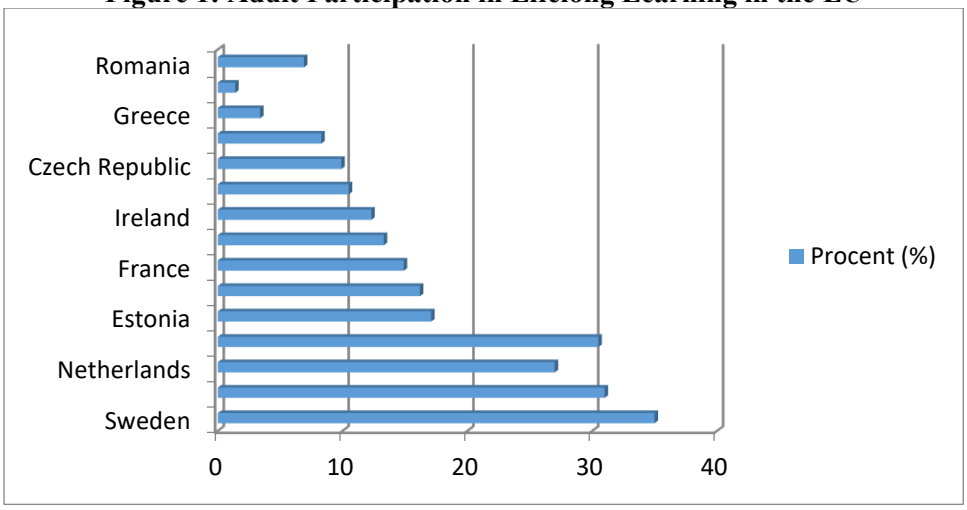
Significantly, the EU average, at 55.6%, marks a critical threshold separating countries that have integrated digitalisation into their daily and professional lives from those that still face structural challenges in this area. This average value suggests the existence of substantial internal imbalances, where the outstanding performances of some countries are negatively offset by the lags of others.

More than a simple statistical ranking, these percentages indicate the depth of the digital divide that can affect citizens' access to economic opportunities, modern public services or democratic participation. In the absence of a common strategy to support low-performing countries, this imbalance risks turning into a new form of exclusion – this time digital – that reproduces pre-existing socio-economic inequalities.

Furthermore, the 2023 data on adult participation in lifelong learning (ages 25–64) continue to reveal a deeply uneven landscape across the European Union. The divide between high-performing Northern countries and underperforming regions, particularly in the South-East, remains striking and persistent.

Sweden and Finland maintain their leading positions, with participation rates that remain close to the upper benchmark in the EU, confirming the resilience of educational models that prioritize adaptability, open access, and the normalization of continuous up skilling (Figure 1).

Figure 1: Adult Participation in Lifelong Learning in the EU



Source: Eurostat data (2023)

These systems are not only structurally robust but also culturally embedded, where lifelong learning is regarded as a societal standard rather than an exception.

Denmark, the Netherlands, and Estonia also remain aligned with this upward trend, reaffirming their strategic commitment to fostering personal and professional growth among adults. In these countries, lifelong learning operates not as an auxiliary policy but as an integral component of labour market strategy and social cohesion, backed by targeted investments and mature institutional frameworks.

Despite this encouraging performance in some regions, the overall EU average remains modest, hovering around 9%, which continues to fall short of strategic benchmarks set by European development frameworks. This persistent stagnation suggests that, in many member states, adult education is still treated as secondary to formal schooling, rather than as a foundational pillar of economic resilience in a rapidly evolving digital society.

Digitization of Enterprises in the European Union

In the context of accelerated digital transformation at a global level, the digitization of enterprises in the European Union has become not only a vector of competitiveness, but also an essential condition for economic survival in times of crisis. The data available for 2022 highlights a fragmented reality: although, on average, 53% of European companies have implemented or accelerated digitalization processes, the differences between enterprise categories remain significant (Table 2).

Table 2: Degree of Business Digitalisation in the EU

Type of Enterprise	Percentage that adopted digitalisation (%)	Remarks
Large enterprises	63	Better access to resources and know-how
Small enterprises	30	Financial constraints and lack of digital skills
EU average	53	Average across all company categories

Source: Eurostat data (2023)

According to Table 2, 63% of large enterprises have adopted digitalization measures, benefiting from wider access to financial resources, advanced IT infrastructure and internal technological expertise. In contrast, only 30% of small enterprises have managed to invest in this direction. This structural discrepancy reflects systemic barriers such as lack of funds, digital skills deficit and the absence of institutional support adapted to the needs of micro-enterprises. In the absence of specific policy interventions, these differences risk deepening, contributing to a polarization of the market: large firms become increasingly efficient and automated, while small enterprises remain vulnerable to competitive and technological pressures.

COVID-19 pandemic an influencing factor of the digitalization process

The COVID-19 pandemic has accelerated the digitalization process in the European Union, causing companies to quickly adopt these technologies to respond to new market conditions. Investments in digitalization have increased significantly during this period, although there have been a number of economic challenges during this period, and against the backdrop of the restrictions imposed by the pandemic and the need to maintain economic activity in safe conditions, European companies have had to invest rapidly in digital solutions. Even though many of them reported financial losses in 2021, in the following year almost half increased their budgets for digitalization (Tabel 3).

Tabel 3: Impactul COVID-19 asupra digitalizării (2021–2022)

Year	Indicator	Value (%)	Observations
2022	Increased investment in digitalization	42	Responding to increased demand for online services
2021	Decrease in sales (total companies)	49	SMEs most affected
2021	Small businesses disproportionately affected	—	Limited resources, difficult adaptation

Source: Eurostat data (2022, 2022)

The data in Table 3 highlights that digitalization was essential for business survival in the pandemic context and that not all firms had the capacity to make this leap. SMEs were particularly exposed to risks, as they had fewer resources to support the technological transition (Table 4).

Table 4: Evolution of investments in digitalization and adoption of digital technologies (2021–2023)

Indicator	2021	2022	2023
Proportion of SMEs with basic digital intensity (%)	22	41.2	57.7
Proportion of SMEs using cloud computing (%)	16	34	38.9
Proportion of SMEs using data analytics (%)	14	—	33.2
Proportion of SMEs using artificial intelligence (%)	8	—	8
Proportion of SMEs using big data (%)	14	—	14.2

Sursa: Eurostat, Eurostat Digitalisation 2023, Eurostat Digital Economy and Society Index

The proportion of small and medium-sized enterprises (SMEs) with core digital intensity reflects the use of at least four of the twelve digital technologies considered essential. In 2023, this indicator reached a level of 57.7%, marking a significant increase compared to the value of 22% recorded in 2021. The adoption of digital technologies has intensified considerably during this period. The use of cloud computing services increased from 16% in 2021 to 38.9% in 2023, while the share of SMEs using data analytics reached 33.2% in 2023. On the other hand, the implementation of artificial intelligence remained constant at 8% in the period 2021–2023, indicating a stagnation in the adoption of this advanced technology. Also, the use of big data stood at 14.2% in 2023. This data highlights the progress made in the adoption of digital technologies by SMEs, although the European Union's goal of achieving a basic digital intensity of 90% by 2030 is still far from being achieved.

Economic dimensions of inequalities in access to innovation in the implementation of digitalization

Digitalisation plays an important role in boosting economic growth, business efficiency and market competitiveness. However, the unequal access to digital technologies between large companies and small and medium-sized enterprises (SMEs) poses significant economic and social challenges. This imbalance can negatively affect market dynamics and overall economic cohesion.

Large companies have a considerable advantage, benefiting from financial and technological resources that allow them to quickly deploy advanced digital solutions, use high-performance digital infrastructures and manage large volumes of data, which gives them a solid competitive advantage. In contrast, SMEs face a number of difficulties, such as limited access to finance, a lack of the necessary digital skills among staff and challenges related to technological interoperability. These barriers restrict SMEs' ability to adopt new technologies and adapt to the demands of the ever-changing digital economy.

This situation favors a sharp economic polarization, in which markets tend to be dominated by a few main players, with a negative impact on strategic sectors, such as sustainable waste management or local circular production. The exclusion of SMEs from these areas can reduce the diversity of economic supply and the capacity for local innovation, leading to a uniformity of solutions dictated by the standards of large corporations.

To mitigate these effects, public policies need to focus on supporting the digitalization process in the case of SMEs through concrete measures, such as subsidies for the acquisition of digital technologies, training programs adapted to market needs, stimulating collaboration between SMEs and innovation centers, and simplifying bureaucratic procedures related to the implementation of new technologies. Without these measures, the digital transition risks increasing inequalities, becoming an exclusive process that deepens economic segregation on a digital basis. Recent data from the European Union supports this observation: in 2023, only 57.7% of SMEs reached a minimum level of digital intensity, a modest increase compared to 2021, but still insufficient to reach the 90% target proposed for 2030. Furthermore, the adoption of advanced digital technologies is still low, with only 38.9% of companies using cloud computing services and 8% having implemented artificial intelligence. Employee training in digital skills also remains uneven, with only 22% of SMEs offering such programs, compared to 70% of large companies.

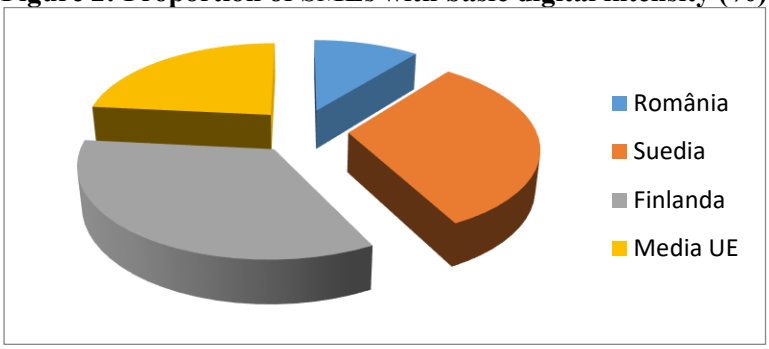
We can say that access to digital innovation not only limits the economic potential of SMEs, but also increases the risk of market polarization and the structural exclusion of essential sectors from modernization processes. Therefore, integrated, inclusive strategies are needed to ensure a fair and sustainable digitalization, capable of supporting both sustainable economic development and social cohesion across the European Union.

Regional disparities in digitalization implementation

The digitalization process in the European Union, although accelerated in recent years, reveals large differences between the regions of the EU member states, both in terms of technological infrastructure and the institutional and economic capacity to support the digital transition. These discrepancies are more visible among small and medium-sized enterprises (SMEs), which, in the absence of coherent support policies, face major difficulties in adopting digital technologies.

Northern European countries – such as Finland, Sweden or Denmark – stand out for a high rate of basic digital intensity among SMEs, supported by innovative ecosystems, high-performance infrastructure and an advanced level of digital skills among the active population. In contrast, Central and Eastern European economies, including Romania, Bulgaria or Hungary, continue to register levels below the European average in terms of both the use of technologies such as cloud computing, artificial intelligence or data analysis, and investments in digital training of employees (Figure 2).

Figure 2: Proportion of SMEs with basic digital intensity (%)



Source: Eurostat, Digital Economy and Society Statistics (2023)

These structural gaps are the result of a combination of factors: historical gaps in the development of digital infrastructure, limited access to financing for digitalisation, and a low integration of new technologies into SMEs' business strategies. Furthermore, the absence of adapted regional policies, the lack of functional public-private partnerships and chronic underfunding of digital literacy programmes contribute to maintaining these inequalities.

This digital fragmentation is not only a technological problem, but also an economic and social one, with direct effects on the competitiveness of local economies, the capacity for innovation and social inclusion. Without strategic interventions, the differences between high-performing and lagging regions risk widening, generating a dual economic climate, in which only part of the Community space fully exploits the benefits of digitalisation.

Therefore, reducing these disparities cannot be achieved solely through the free market. Active involvement of European and national institutions is needed in formulating differentiated policies, adapted to local realities, which include measures to increase SMEs' access to emerging technologies, develop digital skills in disadvantaged areas and create support networks for innovation. Only through an integrated, balanced and equitable approach can digitalisation become a real tool for economic and social cohesion within the European Union.

Adapting legislation to new models of the digital circular economy

The rapid expansion of digital business models, such as the collaborative economy and cross-border online sales, has highlighted a major structural problem: current legislation fails to keep pace with the accelerated pace of technological innovation. For example, platforms such as Uber have revolutionized entire sectors, but have generated significant difficulties in regulating legal liability. In many countries, it is not clear who is responsible in the event of incidents: the platform, the service provider or the user. This lack of legislative clarity complicates the application of justice and the protection of consumer rights.

Furthermore, the principle of the "right to repair", which should allow consumers to repair their products in an affordable way and extend their lifespan, is still insufficiently regulated, especially in the case of digital or refurbished products. In many European markets, legislation does not provide a clear framework for quality standards or guarantees for these products, creating an uncertain environment for consumers and businesses alike.

On the other hand, data protection and privacy remain a major challenge. While the General Data Protection Regulation (GDPR) is a solid framework in the EU, its implementation and adaptation to new technologies, such as artificial intelligence or IoT (Internet of Things)

applications, is still ongoing. The lack of specific rules for these technologies increases the vulnerability of users, who are often unaware of how their personal data is collected, processed or used.

In addition, emerging technologies that consume significant amounts of energy, such as blockchain and cryptocurrencies, pose additional challenges. Blockchain, known for its transparency and security, is however criticized for its environmental impact, given the energy-intensive nature of processing transactions on public networks. This presents decision-makers with the need to rethink the legislative framework to encourage the development of environmentally sustainable technologies, aligning digital innovation with international climate commitments, such as the European Green Deal.

Conclusions

The digitalisation of the circular economy brings many opportunities, but also significant risks that may affect the sustainability and fairness of the transition. In the absence of integrated policies that take into account the ecological, social, economic and legislative dimensions, these risks may amplify inequalities and undermine technological progress.

The lack of a flexible legislative framework that regulates the market for refurbished products, data protection and the right to repair generates uncertainties for consumers and companies. In addition, the limited access of small and medium-sized enterprises (SMEs) to technology and digital resources risks marginalising them, widening the gap with large corporations.

The impact on the environment may also be negative if strict standards on the energy efficiency of digital infrastructures are not imposed. In this context, the deficit of vocational training adapted to new technological requirements worsens the vulnerability of the workforce in sectors affected by automation.

Also, the digital disparities between the Member States of the European Union, with the Nordic countries much better positioned than the Eastern countries, fuel the risk of economic polarisation. Without international collaboration to harmonize regulations and support sustainable trade, these risks may lead to a market homogenization dominated by a few strong players, affecting local diversity and innovation. In conclusion, the digitalization of the circular economy requires a strategic and comprehensive approach, aimed at minimizing risks and ensuring a fair and sustainable transition.

The period 2019–2023 was a key stage in the digitalisation process at the European Union level, significantly accelerated by the COVID-19 pandemic. This transformation generated important opportunities for the development and modernisation of economies, but also highlighted major structural disparities between Member States, in particular between the Nordic countries and those in Central and Eastern Europe, such as Romania.

The persistence of digital and skills gaps between regions directly affects the competitiveness of small and medium-sized enterprises, which face difficulties in adopting new technologies, an essential condition for integration into the digital economy. At the same time, small enterprises continue to face difficulties in adopting digital technologies, which affect their capacity to innovate and competitiveness. The lack of coherent support tailored to their needs contributes to maintaining these differences. Thus, the digitalisation process risks becoming a factor that amplifies economic and social inequalities, if not supported by coherent public policies and adapted interventions.

A positive signal is the increase in women's participation in the technology sector, which indicates an evolution towards inclusion and diversity. However, in order to maintain and amplify this trend, it is necessary to continue and strengthen policies that support work-life balance, as well as to eliminate systemic barriers.

For the digital transformation to become a real driver of sustainable and equitable progress, an integrated approach is indispensable, which includes the development of digital skills through adapted education, facilitating SMEs' access to financing and specialized advice, promoting gender equity and creating a flexible social framework capable of managing the risks generated by automation and changes in the labour market.

We can say that digitalization should not be an elitist process, accessible only to certain regions or social categories, and the digital future depends on the capacity of public and private actors to collaborate strategically to reduce disparities and ensure the inclusion of all regions and social categories in the benefits of the digital revolution. With an integrated vision and coherent policies, the digital transition can become a driver of equity and sustainable development in the European Union.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chui, M., Manyika, J. and Miremadi, M. (2015) *Four fundamentals of workplace automation*. McKinsey Quarterly. [online] Disponibil la: https://www.mckinsey.com [Accesat la: 12 iun. 2025].
2. Climate-KIC (2018) *Digitalisation in the Circular Economy*. [online] European Institute of Innovation & Technology. Disponibil la: https://www.climate-kic.org [Accesat la: 12 iun. 2025].
3. Freire-González, J. and Font Vivanco, D. (2017) 'Environmental rebound effect: An overview of the literature and policy implications', *Environmental Research Letters*, 12(3), p. 035003.
4. Hilton, B., Wright, O. and Bainbridge, A. (2019) *Online Marketplaces and EPR Non-Compliance*. OECD Environment Working Papers No. 149.
5. Hu, W. (2017) *China's Bike-Sharing Craze Has Cities Scrambling to Keep Up*. *The New York Times*. [online] Disponibil la: https://www.nytimes.com [Accesat la: 12 iun. 2025].
6. Makov, T. and Font Vivanco, D. (2018) 'Does the Circular Economy Grow the Pie? The Case of Rebound Effects from Smartphone Reuse', *Frontiers in Energy Research*, 6, p. 39.
7. McAlister, B. and Wood, M. (2014) *Environmental aspects of 3D printing technologies*. International Journal of Engineering Research and Applications, 4(8), pp. 130–136.
8. OECD (2013) *Waste Management Services: Competition and Innovation*. Paris: OECD Publishing.
9. OECD (2015) *Enabling the Digital Transformation of SMEs*. Paris: OECD Publishing.
10. OECD (2016) *Extended Producer Responsibility: Updated Guidance for Efficient Waste Management*. Paris: OECD Publishing.
11. OECD (2017) *Digital Economy Outlook*. Paris: OECD Publishing.
12. OECD (2018) *Business Models for the Circular Economy: Opportunities and Challenges from a Policy Perspective*. Paris: OECD Publishing.
13. Pearson, P. (2018) *Recyclability challenges in complex polymer products*. *Plastics Today*. [online] Disponibil la: https://www.plasticstoday.com [Accesat la: 12 iun. 2025].
14. PwC (2018) *Will robots really steal our jobs? An international analysis of the potential long-term impact of automation*. [online] Disponibil la: https://www.pwc.com [Accesat la: 12 iun. 2025].
15. Stoll, C., Klaaßen, L. and Gallersdörfer, U. (2019) 'The Carbon Footprint of Bitcoin', *Joule*, 3(7), pp. 1647–1661.
16. Victor, D.G. and Yanosek, K. (2017) 'The Next Energy Revolution: The Promise and Peril of High-Tech Innovation', *Foreign Affairs*, 96(2), pp. 18–27.
17. World Economic Forum (2016) *The Future of Jobs: Employment, Skills and Workforce Strategy for the Fourth Industrial Revolution*. Geneva: WEF.
18. Zink, T. and Geyer, R. (2017) 'Circular Economy Rebound', *Journal of Industrial Ecology*, 21(3), pp. 593–602.

SOME CONSIDERATIONS ABOUT THE SHADOW ECONOMY IN ROMANIA IN THE PERIOD 2009- 2022. DRIVERS AND PERSPECTIVES

Nicoleta Mihăilă
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Centre of Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest

Abstract: The informal economy remains a sensitive issue at global and national level and the concern of decision-makers to find the best methods to combat and reduce it has intensified in recent years. The causes are multiple, from the effects generated by the economic and financial crisis of 2008-2009, to the costs of the pandemic generated by the Covid 19 virus and the current geopolitical uncertainty. The purpose of the paper is to analyze the size of the informal economy in Romania between 2009 and 2022, its drivers/causes and the directions pursued/proposed fiscal measures to reduce it. We use a descriptive and empirical methodology in this regard, by using bibliographic sources from specialized literature and statistical data provided by relevant institutions.

Keywords: informal economy, tax revenues, tax administration, undeclared work, VAT gap

1. Introduction

The underground economy has been a subject of intense debate among specialists and especially among authorities, representing a phenomenon for which there is no solution to determine it accurately, the evaluation methodology and the indicators used not having yet a clear consensus among them.

According to the latest statistical data (E&Y, 2025), Romania's underground economy was evaluated at about 13,1% of GDP in 2023, the highest in the EU, representing 11,8% of global GDP; its value has decreased by 6,4 percentage points (pp) of GDP in the last decade, three times faster than the global average. Compared to 2000, the value of Romania's underground economy has decreased by 13,1 pp of GDP.

In general terms, the underground (informal) economy represents unreported economic activities, either by registered companies or by undeclared businesses, which leads to the tax gap, affecting government revenues and the financing of public services. In the long term, the underground economy leads to unfair competition, decreased investment and the erosion of economic institutions.

In this paper, we consider the evolution of the level of the informal economy in Romania during the period 2009-2022, expressed as a share of GDP, the factors that contributed to this evolution, as well as some measures that are expected to be implemented in order to reduce its value. We use an empirical and descriptive methodology, statistical data coming from Erst & Young and World Bank reports, as well as Schneider`s latest report (2022). It should be noted that data for 2023 are not yet available for the European Union countries, which stop at 2022 inclusive, and the E&Y report uses a different methodology in determining the underground economy, compared to Eurostat, which leads to different values of the informal economy.

2. Informal economy in Romania between 2009-2022. Influencing factors

The informal economy has many names, including the underground economy, the parallel or unofficial economy; this largely comprises legal income-generating activities conducted outside

the visibility and access of public authorities. Another interpretation belongs to the OECD, which defines/ measures *underground production* as productive activities that are legal but that are deliberately hidden from the authorities in order to avoid paying taxes or complying with regulations, *illegal production* (prohibited by law), *informal sector production*, activities within the household sector or in other units that are unregistered, and household production for own final consumption.

As for *the main determinants of the underground economy*, these include weak institutional quality, inefficient governance of institutions, complex and burdensome tax and regulatory systems, the lack of a strong legal system and corruption. Specifically, in the development of Romania's underground economy, the self-employment *rate, the unemployment rate, the part-time employment rate and, respectively, the efficiency of the government* are essential.

Also, according to the study conducted by Friedrich Schneider and Alban Asllani, in 2022, Taxation of the Underground Economy in the EU, *lack of trust in civil servants, the inferior quality of business legislation, tax policy, as well as government support for entrepreneurs, along with relatively high social contributions, corruption, political instability, relatively high tax rates and uncertainty regarding regulatory policies* have an influence on the size of this phenomenon. It is also worth remembering the influence of *tax policies, namely high tax rates, audit deficiencies, insufficient accounting services*.

For example, countries in Eastern or Central and Southern Europe, such as Bulgaria, Cyprus, the Czech Republic, Romania, Latvia, Lithuania and Poland have larger underground economies than the "old" countries in the Western European Union, such as Austria, Germany, France and the Netherlands. Therefore, we have an increase in the size of the underground economy from West to East, as well as from North to South Europe. On average, countries in Southern Europe have considerably larger underground economies than those in Central Europe.

According to the above-mentioned study, a determinant of the underground economy is represented by *indirect taxes and personal income tax*. Another factor is the level of *self-employment* in relation to the general level of employment, with studies (Dell'Anno et al. (2007), Schneider and Buehn (2013)) confirming that the higher the level of self-employment, the higher the participation rate in the underground economy tends to be.

Other important factors, with a relatively higher average impact (in %) of the underground economy, are *the unemployment rate in the country, fiscal morale and the level of business freedom*, which is used as a proxy to indicate the level of bureaucracies and strict laws/regulations in carrying out economic activities in the formal sector.

As mentioned, *tax policies* are important determinants of the level of the underground economy in a country, with high tax rates, weak auditing, and insufficient accounting services being just a few of the factors that impact the phenomenon. In this context, we consider the burden of direct and indirect taxation, both real and perceived; an increasing tax burden provides a strong incentive to work in the underground economy.

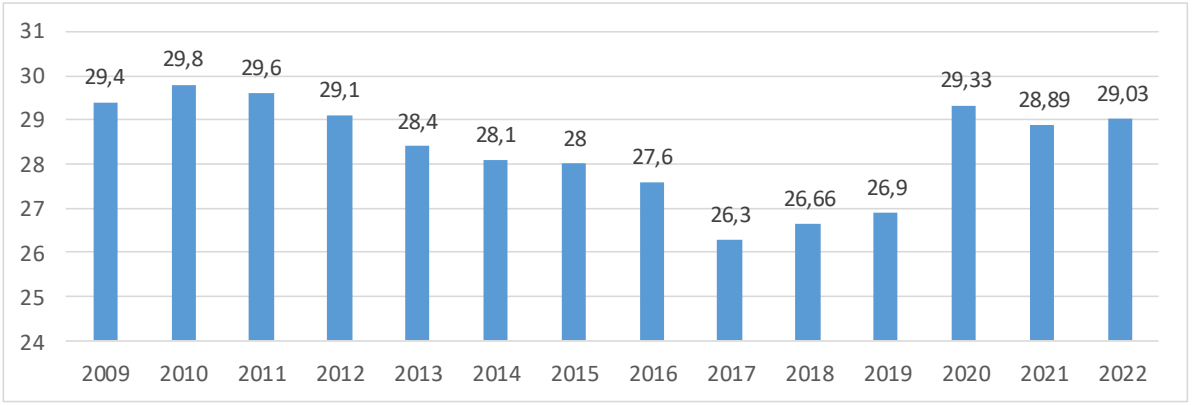
Other factors refer to *"tax morality"* (citizens' attitudes towards the state), which describes the willingness of individuals to leave their official occupations and enter the underground economy, or *the administrative, social, and political causes of informality*. Regarding administrative causes, the organization of tax authorities, technical structures, and audit mechanisms are considered the main causes of informality. Regarding social causes, tax ethics and tax morale, taxpayer psychology, and historical causes can lead agents to engage in shadow economic activities. In some cases, causes such as elections, government reforms, corruption, etc., are considered the main political causes of informality.

Therefore, we find that the following key assumptions of the determinants and their causality of the shadow economy have a strong influence on its size and on the development of the shadow economy in EU countries:

- an increase in the tax burden increases the shadow economy;
- the more regulated the country, the higher the incentives to work in the shadow economy;
- the lower the quality of state institutions, the higher the incentives to work in the shadow economy;
- the lower the fiscal morale, the higher the incentives to work in the shadow economy;
- the higher the unemployment, the more people engage in activities in the shadow economy;
- the higher the level of self-employment, the higher the participation in the shadow economy;
- the lower the GDP per capita in a country, the higher the incentive to work in the shadow economy;
- the higher the level of freedom, the smaller the size of the underground economy.

Another essential aspect that impacts the size of the underground economy refers to the *very frequent tax changes*. Thus, according to the study "Changes to the New Tax Code: Inventory and Impact (2015-2023)", developed by The Tax Institute, during the mentioned period 554 changes were introduced in taxation through 107 normative acts (Laws, OG, GEO). Basically, these frequent legislative changes denote a lack of fiscal predictability, which indirectly leads to an amplification of the illegal economy.

Figure 1. Shadoe economy in Romania in the period 2009- 2022, % GDP



Source: Schneider, F., Asllani, A., 2022, Taxation of the Informal Economy in the EU

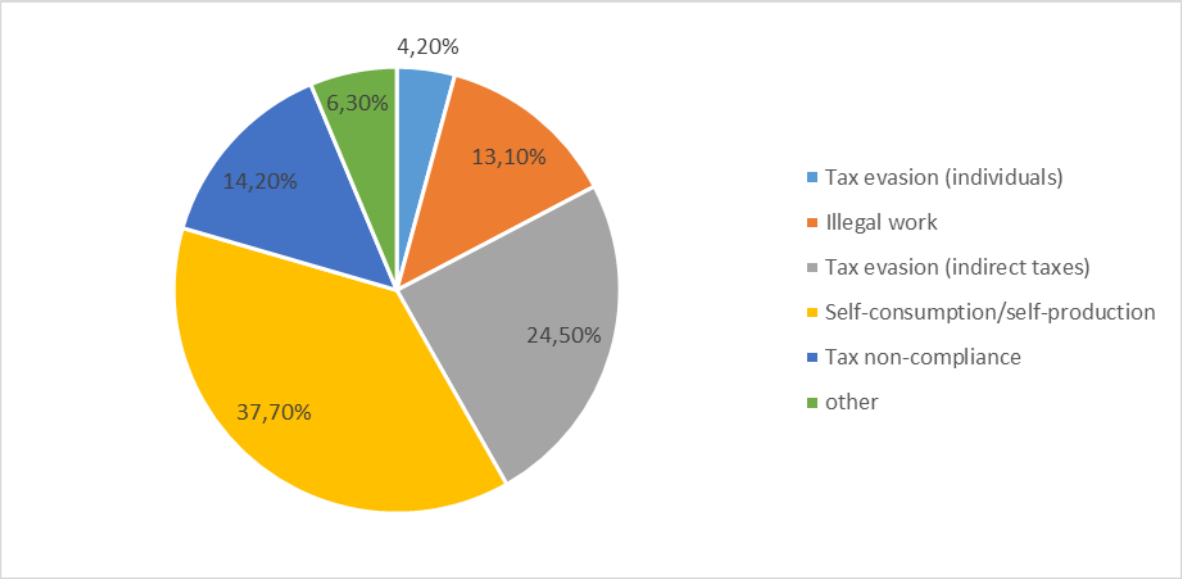
Between 2009 and 2022, Romania's underground economy had an oscillating trend, in 2009 it had a value of 29,04% of GDP, and in 2022 it remained relatively constant, at 29,03% of GDP, the highest level in the EU. However, in the analyzed interval, the values oscillated, the lowest level being reached in 2017, at 26,3% of GDP, and the highest in 2010, at 29,8% of GDP, a fact explained by the economic and financial crisis of 2008-2010, but also in 2020, at 29,33% of GDP, when the pandemic crisis broke out.

According to European Commission data for 2023, the *informal economy in Romania*, in 2022, consisted of *self-consumption/self-production* (approx. 38% of the total informal economy and estimated at around 12,5% of GDP), *tax evasion from indirect taxes* (approx. 25% of the total informal economy and estimated at around 8% of GDP in 2022, mostly VAT gap). We mention that the self-consumption area includes all those production activities for own consumption, the

relevant being the statistics related to the active/employed population in Romania; there is a significant difference between the active/able-to-work population (around 9 million) and the number of registered employment contracts (around 6 million).

Other components have medium to low importance in the phenomenon of the informal economy in Romania: *undeclared work* (decreasing in share in the informal economy and in GDP, with an estimated effect of about 13% of the informal economy and about 4,3% of GDP) and *tax non-compliance* (tax avoidance due to dissatisfaction with the quality of public services and goods, estimated at about 14% of the informal economy and about 4,7% of GDP), the remaining components (tax evasion by individuals or other factors).

Figure 2. Informal economy components in 2022, % of informal economy



Source: processing after Păun, C, Mușetescu, R., 2024

Therefore, the informal economy has an impact on economic life, as a whole, but also on social life, namely economic growth (real GDP dynamics), welfare (expressed by GDP/capita) and on real economic growth, the impact of the informal economy on welfare being more consistent than that on economic growth. Therefore, an increase in taxes (especially indirect taxes) has a direct effect on the increase in the size of the informal economy.

Tax evasion (on indirect taxes) is estimated at around 8% of GDP, with tax increases leading to an even higher percentage associated with it. We believe that in order to reduce the size of this phenomenon, several measures can be brought into discussion (we will address this topic later in the paper):

- reforming the state and keeping its expenses under control, both in value and quality, leads to a limitation of the phenomenon analyzed;
- reducing corruption, bureaucracy, ensuring transparency and long-term stability regarding fiscal rules lead to a reduction in the informal economy in Romania;
- a stronger rule of law and a more efficient and effective government radically improves the situation regarding the informal economy in Romania.
- attracting those who practice self-consumption into the economic system, especially those from rural areas, including by rethinking social assistance programs, by intensifying rural

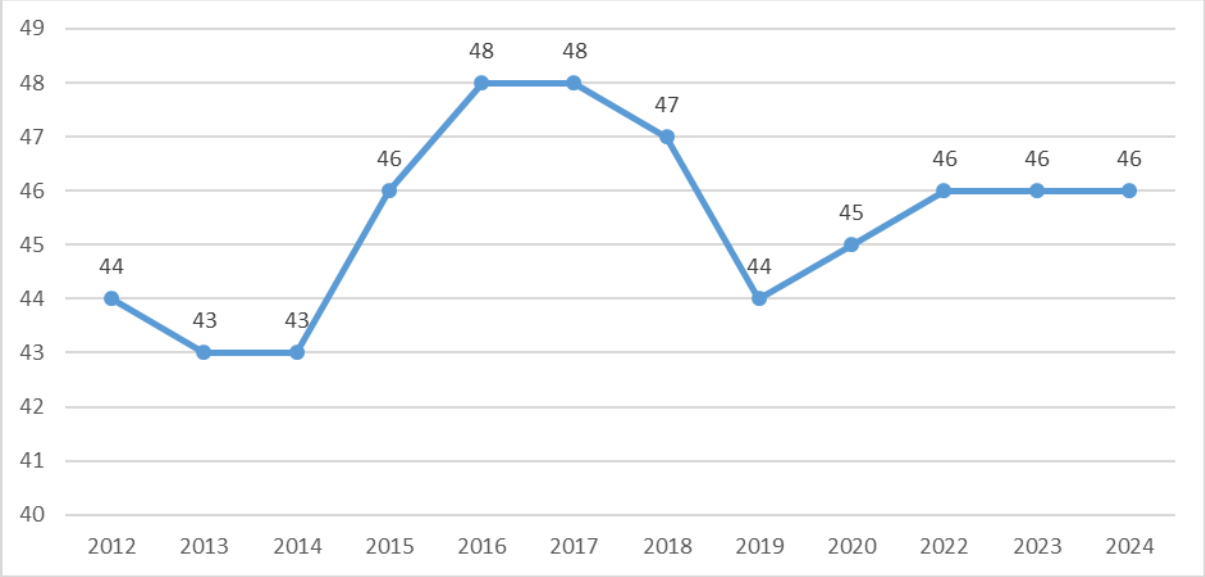
modernization projects and connecting these increasingly isolated and depopulated territories and areas.

Therefore, ***regarding the determinants that led to the growth of the underground economy***, we consider the following to be relevant:

a) **Corruption and the Corruption Perception Index**.

Corruption is a subject of intense debate among specialists, being practiced in almost all economic sectors, by most economic actors. The Corruption Perceptions Index, first launched in 1995 by the Transparency International organization, is a composite index, which is based on data on corruption from specialized surveys conducted by several renowned independent institutions and reflects the opinion of business people and analysts from around the world, including experts from the assessed countries. It has become the most important global indicator of corruption in the public sector, as it provides an annual picture of the relative degree of corruption by ranking countries and territories around the world.

Figure 3. The Corruption Perception Index in Romania in the period 2012- 2024



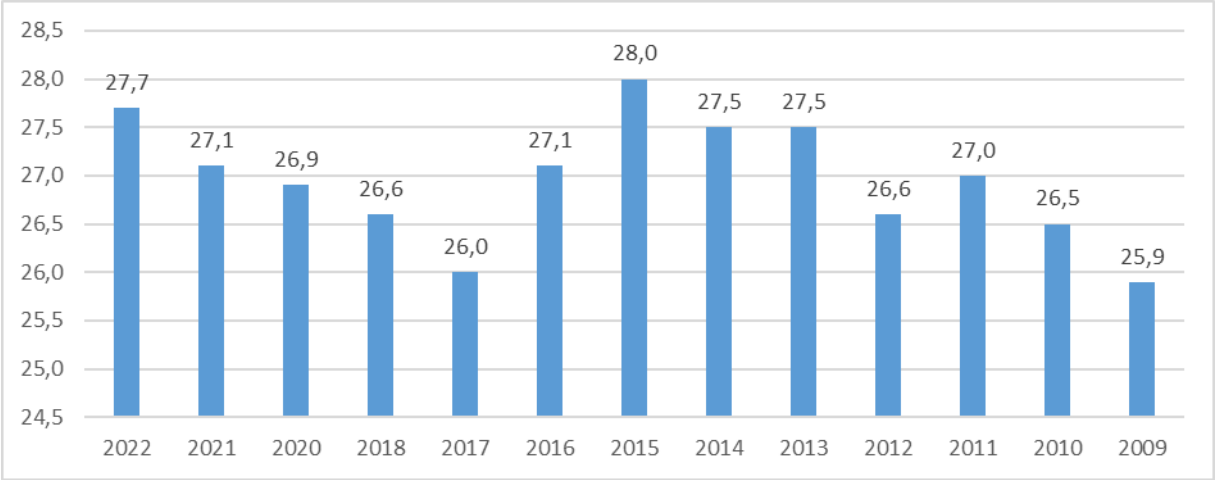
Source: Transparency International, Corruption Perceptions Index 2024, https://www.transparency.org/en/cpi/2024/index/rou

For Romania, we observe an oscillating trajectory, the index had values between 44 in 2012 and 48; the peak was reached in 2016-2017 (48), then it registered a slight reduction, to remain constant at 46 in the last three years.

b) Reduced tax revenues and low level of collection

In the period 2009-2022, tax revenues, classified into revenues from consumption taxes, revenues from labor taxes and revenues from capital taxes, evolved as follows: decrease in the share of revenues from capital taxes, increase in the share of revenues from consumption taxes until 2014, followed by a decrease and decrease in the share of revenues from labor taxes until 2014, followed by an increase.

Figure 4. Evolution of tax revenues in Romania during the period 2009-2022, % GDP



Source: AMECO, https://dashboard.tech.ec.europa.eu/qs_digit_dashboard_mt/public/sense/app/667e9fba-eea7-4d17-abf0-ef20f6994336/sheet/f38b3b42-402c-44a8-9264-9d422233add2/state/analysis/

Compared to 2009, tax revenues increased slightly, by 1,6 pp, reaching 27,7% of GDP. It is well known, however, that Romania has the lowest level of these in the European Union, surpassed only by Ireland. If we look at the evolution of revenues, we note a slightly fluctuating trajectory, with values ranging between 25,9% of GDP (2009) and 28% of GDP (2015). Among the factors that have influenced this evolution are primarily poor collection, tax compliance and tax regulations (tax exemptions and deductions granted to certain categories of taxpayers).

Romania is one of the EU member states with a poor collection of taxes and contributions in relation to GDP; the VAT collection deficit registered in Romania has been the largest in relation to other EU member states for many years. Romania is the only member state where this deficit is increasing (32,7% in 2018, 36,7% in 2021), in a period when its average in the member states decreased from 10% (2018) to 5% (2021).

It should be remembered that over time fiscal measures have been implemented to reduce the VAT gap or increase tax revenues; in the period 2014- 2018, the effective VAT rate was reduced from 18% to 12,1%, but the VAT gap was reduced by only 7 percentage points, from 40% to 33,4%. Social contributions also show a poor collection, although the tax burden from social contributions on average wages is above the European average. The level of collection is lower than the European average, among the causes being the preferential regime systems for PFAs, for example in construction, which are areas where less is paid or which are even exempt from paying social contributions.

Also, the collection of income tax revenues is weak, although the tax level is attractive, namely a tax rate of 10%, one cause being preferential regimes that reduce the tax base.

There is also an unofficial work component/black labor of over 20% of the number of employees, as well as a fairly low labor force participation in economic activity, a small number of employees compared to the number of employees, self-employed - PFA or freelancers.

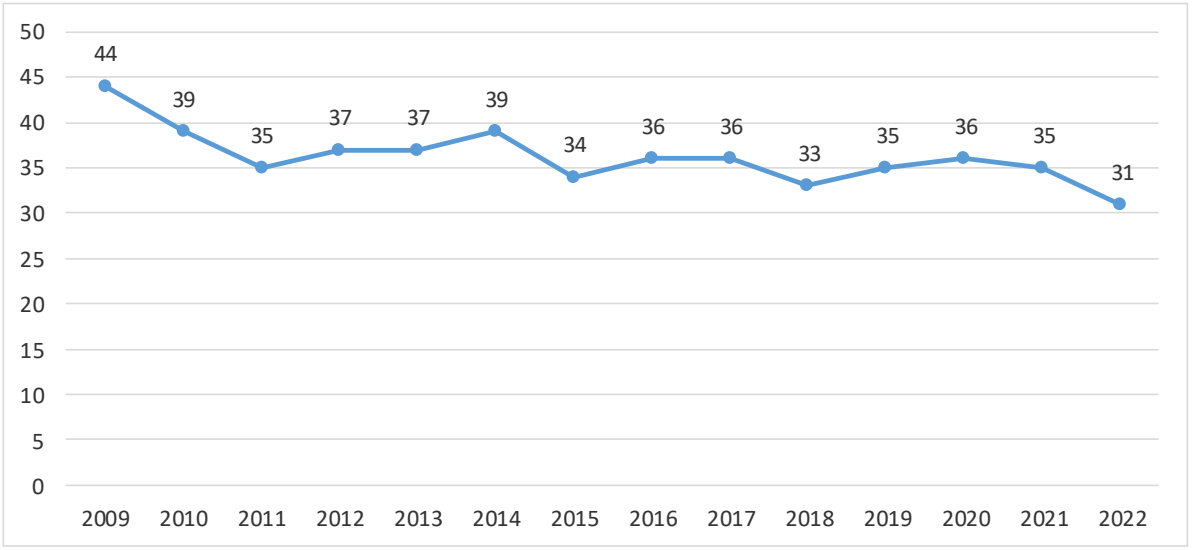
Therefore, the low tax revenues are caused by inefficient collection (which can be improved through digitalization), and the structure of the tax system, namely, taxes, dues and social contributions, and the method of taxation - labor, capital, consumption.

c) VAT Gap in Romania

We are referring to "VAT to be collected", namely amounts that should be collected in the budget, but are "in other pockets"; In essence, the VAT GAP (VAT that should be collected but is not collected) mainly represents tax fraud. The most recent data show that in Romania (European Commission, VAT gap in the EU - Country report 2024: Romania), the VAT GAP is 30,8%, while the European Union average is 7%. In monetary terms, at the level of the year 2022, this means about 8,5 billion euros not collected in the Romanian public budget, through VAT fraud. If Romania had collected VAT at the average level in the EU, namely a GAP of 7%, it would have had an extra amount of money in the budget in 2022 of about 6,55 billion euros (approximately 32 billion lei).

Analyzing the evolution of the VAT Gap in Romania during the period 2009-2022, a high and persistent level of the VAT Gap is observed throughout the analyzed period. This situation reflects structural vulnerabilities in the tax system, including high levels of tax fraud, evasion and administrative inefficiency, all fueled by the inefficient use of digital economy and e-government tools.

Figure 5. VAT gap in Romania in the period 2009- 2022 (%)



Source: NBS, 2025, Economic Dependence. Criteria for identifying the legal employment relationship. When dependent workers become subjects of labor law.

According to Figure 5, we observe the trend of reducing the VAT gap, from 44% in 2009, it reached the level of 31% in 2022, but the value, although decreasing, is the highest among the EU Member States. All Member States that managed to reduce the VAT compliance gap have introduced a reverse charge mechanism and electronic reporting obligations. In addition, electronic cash registers have been implemented in Hungary, Slovakia and Poland. Another measure already introduced (or in the process of being implemented) by all Member States is electronic invoicing.

d) Undeclared/ illegal work

One of the factors that influence the size of the informal economy in Romania is unofficial work/undeclared work, which means work performed but not taxed. We are considering here taxpayers who work underground and labor taxation (social security contributions and income

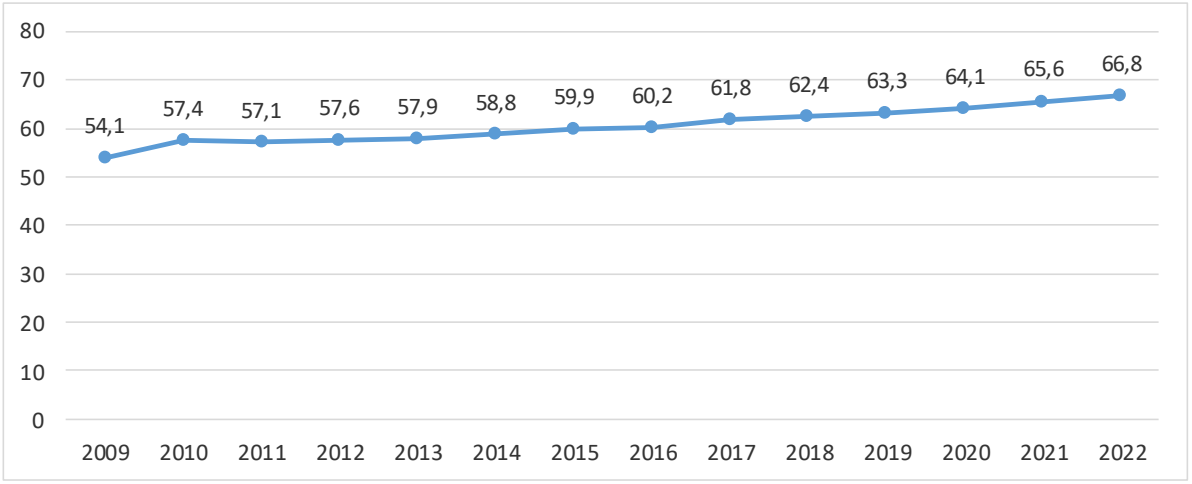
taxation), statistical data provided in the latest study conducted by the National Trade Union Bloc (BNS) in 2025, Economic Dependence. Criteria for identifying the legal employment relationship. When dependent workers become subjects of labor legislation.

Currently, according to the study, unofficial work exceeds 20% of the number of employees, i.e. over 20% of employees in Romania work illegally, and the participation of the labor force in economic activity is quite low, facts that are reflected in the level of income from social security contributions. This indicates that the general tax burden on labor, which is high and affects especially low wages, is a factor that encourages undeclared work, namely excessive taxation through mandatory social security contributions, which leads to the conclusion that undeclared work (evasion) is carried out for small but large wage incomes, and represents a significant proportion of missing taxes and contributions to the budget.

Labor taxation in Romania is mainly carried out through income tax (10% rate applied to salary income) and mandatory social contributions (25% social security contribution and 10% health insurance contribution, both borne by the employee, and 2,25% labor insurance contribution, borne by the employer). This type of pressure on employees is likely to limit employment, favor the concealment of labor income and even perpetuate "informal" work, either mixed payment of salary income (labor contract + other forms), or effectively undeclared and untaxed work.

We present below the size of the labor force in Romania, not included in any way in the taxation of labor income (the population of working age, but outside the labor force), namely people of working age, but who are neither employed, nor unemployed, nor employers, nor self-employed, yet susceptible to obtain income from work, either for self-consumption or, for the most part, as a component of the informal economy.

Figure 6. Labor force participation rate in Romania in the period 2009-2022



Source: NBS, 2025, Economic Dependence. Criteria for identifying the legal employment relationship. When dependent workers become subjects of labor law.

There is a trend of increasing labor force participation, reaching 66,8% of the total number of employees in 2022, compared to 54,1% in 2009 (up 12,7 pp), which denotes a decrease in the unofficial component. Romania has so far registered a chronic labor shortage, in the process of catching up.

In principle, a lower employment rate may signal an increase in undeclared work, which negatively affects fiscal revenues from the state budget, social protection, and even economic

competitiveness. People who work without a contract, without social contributions and taxes paid are not recorded in statistics, but only estimated to some extent, and thus do not contribute to the increase in the employment rate.

There are several conclusions that we consider necessary to highlight, because they express a correlation between the low level of labor force participation (compared to EU member states) and the VAT gap in Romania, namely:

- a low level of employment can be associated with a growth of the underground economy, where transactions are not taxed, increasing the VAT gap;
- on the other hand, if a company has employees without official contracts, it is very possible to pay the labor force through tax evasion, reporting lower than the actual sales in order to avoid paying VAT.
- the situation can be amplified when taxation is excessive and can be accentuated in periods of recession or economic crisis, when companies tend to move their activity to the informal sector (cash payments, without invoices), contributing to the VAT gap.

3. Measures in order to reduce the illegal economy in Romania

As previously mentioned, between 2009 and 2022, Romania's underground economy had an oscillating trend, in 2009 it amounted to 29,04% of GDP, and in 2022 it remained relatively constant, at 29,03% of GDP, the highest level in the EU.

A comprehensive package of reforms is needed to successfully combat the underground economy, carefully designed based on the most relevant determinants in each case. Measures can range from regulatory and institutional reforms to fiscal policies and administration. The most relevant policies for emerging economies would include: reducing regulatory and administrative burdens, promoting transparency and improving government efficiency, as well as improving tax collection and stimulating tax compliance.

Undeclared work puts pressure on the collection of revenues to the state budget and has a negative impact on the labor supply. Last but not least, a high rate of undeclared work limits estimates of labor supply, which leads to additional challenges for companies' investment decisions.

Regarding combating the effects of the unseen economy, it is recommended to apply a set of 7 public policies, targeting:

- unemployment, which can be reduced by improving competitiveness to attract foreign investment.
- the impact of self-employment on the unseen economy, which is partially controllable by the government. A government can deregulate the economy to stimulate employment or stimulate entrepreneurial independence, which would potentially facilitate the reduction of unemployment. Both approaches have the potential to help control the unseen economy.
- strengthening state institutions and restoring trust in them, to reduce the possibility that self-employment generates an informal economy. If the situation does not change, the state should focus more on stimulating employment.
- political decision-makers must focus on reducing taxation, especially indirect taxes and customs dues.
- the quality of institutions, where transparency must prevail and corruption and bureaucracy must be eliminated.

- reducing the administrative burdens placed on the business environment: simplifying licensing/accreditation procedures, reducing the time for issuing documents essential to the functioning of businesses, eliminating bureaucratic barriers.
- making the VAT Gap component transparent and finding levers to reduce this difference in VAT collection on each component element (reverse charging, insolvency legislation, etc.)
- accelerating the application of risk analysis based on the significant information currently collected by ANAF following the implementation of multiple digitalization projects (e-invoice, SAF-T, e-transport, etc.) and implementing rapid tax inspections generated by the discrepancies resulting from this data analysis.

Also, *increasing the level of tax collection* can be achieved by improving the administrative capacity of ANAF, simplifying, clarifying and predicting tax legislation, combating the underground economy through frequent and efficient controls, supporting voluntary compliance measures, transparency, predictability and real dialogue with the business environment.

Optimizing the digitalization of the tax system can be achieved by complete and efficient implementation of digital systems (SAF-T, RO e-Invoice, RO e-Transport, SPV, e-cash registers, e-seal), optimizing, and in the absence of this possibility, eliminating e-VAT reporting, eliminating redundant tax returns, interoperability and high-performance IT infrastructure at the ANAF level, training program for ANAF staff to acquire digital skills.

Fiscal digitalization projects have been some of Romania's priorities in recent years. Tools and procedures in line with international standards have been introduced to collect information, monitor and verify data reported by taxpayers. These tools allow for faster identification of non-compliances in taxpayer declarations, reducing the time to reimburse amounts owed and avoiding disruption of the state's cash flows.

Also, an essential solution targets digital payments, namely their growth, by improving the digital payment infrastructure and by incentivizing digital transactions, in this regard tax refunds or cashback programs for digital payments being relevant. For example, in Greece, where tax refunds for digital payments were part of a comprehensive digital payments strategy, digital payments per capita doubled between 2017 and 2021.

In addition to digitizing payments, the government can reduce the informal economy by introducing data-mining techniques with artificial intelligence to improve the overall performance of tax collection.

The *increase in electronic payments* can lead to increased revenue and reduced VAT fraud. In recent years, several countries have required businesses to record payments and money transfers through fiscal devices. According to AT Kearney report (2023), increasing electronic payments by an average of 10% per year for at least four consecutive years can reduce the size of the underground economy by up to 5%. Promoting electronic payments and limiting the use of cash would likely help with illegal activities where one party to the transaction (usually a consumer) does not benefit from the non-reporting of the transaction. Promoting electronic payments may have a more limited impact when both parties to the transaction benefit from the non-reporting.

4. **Conclusions**

Romania's underground economy, in the period 2009-2022, was around 29% of GDP, the most important source of its supply being "undeclared" work. If after the economic crisis of 2008-2009, the share of the informal economy in GDP decreased constantly, it increased significantly in the last three years, in the context of the outbreak of the pandemic and the war in Ukraine.

The main factors that underpinned this increase were self-consumption, illegal work, the level of self-employment in the country, indirect taxes, low tax morale and unemployment rate, respectively.

It should be recalled that Romania is one of the EU member states with a poor collection of taxes and contributions in relation to GDP, being "surpassed" in recent years in this regard only by Ireland, where the economic context is different. The VAT collection deficit recorded in Romania has been the largest in relation to the other EU member states for many years. Romania is the only Member State where this deficit is increasing (32,7% in 2018, 36,7% in 2021), in a period in which its average in the Member States has decreased from 10% (2018) to 5% (2021).

Therefore, among the solutions that can determine the reduction of the informal economy, we can highlight the improvement of the administrative capacity of ANAF (by investing in more and better trained human resources); the simplification and clarification of tax legislation (by reducing bureaucracy, simplifying tax procedures, clear and easy-to-apply legal texts); methods of voluntary compliance in the direction of combating the underground economy; assuming a transparent attitude regarding legislative intentions and the existence of a real dialogue with the business environment, whose expertise can help find better methods of implementation on the ground.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dumitru, I., 2018, The unobserved economy in Romania – causes and consequences
2. Medina, L., Schneider, F., 2021, The evolution of shadow economies through the 21st century. The Global Informal Workforce: Priorities for Inclusive Growth, International Monetary Fund, Washington DC
3. Medina L., Schneider, F., 2018, Shadow Economies around the World: What did we learn over the last 20 years? IMF-WP 18/17, Washington, D.C.
4. Schneider, F., 2014, The shadow economy and shadow labour force: a survey of recent developments. IZA Discussion Paper No. 8278
5. Schneider, F., Asllani, A., 2022, Taxation of the Informal Economy in the EU, Publication for the Economic and Monetary Affairs Subcommittee on tax matters (FISC), Policy Department for Economic, Scientific and Quality of Life Policies, European Parliament, Luxembourg
6. Schneider, F., Kearney, A. T., 2013, The shadow economy in Europe. Johannes Kepler Universitat, Linz.
7. Schneider, F., 2022, New COVID-related results for estimating the shadow economy in the global economy in 2021 and 2022. International Economics and Economic Policy, 19(2)
8. Păun, C, Mușetescu, R., 2024, Informal economy in Romania: context, causes and effects, https://www.economistul.ro/macroeconomie/economia-informala-in-romania-context-cauze-si-efecte-66577/
9. *** NBS, 2025, Economic Dependence. Criteria for identifying the legal employment relationship. When dependent workers become subjects of labor legislation
10. *** AMCHAM, Priorities for Romania 2024-2028
11. *** A.T. Kearney, 2023, Digital Payments and the Global Informal Economy
12. *** E&Y, 2025, Shadow economy exposed. Estimates for the world and policy paths
13. *** European Commission, DG Taxation and Customs Union, based on Eurostat data
14. *** European Commission: Directorate-General for Taxation and Customs Union, Center for Social and Economic Research (CASE), Oxford Economics, Syntesia, Poniatowski, G. et al., *VAT gap in the EU – Country report 2024 – Romania*, Publications Office of the European Union, 2025, https://data.europa.eu/doi/10.2778/0641658
15. ***Transparency International, Corruption Perceptions Index 2024, https://www.transparency.org/en/cpi/2024/index/rou
16. *** The Tax Institute, Study: Amendments to the New Fiscal Code: Inventory and impact (2015-2023)
17. *** World Bank, 2022, The Long Shadow of Informality. Challenges and Policies

THE 17TH CENTURY, A CENTURY OF MODERNIZATION OF CHURCH ART AND ARCHITECTURE

Marinel Padure
Prof., PhD, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: The 17th century represents a period of significant transition in the evolution of art and architecture, being marked by a diversification and modernization of the styles and techniques used. It is located between the Italian Renaissance and the beginnings of the Enlightenment period, being a century in which new artistic movements emerged, including the Baroque and the Rococo, which profoundly influenced both Europe and its colonies. The art of this century was characterized by great formal complexity and expressiveness, aiming to attract and capture the attention of viewers, through the dynamism and fine details of the compositions.

In architecture, the 17th century was marked by the development of a monumental architectural language, in which symmetry and grandeur were combined with innovative elements, which had the role of reflecting the political and religious power of the era. Architectural works, but also those of fine art, became a form of visual propaganda, and technological innovation in the field of construction led to the creation of more complex and more durable buildings. In this context, the work analyzes the main features of 17th-century art and architecture, with an emphasis on the influences and innovations that contributed to their modernization, outlining an artistic and architectural landscape characteristic of the period.

The 17th century was not only a time of transformation in secular architecture and art, but also brought significant changes in the field of ecclesiastical architecture and art. During this period, Baroque influences penetrated deeply into religion, and churches and places of worship were decorated with unprecedented splendor, symbolizing divine power and splendor. Baroque church architecture was characterized by monumental forms, with ornate facades, impressive domes and exuberantly decorated interiors, which were intended to impress the faithful and stimulate their devotion.

Paintings, sculptures and frescoes in places of worship were often used as means of religious education and propaganda of church authorities, and ornamental details emphasized features such as dynamism and theatricality, specific to the Baroque style. 17th-century church art was thus a manifestation of a religiosity deeply influenced by the aesthetics of the time, and church architecture and decoration continued to play an essential role in the social and spiritual life of Europe.

Keywords: Church, Religiosity, Architecture, Innovation, Styles

INTRODUCERE

Secolul XVII reprezintă o perioadă de tranziție fundamentală în istoria artei și arhitecturii, marcată de o profundă schimbare în conceptele estetice, religioase și politice ale Europei. După un lung proces de maturizare a idealurilor renascentiste, secolul XVII a fost martorul unei revoluții vizuale și conceptuale care a avut un impact deosebit asupra arhitecturii bisericești, în mod particular, dar și asupra întregii arte. Această transformare, adesea definită prin apariția stilului baroc, a adus cu sine o eră de inovații în tehnică, estetică și scopuri sociale și religioase, care au redefinit felul în care erau concepute și percepute edificiile publice și lăcașurile de cult.

Barocul, ca stil artistic, a fost o reacție atât la idealurile clare și proporționate ale Renașterii, cât și la tensiunile religioase și politice dintre catolici și protestanți, dar și la evoluțiile sociale și economice din epocă. În timp ce Renașterea pusese un accent deosebit pe raționalism, simetrie și echilibru, Barocul a introdus o abordare mult mai emotivă, dinamică și spectaculoasă a artei și

arhitecturii. Arhitectura barocă nu era doar o manifestare a virtuozității tehnice, dar și un mediu vizual destinat să evoce sentimentul de sacralitate, de spiritualitate înaltă.[1]

În contextul religios al secolului XVII, Biserica Catolică a jucat un rol esențial în promovarea și răspândirea stilului baroc, mai ales în perioada Contrareformei, ca răspuns direct la mișcările reformiste ale Protestantismului. Biserica a înțeles puterea artei ca vehicul de influență asupra credincioșilor, iar arhitectura și arta religioasă au fost folosite ca instrumente de propagandă și educație. Construcțiile bisericești din această perioadă, cu formele lor elaborate și elementele decorative excesive, aveau scopul de a impresiona și de a transmite un mesaj de putere spirituală, de sacralitate absolută și de autoritate divină. Aceste edificii erau văzute ca un simbol al opulenței și al infailibilității Bisericii, iar decorarea acestora cu sculpturi, picturi și fresce avea rolul de a adânci legătura emoțională dintre credincioși și religia lor.

În paralel cu dezvoltarea arhitecturii, pictura și sculptura din secolul XVII au experimentat o transformare similară, începând cu lucrările de la Roma și Milano, care au răspândit rapid influența stilului baroc în întreaga Europă. Măiestria artiștilor precum Gian Lorenzo Bernini, Francesco Borromini, Caravaggio sau Peter Paul Rubens a contribuit la definirea unei noi viziuni a artei, în care iluzia mișcării, luminile și umbrele, și dramatismul erau esențiale. Astfel, Biserica a adoptat acest stil nu doar pentru a înfrumuseța lăcașurile de cult, ci și pentru a transforma experiența religioasă într-un spectacol vizual care să cucerească simțurile și imaginația credincioșilor.[2]

În țările românești, influențele baroce au ajuns în secolul XVII prin intermediul contactelor cu imperiul Habsburgic și cu regiunile din vestul Europei, iar arhitectura religioasă a început să împrumute elemente de stil baroc, amestecându-le cu tradițiile bizantine și cu influențele locale. Astfel, lăcașurile de cult din această perioadă din Moldova, Țara Românească și Transilvania au fost decorate cu fresce și icoane care reflectau atât tradiția ortodoxă, cât și stilurile iconografice baroce. Aceste elemente de fuziune între est și vest au contribuit la dezvoltarea unui limbaj artistic unic, care a marcat evoluția bisericilor ortodoxe din această perioadă.[3]

În acest context, secolul XVII nu doar că a fost martorul unui proces de „modernizare” a artei și arhitecturii, dar a reprezentat și o perioadă în care religia a jucat un rol central în definirea valorilor culturale și estetice ale epocii. Arhitectura și arta religioasă din această perioadă nu au fost doar reflectări ale unui stil dominant, ci și instrumente prin care Biserica și autoritățile politice au încercat să controleze percepția publicului și să își întărească legitimitatea în fața provocărilor și schimbărilor fundamentale ale vremii.[4]

Astfel, secolul XVII rămâne un punct de referință în istoria artei și arhitecturii, fiind un moment în care arta a început să își îndeplinească o funcție mult mai complexă decât aceea de simplu decor, având un rol activ în modelarea gândirii și comportamentului oamenilor. În această lucrare, vom explora cum aceste schimbări artistice și arhitecturale au fost nu doar o reacție la evoluțiile interne ale Europei, dar și un răspuns direct la noile provocări sociale, religioase și politice care au definit această perioadă complexă din istoria noastră culturală.

[1] ***Ion Vâlsan***, *„Istoria artei universale”, 1976, Editura Meridiane*
[2] ***Radu Bădescu***, *„Arhitectura bisericească din România: Secolele XVII-XVIII”, 2008, Editura Universității din București*
[3] ***Ion Vâlsan***, *„Istoria artei universale”, 1976, Editura Meridiane*
[4] ***Anca Negru***, *„Arta europeană în secolul XVII: Evoluții și transformări”, 2000, Editura Universității din București*

CAP. I. APARIȚIA ȘI DEZVOLTAREA BAROCULUI ÎN ARHITECTURA RELIGIOASĂ DIN ROMÂNIA

Secolul XVII reprezintă o perioadă crucială în dezvoltarea artistică a Europei, iar în acest context, România a fost un teritoriu unde influențele stilului baroc, deși au ajuns ceva mai târziu decât în Europa Centrală și de Vest, au avut un impact semnificativ asupra arhitecturii religioase. Deși România se afla într-o zonă de influență ortodoxă, unde tradițiile bizantine și răsăritene aveau o puternică prezență, influențele baroce au reușit să se infiltreze, aducând o fuziune unică între elementele locale și stilul occidental.

În secolul XVII, regiunile românești, Țara Românească, Moldova și Transilvania, se aflau sub diverse forme de influență străină, inclusiv de la Imperiul Habsburgic, Imperiul Otoman și, în mod special, Regatul Poloniei. Aceste relații externe au avut un impact semnificativ asupra dezvoltării culturale și arhitecturale din regiune. În același timp, Biserica Ortodoxă din Țările Române a fost într-o continuă interacțiune cu Biserica Catolică din Europa Centrală, iar în secolul XVII, în special în Moldova și Transilvania, au început să se facă simțite influențele stilului baroc italian și habsburgic.

Această perioadă coincide cu sfârșitul Renașterii și cu ascensiunea Barocului în Europa. În Italia, Barocul a apărut ca o reacție la Reforma Protestantă și ca o manifestare a puterii Bisericii Catolice în perioada Contrareformei. Biserica Catolică a promovat Barocul ca un stil care să capteze atenția și să emoționeze credincioșii, având ca scop nu doar înfrumusețarea lăcașurilor de cult, ci și întărirea autorității Bisericii. Aceleași principii vor ajunge și în regiunile românești, unde, chiar dacă Biserica Ortodoxă nu a aderat oficial la Contrareformă, arhitectura religioasă va integra unele dintre aceste elemente baroce, dând naștere unui stil local hibrid.

Arhitectura religioasă din secolul XVII în Țările Române a fost influențată de stilul baroc italian și central-european, dar s-a menținut în același timp fidelă tradițiilor bizantine și celor locale. Această fuziune a dus la o adaptare a elementelor baroce, care au fost integrate cu trăsăturile arhitecturale specifice bisericilor ortodoxe.

Bisericile baroce din România sunt caracterizate prin fațade mai bogat ornamentate, în care se regăsesc coloane masive, arhivolte și detalii florale și geometrice. În interior, se pot observa cupole semnificative și bolți arcuite, uneori decorate cu fresce care redau scene religioase sau mitologice. De asemenea, structurile de ziduri groase, tipice arhitecturii bizantine, au fost adesea îmbunătățite cu elemente noi, mai dinamice și mai expresive, cum ar fi decorurile sculptate și fațadele ondulate, care au fost destinate să sporească efectul vizual și să atragă privirea.[5]

În ceea ce privește decorarea interioarelor bisericilor, influențele baroce s-au resimțit prin utilizarea unui decor exuberant, menit să impresioneze și să amplifice sentimentul de sacralitate. Frescele, icoanele și altarurile au fost realizate într-un stil ce îmbina tradițiile bizantine cu noi tehnici baroce, cum ar fi utilizarea luminii și umbrei pentru a crea efecte dramatice și iluzia mișcării. De asemenea, pictura barocă a fost folosită pentru a exprima intensitatea momentelor religioase și a adânci conexiunea spirituală dintre credincioși și divinitate.

În unele regiuni ale Transilvaniei, în special în zonele cu o puternică influență a Imperiului Habsburgic, Barocul s-a manifestat într-o formă mai pură. Bisericile catolice, care erau numeroase în aceste teritorii, au fost construite în stilul baroc clasic, cu fațade grandioase și decorațiuni interioare deosebit de elaborate. Biserica „Sfântul Mihail" din Cluj-Napoca este un exemplu de biserică care a fost influențată atât de stilul gotic târziu, cât și de tendințele baroce, reflectând influențele Habsburgice asupra regiunii.[6]

---

[5] *Cândea Virgil, „Românii între Orient și Occident: Între tradiție și modernitate.", 2019, Editura Universității din București*

[6] ***Radu Bădescu**, „Arhitectura bisericească din România: Secolele XVII-XVIII", 2008, Editura Universității din București*

În regiunile românești, arhitectura religioasă barocă nu a fost doar o manifestare estetică, ci și un instrument de consolidare a autorității religioase și politice. În perioada domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714), au fost construite numeroase biserici care reflectau dorința domnitorilor de a întări influența Bisericii Ortodoxe, dar și de a înfrunta provocările autorităților habsburgice și otomane. Brâncoveanu și alți lideri locali au folosit arhitectura religioasă barocă pentru a demonstra bogăția și puterea regimului lor, în același timp integrând în stilul baroc elemente tradiționale românești și bizantine.

Un exemplu remarcabil în acest sens este complexul de la Mănăstirea Hurezi, care reflectă perfect sinteza stilistică între influențele bizantine și cele baroce. Mănăstirea, construită în perioada Brâncoveanu, este un simbol al puterii religioase și politice a epocii, având atât un impact artistic profund, cât și un mesaj politic subtil prin opulența și măreția sa.[7]

CAP. II. ARHITECTURA RELIGIOASĂ BAROCĂ ÎN ROMÂNIA: SINTEZA TRADIȚIEI ȘI MODERNITĂȚII

Secolul XVII în România a fost o perioadă în care structurile religioase și politice s-au intersectat, iar arhitectura barocă a fost un mijloc prin care atât Biserica Ortodoxă, cât și autoritățile laice au exprimat puterea, bogăția și prestigiul lor. În acest context, arhitectura religioasă din Țările Române a fost influențată semnificativ de stilul baroc, dar a păstrat în același timp o mare parte din tradițiile și stilurile preexistente, cum ar fi stilul bizantin și cel brâncovenesc. În acest capitol, vom explora modul în care arhitectura religioasă barocă s-a manifestat în România și cum aceasta a reflectat atât transformările din Europa, cât și particularitățile specifice regiunii.

În România, Barocul a apărut ca un stil arhitectural care, deși a fost profund influențat de curentele din Italia și Europa Centrală, a fost totuși adaptat la contextul local. Acest stil a fost introdus în principal prin intermediul relațiilor politice și religioase cu Imperiul Habsburgic și Regatul Poloniei, dar și datorită relațiilor comerciale și culturale cu diverse orașe din Europa Centrală și de Vest.

Arhitectura barocă din România s-a impus în special în Transilvania și Moldova, fiind un punct de întâlnire între tradițiile ortodoxe și influențele catolice sau protestante din regiunile vecine. În Transilvania, unde influențele catolice erau mult mai puternice datorită prezenței maghiarilor și a autorității habsburgice, Barocul a fost adoptat mai rapid, iar bisericile catolice din această regiune au fost construite în stil baroc pur. De asemenea, în zonele unde Biserica Ortodoxă domina, precum Țara Românească și Moldova, influențele baroce au fost preluate cu măsură și integrate într-o formă hibridă, adaptată nevoilor religioase și culturale ale comunității ortodoxe.[8]
În acest context, arhitectura barocă din România nu a fost doar o imitație a modelelor europene, ci un proces activ de reinterpretare și adaptare a influențelor externe la realitățile locale, rezultând o arhitectură unică, care îmbina detalii baroce cu trăsături specifice tradiției bizantine și stilului brâncovenesc.

În Țările Române, bisericile baroce s-au remarcat prin grandiozitatea și opulența lor, prin utilizarea unor elemente ornamentale specifice stilului baroc, dar și printr-o mare diversitate în ceea ce privește forma și decorul. Multe dintre bisericile construite în această perioadă au fost ridicate cu scopul de a reflecta puterea religioasă și politică a domnitorilor sau a unor mari familii nobiliare.

Un exemplu semnificativ al arhitecturii religioase baroce din România este Biserica „Sfântul Gheorghe Nou” din București. Construită între 1680 și 1690 în timpul domniei lui

[7] ***Carmen Bălescu**, „Arhitectura secolului XVII: Din tradiție în modernitate”, 2003, Editura Ştiințifică*
[8] ***Ion Vâlsan**, „Istoria artei universale”, 1976, Editura Meridiane*

Constantin Brâncoveanu, biserica prezintă influențe baroce evidente în fațada sa, cu linii curbe și ornamentație bogată, care sunt caracteristice stilului baroc italian. Interiorul bisericii este decorat cu fresce și icoane în stil baroc, care contribuie la crearea unui spațiu sacru, în care lumina și culoarea joacă un rol important în evocarea unei atmosfere religioase intense.[9]

În Transilvania, un exemplu important de arhitectură barocă este Biserica „Sfântul Mihail" din Cluj-Napoca, construită între 1720 și 1735. Această biserică este un exemplu al influenței puternice a stilului baroc italian, cu fațadele sale elaborate și cu interiorul decorat cu fresce și sculpturi care reflectă stilul baroc clasic. De asemenea, în zonele din nordul Transilvaniei, precum Maramureș, există biserici din lemn cu influențe baroce, care îmbină elemente tradiționale din lemn cu detalii baroce de inspirație europeană.

Un aspect esențial al arhitecturii religioase baroce în România este modul în care stilul baroc a fost adaptat la ritualurile și învățăturile Bisericii Ortodoxe. În timp ce în Europa Occidentală, Barocul a fost utilizat pentru a întări autoritatea Bisericii Catolice și pentru a încuraja devoțiunea prin forme grandioase și impozante, în România, unde Biserica Ortodoxă a avut o poziție dominantă, arhitectura barocă a fost folosită pentru a transmite aceleași mesaje de putere și sacralitate, dar într-o manieră care respecta tradițiile liturgice și religioase ortodoxe.
În această perioadă, Biserica Ortodoxă a început să împrumute elemente din arhitectura barocă pentru a-și amenaja lăcașurile de cult, dar a păstrat în același timp structura tradițională a bisericii, cu absida semicirculară și cu altarul separat de naos. Astfel, în România, influențele baroce nu au dus la o schimbare fundamentală a structurii liturgice, dar au adus îmbunătățiri semnificative la nivelul decorului, al fațadelor și al detaliilor ornamentale.

În bisericile ortodoxe din România, de exemplu, iconostasul – unul dintre elementele centrale ale bisericii ortodoxe – a continuat să fie un punct focal al cultului divin. Totuși, acesta a fost adesea înfrumusețat cu detalii baroce, cum ar fi culorile mai vii și elementele sculptate, care adăugau un plus de solemnitate și de frumusețe în fața credincioșilor.

Arhitectura religioasă barocă din România a avut și un rol politic important, fiind un instrument prin care domnitorii și liderii religioși au încercat să consolideze autoritatea Bisericii și să demonstreze puterea statului. În perioada brâncoveană, arhitectura barocă a fost folosită pentru a marca puterea domnească și pentru a sublinia legătura profundă dintre religie și politică. Multe dintre bisericile și mănăstirile construite în această perioadă sunt adevărate simboluri ale puterii religioase și politice, iar caracteristicile baroce, cum ar fi monumentalitatea, complexitatea detaliilor și decorațiunile opulente, au fost utilizate pentru a reflecta acest statut.[10]

În același sens, mănăstirile și bisericile baroce au fost de multe ori locuri de educație religioasă, unde călugării și preoții se ocupau de instruirea și înălțarea spirituală a credincioșilor. Aceste lăcașuri de cult aveau un rol formativ în consolidarea valorilor ortodoxe, dar și în transmiterea unei imagini a Bisericii Ortodoxe ca o instituție puternică și unificată.

CAP. III. IMPACTUL ȘI MOȘTENIREA BAROCULUI ÎN ARHITECTURA RELIGIOASĂ DIN ROMÂNIA

Barocul a avut un impact semnificativ asupra arhitecturii religioase din România, influențând nu doar estetica, ci și modul în care au evoluat bisericile și mănăstirile din Țările Române. După secolul XVII, acest stil nu doar că a continuat să fie o prezență majoră în peisajul arhitectural, dar a și dat naștere unei tradiții care a marcat profund identitatea religioasă și culturală a regiunii. În acest capitol, vom explora cum Barocul și-a lăsat amprenta asupra arhitecturii

[9] ***Carmen Bălescu**, „Arhitectura secolului XVII: Din tradiție în modernitate", 2003, Editura Ştiinţifică*
[10] ***Vasile Candea**, „Ctitorii şi ctitori în Ţările Române", 1996, Editura Enciclopedică*

religioase din România, dar și cum aceasta a influențat dezvoltarea arhitecturală în secolele următoare.

Deși influențele baroce au ajuns mai târziu în România decât în alte părți ale Europei, începând cu sfârșitul secolului XVII și începutul secolului XVIII, acestea s-au răspândit rapid în regiunile Transilvaniei, Țării Românești și Moldovei. În Transilvania, unde prezența catolicismului și influența habsburgică erau puternice, Barocul a fost preluat aproape imediat, fiind integrat în bisericile catolice și în arhitectura civilă. În Țara Românească și Moldova, unde predominau tradițiile ortodoxe, Barocul a fost mai întâi adoptat cu prudență, fiind integrat într-un mod mai subtil și adaptat nevoilor Bisericii Ortodoxe.

Un exemplu reprezentativ pentru acest tip de adaptare este Mănăstirea Hurezi, care, deși este un exemplu de arhitectură brâncovenească, prezintă și influențe baroce clare în decorul său interior și în detaliile fațadelor. Aici, elementele baroce sunt utilizate pentru a spori monumentalitatea complexului monastic, dar și pentru a adăuga un plus de dinamică și rafinament vizual.

În perioada domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714), arhitectura religioasă din Țara Românească a cunoscut o dezvoltare semnificativă, iar influențele baroce au fost integrate într-o manieră care a reflectat atât tradițiile ortodoxe, cât și dorința de a încorpora elemente ale modernității europene. Brâncoveanu a fost un mare susținător al construcției de biserici și mănăstiri, iar lucrările sale sunt considerate un exemplu de sinteză între stilul bizantin și influențele baroce, dând naștere unui nou stil arhitectural cunoscut sub denumirea de „stil brâncovenesc”.

Acest stil a fost caracterizat printr-o îmbinare de forme tradiționale bizantine și elemente baroce, cum ar fi fațadele ondulate, arcadele și coloanele masive. În interior, decorul baroc a fost folosit pentru a sublinia sacralitatea locului și pentru a crea un impact vizual puternic asupra credincioșilor. Un exemplu remarcabil al acestei perioade este Mănăstirea Hurezi, un loc de cult monumental, cu fațadele sale elaborate și cu un interior impresionant, unde sunt integrate atât elemente bizantine (precum icoanele și stilul de pictură), cât și detalii baroce, cum ar fi frescele de inspirație italiană.[11]

Mănăstirea Hurezi a fost construită sub patronajul lui Constantin Brâncoveanu și este considerată una dintre cele mai importante realizări ale arhitecturii religioase baroce din România. Complexul monastic reflectă dorința domnitorului de a construi un loc de cult grandios, care să fie și un simbol al puterii sale politice și religioase. În acest context, mănăstirea devine nu doar un loc de rugăciune, ci și un simbol al sintezei între tradiția ortodoxă și influențele moderne din Europa de Vest.

În interiorul bisericilor baroce din România, pictura religioasă a jucat un rol esențial în transmiterea mesajelor sacre și în întărirea impactului vizual al arhitecturii. În această perioadă, pictorii români au fost influențați de stilurile baroce europene, dar au reușit să integreze în lucrările lor și elemente tradiționale ale artei bizantine, creând o mixtură unică de forme și tehnici. Astfel, în multe biserici din România, frescele baroce sunt caracterizate prin dinamică și expresivitate, cu scene religioase care sunt zugrăvite într-un mod dramatic, menite să impresioneze și să creeze o legătură directă cu divinitatea.[12]

Un exemplu semnificativ de pictură barocă poate fi găsit în Biserica „Sfântul Gheorghe Nou” din București, unde frescele din interior sunt realizate într-un stil baroc, cu influențe din pictura italiană, dar sunt adaptate în același timp la tradițiile ortodoxe. În aceste picturi, se poate

[11] ***Francis Haskell*** *&* ***Nicholas Penny****, „Taste and the Antique: The Lure of Classical Sculpture 1500-1900”, 1981, Yale University Press*

[12] ***Ion Vâlsan****, „Istoria artei universale”, 1976, Editura Meridiane*

observa o atenție deosebită pentru detalii și o utilizare a luminii și umbrelor pentru a crea o atmosferă de solemnitate și profunditate spirituală.

De asemenea, în multe dintre bisericile din Transilvania, unde influențele catolice erau mai puternice, pictura barocă a fost folosită pentru a reflecta atât esența religioasă a cultului catolic, cât și estetica barocă europeană. Biserica „Sfântul Mihail" din Cluj-Napoca este un exemplu relevant, în care decorul baroc se îmbină perfect cu structura gotică și tradițiile ortodoxe.[13]

Chiar și după încheierea perioadei baroce, influențele acestui stil au continuat să se resimtă în arhitectura religioasă din România, având un impact semnificativ asupra dezvoltării ulterioare a arhitecturii bisericești din secolele XVIII și XIX. Arhitectura brâncovească, caracterizată prin utilizarea elementelor baroce, a continuat să fie o sursă de inspirație pentru constructorii de biserici și mănăstiri din perioada post-baroacă. În Transilvania, de exemplu, influențele baroce au fost păstrate în construcțiile bisericilor ortodoxe și catolice, iar în Țara Românească și Moldova, tradițiile brâncovenești au continuat să fie prețuite și imitate.[14]

De asemenea, influențele baroce s-au făcut simțite și în perioada neoclasică, care a urmat Barocului, continuând să influențeze stilul arhitectural al lăcașurilor de cult. Bisericile construite în secolul XIX în România au continuat să combine elemente de tradiție ortodoxă cu trăsături ale stilurilor europene, iar Barocul a fost o importantă sursă de inspirație pentru arhitecții acelei perioade.

CONCLUZIE

Chiar dacă a fost văzut pentru prima dată în Europa de Vest, stilul baroc a avut o influență marcantă asupra arhitecturii religioase din România, deoarece reprezenta sinteza tradițiilor locale cu influențele externe. În mijlocul politicii complexe și al relațiilor dintre Principatele Române, Imperiul Habsburgic și Regatul Polon, arhitectura barocă românească nu a capturat doar schimbările estetice și culturale din restul Europei. A fost, de asemenea, un mod pentru conducătorii locali religioși și politici de a-și demonstra puterea supremă. În acest cadru, stilul baroc a susținut Biserica Ortodoxă și conducătorii români, mai ales în perioada Brâncoveanu, când monumentele religioase au câștigat un nou nivel de splendoare și solemnitate.

Arhitectura religioasă barocă din România a fost un fenomen unic, în care elementele tradiționale ortodoxe s-au îmbinat cu stiluri occidentale, creând un hibrid distinctiv. Bisericile și mănăstirile ridicate în această perioadă, cum ar fi Mănăstirea Hurezi sau Biserica „Sfântul Gheorghe Nou" din București, au reușit să integreze forme baroce elegante cu simboluri religioase ortodoxe, consolidând, astfel, nu doar peisajul religios, dar și identitatea culturală a regiunii. Aceste monumente nu doar că au marcat apogeul unei perioade de prosperitate religioasă și politică, dar au și jucat un rol esențial în formarea unui limbaj arhitectural propriu, care a influențat construcțiile din secolele XVIII și XIX.

Impactul Barocului asupra arhitecturii religioase românești s-a extins dincolo de perioada de vârf a domniei brâncovenești. Tradițiile brâncovenești au rămas un reper esențial în arhitectura religioasă românească chiar și după ce stilul baroc a dispărut. Moștenirea barocă este prezentă atât în structurile exterioare ale bisericilor și mănăstirilor, cât și în mentalitatea constructorilor și arhitecților, care au păstrat o apreciere pentru complexitatea detaliilor și solemnitatea formelor.

Arhitectura religioasă a României a fost modernizată de Baroc, care a adus o sinteză între tradiția ortodoxă și influențele străine. Oferind un exemplu de adaptabilitate și inovație, a fost un punct de convergență între trecut și viitor, între tradițiile locale și curentele europene. Prin urmare,

[13] ***Vasile Candea**, „Ctitorii şi ctitori în Ţările Române", 1996, Editura Enciclopedică*
[14] ***Mihai Marcu**, „Arhitectura religioasă în spațiul românesc", 2003, Editura Fundației Culturale România*

arhitectura religioasă barocă românească este atât un simbol al identității religioase și culturale a poporului român, cât și un pas important în evoluția stilului. Moștenirea sa este încă un punct de referință și un izvor de inspirație pentru arhitecții și cercetătorii care studiază istoria și dezvoltarea arhitecturii religioase din România. Demonstrează modul în care influențele din afara pot fi încorporate în mod corespunzător într-un context local, menținând în același timp caracteristicile esențiale ale tradițiilor religioase și culturale.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ion Vâlsan, *„Istoria artei universale”*, 1976, Editura Meridiane.
2. Francis Haskell & Nicholas Penny, *„Taste and the Antique: The Lure of Classical Sculpture 1500-1900”*, 1981, Yale University Press.
3. Carmen Bălescu, *„Arhitectura secolului XVII: Din tradiție în modernitate”*, 2003, Editura Științifică.
4. Vasile Candea, *„Ctitorii și ctitori în Țările Române”*, 1996, Editura Enciclopedică.
5. Anca Negru, *„Arta europeană în secolul XVII: Evoluții și transformări”*, 2000, Editura Universității din București.
6. Radu Bădescu, *„Arhitectura bisericească din România: Secolele XVII-XVIII”*, 2008, Editura Universității din București.
7. Mihai Marcu, *„Arhitectura religioasă în spațiul românesc”*, 2003, Editura Fundației Culturale România.
8. Cândea Virgil, *„Românii între Orient și Occident: Între tradiție și modernitate.”,* 2019, Editura Universității din București.

THE FIRST COUNCIL OF NICAEA (325) AND THE ANTI-SEMITISM DENOUNCED BY CHIEF RABBI ALEXANDRU ŞAFRAN IN THE 1949 INTERNATIONAL DIALOGUES IN GENEVA

Sorin Benescu
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *It is universally acknowledged that the Council of Nicaea marks a turning point in Christian-Jewish relations. Not only did Christians separate themselves from the Jewish people, which is legitimate, but they also treated them with contempt and, at times, persecuted them, which is no longer normal; moreover, Christian anti-Judaism prepared the ground for a much more lethal secularized anti-Semitism.*

The thesis I support and from which I started: The Church took over the anti-Semitism of the authorities of the Roman Empire who were dissatisfied with the non-assimilation of the Jews into Roman society, in order to benefit from the power and advantages of a recognized religion, in order to use the imperial force to fulfill its missionary vocation. The price paid was in ethical terms, corruption and the ignoring of an important part of the Tradition that today is called Kabbalah. My article addresses a thorny and current issue, the Council and its consequences during the tenure of the Chief Rabbi as reconciled through the Geneva talks in 1949.

Keywords: *Nicaea, Alexandre Safran, antisemitism, Christianity, Judaism, Roman Empire.*

1. Teza pe care o susțin

Biserica a preluat antisemitismul autorităților Imperiului Roman, care erau nemulțumite de neasimilarea evreilor în societatea romană, pentru a beneficia de puterea și avantajele unei religii recunoscute, pentru a se folosi de forța imperială ca să-și împlinească vocația misionară. Prețul plătit a fost în termeni etici, corupție și ignorarea unei părți importante a Tradiției care astăzi se numește Cabala. Antisemitismul Bisericii și consecințele sale nefaste au fost apoi denunțate de Marele Rabin Alexandru Șafran în cadrul dialogului internațional interreligios din 1949 de la Geneva. Am optat pentru o privire critică, din perspectiva artei regale, a acelei arte de a conduce cetatea-societatea, o perspectivă democratică asupra unei cetăți multietnice și multiconfesionale, așa cum este astăzi Bucureștiul, de exemplu. M-am folosit de o gândire de tipul „out of the box”.

2. Antisemitismul în Imperiul Roman

Antisemitismul și discriminarea evreilor în Imperiul Roman au evoluat de-a lungul timpului, fiind influențate de factori politici, religioși și sociali. Când Roma a întâlnit pentru prima dată comunități evreiești (începând cu secolul al II-lea î.Hr.), evreilor li s-a permis, în general, o anumită autonomie religioasă. Deși politica romană timpurie era relativ tolerantă față de practicile evreiești, tensiunile au crescut din cauza conflictelor culturale, revoltelor și, în cele din urmă, a ascensiunii creștinismului. Antisemitismul din Imperiul Roman a avut rădăcini în primul rând în diferențele religioase și tensiunile politice. Evreii erau adesea priviți cu suspiciune din cauza credinței lor monoteiste, care contrasta cu practicile politeiste ale lumii romane. Această divergență religioasă a dus la resentimente, deoarece evreii au refuzat să se închine zeilor romani sau împăratului, ceea ce a fost interpretat ca neloialitate față de stat. Oficialii romani s-au ciocnit apoi, deseori, cu tradițiile evreiești, precum legile alimentare și respectarea Sabatului.

În Iudeea, Roma a guvernat indirect prin regi-clienți, precum Irod cel Mare (37–4 î.Hr.). Aici, taxele grele, amestecul Romei în chestiuni religioase și prezența soldaților romani în Iudeea au dus la nemulțumire și în final la revolte:

- Marea Revoltă Evreiască (66–73 d.Hr.) s-a încheiat cu distrugerea celui de-al Doilea Templu (70 d.Hr.) de către împăratul Vespasian și fiul său, Titus.
- Revolta lui Bar Kokhba (132–136 d.Hr.) a dus la interzicerea evreilor în Ierusalim de către împăratul Hadrian și la redenumirea provinciei în Syria Palaestina, pentru a șterge identitatea evreiască.

După aceste revolte, evreii au fost supuși unor restricții tot mai dure.
Distrugerea Templului Ierusalimului în anul 70 e.n. a marcat un punct de cotitură semnificativ. Acest eveniment, împreună cu exilul ulterior al evreilor, a fost văzut ca o pedeapsă divină atât de evrei, cât și de creștini. Biserica creștină timpurie, căutând să-și stabilească identitatea, i-a portretizat adesea negativ pe evrei, descriindu-i ca fiind responsabili pentru răstignirea lui Iisus. Această narațiune a contribuit la o rivalitate teologică și politică tot mai mare între iudaism și creștinism.

Pe măsură ce creștinismul a devenit religia dominantă în Imperiul Roman, măsurile discriminatorii împotriva evreilor au crescut, mai ales după ce împăratul Constantin l-a legalizat (313 d.Hr.), când atitudinea față de evrei s-a înrăutățit. Împărați romani, influențați de liderii bisericii, au promulgat legi discriminatorii pentru a segrega evreii și a limita libertățile acestora, întărind marginalizarea lor în societate. Aceasta a inclus restricții privind practicile religioase și integrarea socială. Pe plan religios, lideri ai Bisericii, precum Sf. Ioan Gură de Aur, au atacat iudaismul în predici, întărind sentimentele anti-evreiești, sentimente care persistă și astăzi și sunt materializate în cultul actual al Bisericii, cel puțin în cel al Bisericii Ortodoxe Române. Aduc aici ca dovadă un fragment din Prohodul Domnului, cântare care se cântă în Vinerea Mare în toate bisericiile din România, într-o perioadă când bisericile sunt pline de credincioși și deci impactul este semnificativ:

58. Îngâmfat Israil, / Ucigașe popor! / Pentru ce pe Varava, pătimaș, slobozi, / Iar pe Domnul pentru ce Îl răstignești[1]?... 62. Pizmătăreț popor, / Ucigaș blestemat! / Rușinează-te măcar, înviind Hristos, / De mahrama și de giulgiurile Lui[2]... 13. La viclenii iudei / Căile lor strâmbe / Curse și ciulini sunt[3].

Revoltele evreiești împotriva stăpânirii romane, cum ar fi cele din vremea împăraților Traian și Hadrian, au tensionat și mai mult relațiile. Aceste revolte au fost întâmpinate cu represalii dure, inclusiv interzicerea practicilor religioase evreiești și transformarea Ierusalimului într-o colonie romană în care evreilor le era interzisă intrarea. Sintetizând, discriminarea legală și socială, restricții tot mai dure, au caracterizat politica romană față de evrei. Această discriminare s-a concretizat în legi care limitau drepturile evreilor în societate, astfel că, de exemplu, evreii nu mai puteau ocupa anumite funcții publice, așa cum voi menționa mai jos, sau legile date de împărații romani, în special cei din dinastia Severilor, care au interzis prozelitismul, astfel că existau pedeapse pentru convertirea la iudaism. După anul 70 d.Hr. s-a impus o taxă specială evreilor: Fiscus Judaicus (Taxa evreiască).

[1] *Prohodul Domnului*, Constanța, 24.
[2] *Prohodul Domnului*, Constanța, 26.
[3] *Prohodul Domnului*, Constanța, 60. Acest text demonstrează că, la oră de maximă audiență, Biserica Ortodoxă Română incită la ură și la dușmănie, ceea ce în opinia mea nu e normal și nici european, nefiind nici necesar.

Creștinismul a dus la agravarea politicilor anti-evreiești. Pe măsură ce creștinismul s-a răspândit, mai ales după ce împăratul Constantin l-a legalizat (313 d.Hr.), atitudinea față de evrei s-a înrăutățit. Astfel au apărut legile anti-evreiești impuse de creștini:

- Teodosie I (sfârșitul secolului al IV-lea d.Hr.) a impus restricții asupra construirii sinagogilor.
- Teodosie al II-lea (secolul al V-lea d.Hr.) a interzis evreilor să ocupe funcții înalte în Imperiu.

În concluzie, politica romană față de evrei a trecut de la toleranță la opresiune din cauza revoltelor, conflictelor religioase și ascensiunii creștinismului. Până în perioada târzie a Imperiului, evreii se confruntau deja cu discriminare sistematică, ceea ce a pus bazele antisemitismului medieval. În general, antisemitismul din Imperiul Roman a fost caracterizat de o combinație de intoleranță religioasă, oportunitate politică și excludere socială, punând bazele pentru secole de marginalizare evreiască în Europa.

3. Împăratul Constantin și Sinodul de la Niceea

Sinodul de la Niceea[4] – convocat în anul 325 d.Hr. de Constantin, primul împărat roman care s-a convertit la creștinism – a jucat un rol esențial în biserica primară, stabilind doctrina creștină pe care Bisericile continuă să o susțină și astăzi. Conciliul a statuat un set de hotărâri asupra cărora liderii Bisericilor au fost de acord, unind o biserică divizată care amenința noul Imperiu Roman creștinat. Ea a stabilit reguli ce priveau probleme cheie ale bisericii, cum ar fi botezul, Euharistia și ce să se facă cu cei care au căzut din credință. Cel mai important aspect a fost faptul că a clarificat o identitate pentru Iisus atât ca Dumnezeu, cât și ca om și a stabilit un crez (Nicean) pe care Bisericile îl repetă în întreaga lume până astăzi. În ciuda impactului său pozitiv asupra bisericii, Sinodul de la Niceea a jucat, de asemenea, un rol important în ruperea creștinismului de rădăcinile sale evreiești, ducând la o schismă între creștini și evrei și între creștinism și iudaism. Sinodul a marcat oficial încheierea unui proces lung și îndelungat, denumit „despărțirea drumurilor".

Biserica primară a fost în primul rând evreiască, dar pe măsură ce tot mai mulți neamuri au venit la credință, accentul pe legea și obiceiurile iudaice a scăzut. După ce Roma a distrus Ierusalimul în anul 70 d.Hr., ritualurile templului s-au oprit și au apărut două sisteme conflictuale: iudaismul rabinic[5] și creștinismul[6]. Pentru o vreme, creștinismul s-a ținut aproape de unele concepte evreiești, dar în timpul domniei sale, Constantin a început să adopte o legislație anti-evreiască și a considerat nepotrivit pentru creștini ca aceștia să țină obiceiurile evreiești.

Constantin a convocat Sinodul episcopilor (neevrei, pentru că la acest Sinod nu au participat creștinii iudei și cei de la Biserica Mar Thoma) din Niceea pentru a consolida credința creștină – dar și dintr-un motiv mai puțin cunoscut, acela de a stabili o identitate non-evreiască pentru Biserică. Motivul era că evreii persecutaseră Biserica creștină timp de secole, la care se adaugă o viziune anti-evreiască ce a caracterizat viața lui Constantin. Sinodul a separat data Paștelui evreiesc de Paștele creștin care celebra Învierea lui Iisus, interzicând sărbătoarea evreiască și înlocuind-o cu Paștele creștin. A condamnat apoi ținerea Sabatului, a stabilit trecerea din secolul I a Zilei de odihnă a Domnului ca fiind Duminica și a stabilit închinarea la Hristos-Soarele.
Scriind episcopilor care nu au fost prezenți la Sinod, Constantin a spus:

[4]Cf. https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/, accesat la data 07.04.2025.
[5] Acesta s-a concentrat pe studiul și interpretarea Mișnei, legea orală în care Iisus și Pavel au fost crescuți, constituind contextul în care apoi Pavel a început să scrie, în jurul anului 200 d.Hr.
[6] O religie distinctă de iudaism, structurată pe trei niveluri, cu episcopi preoți și diaconi, după modelul ordinelor evreiești, Mai Marele preoților, urmat de preoți și diaconi.

În primul rând, s-a considerat nepotrivit să se urmeze obiceiul evreilor la celebrarea acestei sărbători sfinte, deoarece mâinile lor fiind pătate de sângele crimei, mintea acestor nenorociți este neapărat orbită. … Să nu avem, deci, nimic în comun cu evreii, care sunt adversarii noștri. … Să evităm cu atenție orice contact cu acele căi rele ale lor[7].

Sinodul de la Niceea a avut un impact de durată asupra creștinismului. Dar a deschis, de asemenea, ușa deja întredeschisă către „Teologia înlocuirii" și a orbit creștinii timp de secole față de rădăcinile evreiești ale credinței lor – care sunt cheia pentru înțelegerea profeției biblice. Mesia Bisericii a fost dezbrăcat de iudaitatea Sa, iar credincioșii evrei care Îl vedeau pe Iisus ca împlinirea Scripturilor lor nu au putut accepta schimbările, deoarece li s-a spus că trebuie să renunțe la toate expresiile și obiceiurile evreiești ale credinței lor într-un Mesia evreiesc. Curând, orice prezență evreiască rămasă în biserică a luat sfârșit.

Malcolm Hedding[8], compară ceea ce s-a întâmplat la Sinodul de la Niceea cu povestea biblică a lui Iosif, care devenise de nerecunoscut pentru propria familie de evrei pentru că părea egiptean. Hedding spune că „Sinodul de la Niceea „L-a îmbrăcat pe Iisus în haine noi" și, ca urmare, la fel ca Iosif, Iisus a fost și continuă să fie de nerecunoscut pentru frații Săi, adică pentru poporul evreu.

Din păcate, acest lucru a alimentat eroarea teologiei înlocuirii care a contribuit timp de secole la propagarea unui antisemitism care continuă până în zilele noastre.

4. Accentuarea diferențelor

Răspunsul de ce și unde Biserica s-a despărțit de Israel este complex și nu poate fi dezvoltat pe deplin doar în acest articol[9]. În parte, putem da vina pe politica romană pentru aceasta, dar, mult mai important, ar trebui să considerăm Biserica însăși responsabilă pentru deciziile pe care conducătorii ei le-au luat în Concilii și Sinoade, în primele secole după Hristos.

Chiar înainte de primele Concilii ecumenice, Biserica începuse deja să se îndepărteze de Israel și de rădăcinile sale ebraice, biblice, ceea ce este pe undeva normal și firesc. După primul Conciliu al Bisericii consemnat în Cartea Faptele Apostolilor, capitolul 15, lucrurile au început să se schimbe. Acest lucru s-a datorat în primul rând demografiei Bisericii, care s-a schimbat constant. În timp ce la început în Ierusalim era o Biserică 100% evreiască, în aproximativ un secol, neamurile au devenit majoritatea. Ierusalimul a rămas centrul spiritual al credinței, dar războaiele romane au schimbat dramatic legătura Bisericii cu Ierusalim și Israel. În anul 70 d.Hr., Titus a distrus Templul, iar câteva decenii mai târziu Hadrian i-a expulzat practic pe toți evreii din Ierusalim și din Țara lui Israel. Legătura spirituală unică a Bisericii timpurii cu Țara și poporul evreu a fost astfel semnificativ slăbită. O nouă lovitură a venit în 136 d.Hr., când Marcus a devenit primul episcop neevreu al Ierusalimului. Între timp, centrul de greutate spirituală a început să se miște treptat spre Roma și Constantinopol, principiul politic căpătând o importanță sporită, în detrimentul principiului apostolic.

5. Sinodul de la Niceea și consecințele lui pentru evrei

Lovitura finală, însă, a avut loc în anul 325 d.Hr. la Niceea, un oraș ale cărui ruine se mai găsesc la Iznik, în nord-vestul Turciei. Acesta a devenit locul, probabil, al celui mai puternic Sinod din istoria Bisericii. Conciliul de la Niceea a fost important din multe motive. A fost primul conciliu care a avut loc când creștinii nu mai erau o minoritate persecutată. Constantin îmbrățișase

[7] Cf. https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/, accesat la data 07.04.2025.
[8] Fostul director executiv al ICEJ.
[9] Cf. https://www.icej.org/blog/the-breach-where-the-church-parted-ways-with-israel/, accesat la data 07.04.2025.

creștinismul ca religie oficială pentru întregul imperiu. Împăratul, și nu clerul, a fost cel care a convocat acest consiliu pentru a consolida Biserica ca o forță unificatoare.

Obiectivul principal al Conciliului de la Niceea s-a ocupat de natura lui Iisus, atât umană cât și divină, pentru că, din acest punct de vedere, Biserica primară era cuprinsă de controverse. După discuții îndelungate și aprinse, ei au ajuns în sfârșit la un consens. Pentru majoritatea participanților, întrebările legate de chestiunile „evreiești" au avut o importanță secundară. Cu toate acestea, începând de la Niceea și continuând cu sinoadele care au urmat, Biserica în mare parte gentilă, adică non evreiască, a început să se separe de originile sale evreiești. Această schimbare a avut loc în trei domenii principale:

- schimbare a calendarului și a sărbătorilor religioase
- schimbare în atitudinea Bisericii față de evrei și
- reguli stricte împotriva creștinilor care iau legătura cu evreii.

6. Schimbarea de calendar religios

Până la Sinodul de la Niceea din 325 d.Hr., Bisericile erau împărțite în privința modului de sărbătorire a Paștelui (Paștele), iar duminica nu era niciodată considerată o zi sfântă. Biserica din Roma și alte regiuni occidentale a decis să lege respectarea Paștelui de relatările biblice despre Învierea lui Hristos din prima zi a săptămânii, mergând mai degrabă după calendarul iulian decât cel ebraic. Orice legătură cu sărbătoarea biblică a Paștelui a fost ignorată. Bisericile din Răsărit au păstrat însă tradiția de a atașa Săptămâna Patimilor la Paște, ceea ce le-a menținut mai în concordanță cu Vechiul Testament și cu tradițiile lui Iisus și a ucenicilor săi. La Niceea, Constantin a cerut însă un calendar creștin unificat pentru imperiul său. Într-o scrisoare sinodală către toate bisericile, Sinodul a scris: „Vă aducem o veste bună!… De acum nu mai sărbătorim Paștele conform tradiției evreilor!". Dar de ce era o veste bună? Poate pentru că era impusă politic. Împăratul însuși a scris Bisericilor din Răsărit: „S-a declarat a fi deosebit de nevrednic ca cea mai sfântă dintre toate sărbătorile (Paștele), să urmeze obiceiul evreilor, care și-au murdărit mâinile cu cele mai înfricoșătoare dintre crime și ale căror minți au fost orbite". Cunoscut pentru ostilitatea sa față de evrei, Constantin a continuat: „Nu trebuie, așadar, să avem nimic în comun cu evreii,… să ne despărțim de stirpea detestabilă a evreilor, pentru că este cu adevărat rușinos pentru noi să-i auzim lăudându-se că fără îndrumarea lor nu am putea ține această sărbătoare." „În același timp", a adăugat el, „este de datoria noastră să nu avem nimic în comun cu ucigașii Domnului nostru". Raționamentul său a fost dublu: în primul rând, întrucât evreii au fost responsabili pentru moartea lui Iisus, ei greșesc și în tradițiile lor; și în al doilea rând, majoritatea creștinilor din acea vreme pur și simplu nu urmau calendarul evreiesc. Astfel, a fost o decizie bazată pe un consens democratic, lipsit de orice bază teologică. Abordarea radicală a lui Constantin a ignorat total multiplele paralele ale ultimelor zile ale lui Iisus Hristos cu sărbătoarea biblică a Paștelui. Iisus i-a instruit pe ucenicii Săi să pregătească o masă de Paște (Lc. 22.7-8) și a declarat „cu dorință fierbinte am dorit să mănânc Paștele acesta cu voi înainte să sufăr…" (Lc. 22.15). El a sărbătorit așa cum o fac evreii până astăzi: a luat paharul după masă și l-a binecuvântat (1 Cor. 11.25). Până astăzi, evreii consideră că al treilea pahar este „paharul mântuirii mesianice". Apoi, după „Halel", lectura tradițională a Psalmilor 115-118, Iisus a mers pe Muntele Măslinilor (Mt. 26.30). Pavel declară, de asemenea, că Iisus este mielul nostru de Paște (1Cor. 5.7). Dar toate acestea au fost ignorate.

În aceeași manieră, a fost stabilită o nouă sărbătoare săptămânală – Duminica. Până atunci, Duminica nu se ținea deloc, cu excepția unor creștini care țineau un timp de rugăciuni și citiri scripturale Duminica dimineața înainte de a merge la muncă, amintindu-și că Domnul a înviat în

prima zi a săptămânii. Dar scopul lui Constantin a fost să separe complet Biserica de orice obicei evreiesc. Așa că, pentru a-i împiedica pe creștini să respecte Sabatul, el a proclamat noua zi sfântă a Duminicii. Câțiva creștini s-au luptat, au protestat. Dar Sinodul de la Laodiceea a tranșat problema. Creștinii care încă țineau Sabatul evreiesc urmau să fie practic excomunicați. În opinia mea, totuși, instaurarea Duminicii ca zi a Învierii și ca zi de odihnă a fost un lucru bun.

7. Schimbarea de atitudine

Dragostea lui Pavel pentru poporul său era imensă. El s-a oferit, dacă este posibil, să fie blestemat de Hristos pentru a salva pe unii dintre frații săi evrei (Rm. 9.3). Dar aceste concilii ulterioare ale Bisericii au fost total lipsite de dragostea pasională a apostolilor pentru poporul evreu. Orice era evreiesc nu mai era acum binevenit, inclusiv evreii înșiși. În loc ca Evanghelia lui Pavel să fie „în primul rând pentru evrei", noua atitudine a fost aceea de a îngreuna pe cât posibil evreilor să se alăture Bisericii. Numai dacă ei „pronunțau credința conform doctrinei Niceene" puteau deveni membri. Astfel, evreilor care țineau Sabatul li s-a refuzat botezul. S-a ajuns până acolo încât, la Niceea, episcopii le-au cerut evreilor convertiți să renunțe la numele lor evreiești și să le adopte pe cele creștine. Acest lucru a ignorat complet faptul că apostolii aveau toți nume evreiești și că Maria l-a numit pe Iisus cu numele Yeshua, în ebraică însemnând „mântuitor", mai degrabă decât paralela greacă a lui Isesos. S-a trecut cu vederea și faptul că numele mamei lui nu era cu adevărat „Maria", ci numele ei era evreiesc, Miriyam. Pentru apostolii Noului Testament, lumea consta din „casa lui Israel" și din neamuri. Numai prin harul lui Dumnezeu neamurile au putut fi altoite în măslinul natural al poporului iudeu, prin legământul lui Dumnezeu cu Israel. Pavel considera descendența sa evreiască drept un privilegiu (Rm. 3.1; Gal. 2.15) – deși nu un privilegiu care să-l mântuiască. Cu toate acestea, pentru Biserica din Niceea, această viziune biblică asupra lumii a fost inversată. La întrebarea lui Pavel, „ce avantaj are evreul" nu i s-a mai răspuns „mult în orice fel", ci dimpotrivă, doar cu o ură vicioasă. În loc să fie „iubiți de dragul părinților" (Rm. 11.28), ei erau acum „ucigașii lui Hristos". În diferite documente ale conciliului, lista damnaților includea „eretici, păgâni și evrei". În ochii Bisericii gentile, toți erau la fel. În lumea lui Pavel, neamurile erau fără Dumnezeu și fără speranță (Efeseni 2:12), dar acum aceasta se aplica poporului evreu – o doctrină care era contrară tuturor celor predate în Noul Testament.

8. Canoanele referitoare la amestecul cu evreii

Toate acestea au dus la legi stricte care interziceau orice legătură pozitivă cu evreii. Niceea și conciliile ulterioare ale Bisericii au învățat că creștinii nu ar trebui să aibă nimic de-a face cu evreii. Liderii religioși care vizitaseră și se rugaseră în sinagogi urmau să fie înlăturați din funcție, iar creștinii obișnuiți care au făcut acest lucru ar trebui să fie dați afară. Sinodul din Laodiceea a interzis apoi orice participare la sărbătorile lor și deci creștinii nu trebuiau să-și ia azimele în timpul Paștelui. Unul din sinoade a hotărât chiar că nici măcar nu mai puteai permite unui medic evreu să-ți trateze boala. Sărbătorirea sărbătorilor evreiești și ținerea Sabatului, potrivit episcopilor, a devenit un mod de „a-l batjocori pe Hristos".

9. Impactul Niceei asupra istoriei Bisericii

Toate aceste noi abordări nu numai că au creat o ruptură între Biserică și evrei, dar au și pus Biserica pe un drum care a dus în cele din urmă la atrocitățile cruciadelor, unde uciderea evreilor era considerată plăcută lui Dumnezeu. Mai târziu a deschis calea către Inchiziție și în cele din urmă către Holocaust, când Hitler l-a putut cita pe reformatorul german Luther pentru a-și justifica ura față de evrei. Ceea ce a fost și mai tragic la Niceea este că a fost al doilea sinod universal al

Bisericii. În timp ce în Fapte 15, Biserica evreiască depășise tradițiile și resentimentele pentru a primi și a îmbrățișa credincioșii dintre neamuri, Biserica neamurilor din Niceea i-a respins fără rușine pe evrei din toată viața bisericească și a generat ură față de ei pentru generațiile viitoare. Doar câteva mișcări creștine – precum revivaliștii valdenzi din Italia și puritanii din Anglia – au mai îndrăznit să conteste această atitudine ostilă față de evrei.

10. Șafran și creștinismul – promotor al unei relații guvernate de Sefira Hesed

Șafran a manifestat deschidere pentru creștinism, în epoca postbelică, deși era conștient de vina pe care creștinii o poartă pentru ce s-a întâmplat în Șoah[10]. El istorisește și acuză Biserica creștină atunci când, în dialogurile internaționale din 1949 de la Geneva[11], rememorează cuptoarele de incinerare și camerele de gazare create sub guverne creștine, pogromurile, autodafeurile[12], inchiziția, cruciadele, persecuțiile, toate conduse în general de Biserică, care se bazează tradițional pe guvernele din țările unde își desfășoară activitatea[13]. Teoria politică rasială scelerată a lui Hitler, zice Șafran[14], a fost operă concepută și pusă în practică de creștini, care s-au pus astfel „în slujba unui proiect statal diabolic". Șafran[15] reproșează Bisericii[16] deci doctrinele anti-iudaice predicate timp de două milenii. Acestea s-au materializat și prin masacrarea evreilor în timpul cruciadelor. El reproșează de asemenea măsurile discriminatorii din Imperiul creștin, care debutează în sec. al IV-lea, pomenite mai sus, legile rasiale de la Nurnberg, rugurile lui Torquemada, camerele de gazare de la Auschwitz[17]. În felul acesta, la Conferința de la Seelieberg, Șafran a demascat doctrina antisemită a Bisericii[18]. Șafran se întreba atunci retoric: unde au fost preoții creștini atunci când evreii erau duși la moarte? Pentru că argumentul lui Șafran, omniprezent de altfel, era că toți oamenii, deci inclusiv evreii, poartă, conform cu doctrina iudeo-creștină, chipul divin în ei, ceea ce este comun tuturor oamenilor și aceasta ar trebui să ducă la manifestări ale Milei divine și nu la ură sau dușmănie. Șafran a subliniat apoi de nenumărate ori că Divinitatea este, așa cum este Ea înțeleasă în iudaism, Una morală, iar Legile sunt porunci acceptate de bunăvoie.

Șafran[19] a dorit recunoașterea responsabilității Bisericii în nașterea și creșterea antisemitismului, pentru că a sesizat lipsa oricărei remușcări din partea ei. Pentru Șafran[20], antisemitismul este deci susținut și alimentat de atitudinea dușmănoasă, de ură, a Bisericii, față de

[10] Acest lucru este confirmat de Manase Radnev în interviul pe care l-a luat lui Șafran, fiind descris de către acesta ca fiind un luptător neobosit pentru o apropiere între cele două mari comunități religioase. Cf. Radnev, Manase, Țicu, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, București, 2002, 22.

[11] *Întâlnirile internaționale de la Geneva* (1949). *Pentru un nou umanism*, Neuchatele, Elveția, 1949.

[12] „Executarea, de către puterea civilă, a celor declarați eretici de către Inchiziție; ardere pe rug a unui eretic. Sentință a Inchiziției în vederea condamnării sau achitării unei persoane acuzate de delicte religioase". – vezi dexonline.

[13] Acest reproș venea ca urmare a afirmației lui Karl Barth că iudaismul nu a luat umanismul în serios. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 231.

[14] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 241.

[15] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 242-244.

[16] Mesaj rostit la Universitatea din Fribourg, în iulie 1987, cu ocazia întâlnirii internaționale dintre evrei și creștini, deschisă prin alocuțiunea lui Șafran.

[17] Acest lucru este consemnat și de Morar, în Vasile Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu", Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009, 18-19: El face o retrospectivă istorică a antisemitismului, începând cu secolul al IV-lea, când s-a format Imperiul Creștin, trece apoi la legile de la Nurnberg din 1935, evaluate ca fiind o desăvârșire a celor din Imperiul Bizantin. Șafran face o paralelă între arderile pe rug ale lui Torquemada și crematoriile naziste.

[18] Opinia lui Morar, în „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu", 18-19.

[19] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 246, 247.

[20] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 239.

evrei și iudaism[21]. Șafran a înțeles deci natura antisemitismului modern[22]. Împotriva soluției finale antonesciene, el aduce un argument folosit chiar și de Sarah, soția lui: orice creștin asumat trebuie să se rușineze de antisemitism. Este imoral, cel puțin, să faci semnul crucii și să torturezi în același timp oameni nevinovați. Șafran era conștient că noi toți partajăm aceeași lume și singura cale a păcii este conviețuirea reciprocă, dialogul. De aceea, el a militat constant pentru apropiere între creștinism și iudaism, pe care o considera necesară.

Nicole Fatio[23], președinta Bisericii Naționale Protestante, face referire la dezbaterea inițiată de Șafran în 1966, în acest sens, la Casa Comunității Israelite din Geneva, intitulată „Condițiile unei întâlniri dintre evrei și creștini", unde Șafran a expus condiția necesară și suficientă ca o asemenea apropiere-dialog să poată avea loc: respectarea, recunoașterea și acceptarea dreptului absolut al fiecărei părți de a-și păstra identitatea spirituală. Acest lucru, observăm, denotă teama constantă a lui Șafran, preocuparea lui continuă pentru păstrarea propriei identități spirituale, teama față de prozelitism și laicizare. Și avea dreptate, deoarece cultura contează. Identitatea culturală reprezintă ceea ce este cel mai plin de semnificații, iar din pozițiile pe care el le-a ocupat a putut observa cum elementul cultural are un rol în relațiile internaționale, iar în cadrul lui, religia este cel mai important factor. Acest lucru a fost deja subliniat de atenieni. Marile civilizații au fost identificate cu marile religii, iar Șafran avea conștiința că iudaismul este o mare religie. El a bănuit că va exista o accelerare a auto-conștiinței civilizaționale, etnice și societale, pe care o vedem astăzi[24]. Dar întoarcerea la sacru înseamnă renaștere religioasă globală și este un răspuns la percepția umană asupra lumii ca loc unic[25], iar Șafran a vrut pentru Israel un rol central în acest proces, deoarece Cabala propune o soluție la conflictele liniilor de falie[26]. Evreii, zice Șafran[27], vor să fie autentici, nu sateliți ai vreunei puteri religioase, nici frați separați ai unei familii mari religioase. Ei nu vor să fie convertiți, nu au nevoie de convertire și nu pot fi nimiciți. Șafran nu poate să accepte concepția creștină conform căreia evreul face parte dintr-o rasă inferioară, deicidă, blestemată. (Fatio se întreba atunci pertinent dacă creștinismul este cu adevărat dispus să respecte identitatea iudaismului.) Această identitate a fost deci pentru Șafran o preocupare permanentă, pierderea ei fiind percepută ca un pericol real. Este totodată o constantă a istoriei religios-spirituale a evreilor[28].

În ce privește relațiile cu prelații români, Șafran a experimentat în mod direct antisemitismul conducătorilor bisericilor din România în perioada nazistă. Astfel, pe scurt, patriarhul Nicodim a fost „deosebit de rece", pentru el fiind ceva intolerabil ca rabinul șef să cunoască limba română foarte bine, Tit Simedria era ostil pe față, mitropolitul Bălan al Transilvaniei „păstra distanța", mitropolitul Puiu Visarion al Bucovinei era antisemit militant în mod deschis, neascuns; episcopul unit, Hossu, era și el rece, dar politicos, iar episcopul catolic, Cizar, „se încrunta" când îl vedea pe Șafran. Cei care reprezentau Biserica Evanghelică Germană afișau și ei o animozitate nedisimulată[29]. Toate acestea în ciuda faptului că Șafran[30] a încercat, încă din 1944, în România,

[21] Cf. Mesajului rostit la Universitatea din Fribourg, în iulie 1987, cu ocazia întâlnirii internaționale dintre evrei și creștini, deschisă prin alocuțiunea lui Șafran.
[22] Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu", 18-19.
[23] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 72.
[24] Huntington, P., Samuel, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, București, 2012, 13, 18, 37.
[25] Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, 61.
[26] Vezi Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, 244-245.
[27]Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 257.
[28] Acest lucru este mărturisit de Ruth Dreifuss. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 32.
[29] Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu", 18-19.
[30] Cf. Iancu, C. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", *Apostrof* – revistă a uniunii scriitorilor, anul XXV, nr. 7 (290), 2014, 13-20, aici 18-19.

inițierea unui dialog între creștini și evrei. El a participat astfel la 20 septembrie 1944 la constituirea cenaclului „Ideea", ce avea ca scop combaterea antisemitismului și apropierea dintre cele două comunități. Din cenaclu făceau parte și Gala Galaction, patriarhul Nicodim, președinte fiind Anton Dumitru, titularul catedrei de Filosofie din Universitatea București. Activitatea cenaclului a fost însă oprită în ianuarie 1948 de noul regim. Relația cu Biserica Ortodoxă Română nu s-a schimbat însă foarte mult nici după 1989, și acest lucru reiese dintr-o dedicație laconic exprimată pe „Psaltirea în versuri" a lui Dosoftei, dedicație semnată de patriarhul Teoctist la data de 29 martie 1995, dată în urma întâlnirii dintre Șafran și patriarh, avută la Patriarhie: „Cu dragoste în Domnul". Acest lucru se încadrează în succesiunea de relații reci cu Biserica Ortodoxă pe care Șafran le-a avut de-a lungul timpului[31]. (De exemplu[32], Șafran nu a fost primit de patriarhul Nicodim cu bunăvoință[33], dar a fost deschis. Mitropolitul Bălan nu era binevoitor cu evreii. El s-a întâlnit cu Șafran în casa generalului Văitoianu). Pe de altă parte, avem însă mărturia lui Dorel Dorian[34], care consemnează eforturile cumulate, „ecumenice", încununate de succes contra deportărilor din Ardealul de sud, dintre Șafran și Mitropolitul Ardealului de atunci. Motivul invocat de Șafran, liantul și cauza care a generat succesul a fost și atunci Mila divină, Sefira Hesed, consecință a calității de om, a chipului divin din el. Vreau să subliniez aici că Iancu recunoaște totuși faptul că datorită lui Tit Simedria, la intervenția lui Șafran, s-a oprit evacuarea evreilor din Cernăuți în Transnistria. Similar, datorită lui Bălan, tot la intervenția lui Șafran, s-au anulat deportările în Polonia. Cu alte cuvinte, ierarhii români au avut intervenții care au dus efectiv la salvarea de vieți omenești, ei nu au avut doar declarații politice[35], ci au avut fapte concrete care au salvat vieți omenești, deși atitudinea lor antisemită nu se pune la îndoială.

Cu toate acestea, în viziunea lui Șafran, deși experiența evreilor cu creștinii este îndelungată și dureroasă, totuși ei nu renunță la încrederea în om. Evreii nu refuză întâlnirea cu creștinii, dar pun condiția respectării identității religioase[36], istorice, în sens spiritual și existențial, pentru că evreii vor instaurarea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ, „împreună cu frații lor creștini"[37]. În acest spirit, din 1949, Șafran[38] a început să participe și la Întâlnirile Internaționale de la Geneva[39], unde au avut loc schimburi de opinii între gânditori din diverse domenii: artă, filosofie, teologie, istorie, etc. Șafran a participat la acestea cu regularitate începând din 1945 și până în 1975 și a afirmat poziția iudaismului și promovat dialogul interreligios. Șafran a avut ca parteneri de dialog preferați pe: Karl Barth, Jean Danielou – cardinal, Paul Ricoeur, preotul Maydieu. Cu aceste ocazii, el a afirmat responsabilitatea lumii creștine pentru antisemitismul de-a lungul istoriei. Se remarcă[40], de exemplu, protestul lui Șafran la afirmația lui Karl Barth că atât evreii cât și păgânii trăiesc din mila mesajului creștin. În iulie 1949 a participat la Conferința de la Universitatea

[31] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 33.
[32] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 314-315.
[33] Interviu acordat prof. Univ. Ion Pop, publicat în revista „România literară", nr. 26, 4-10 iulie 2001.
[34] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 44.
[35] Așa cum s-a întâmplat cu nunțiul apostolic Andrea Cassulo, care a revenit de la Roma cu un mesaj, important, ce-i drept, dar care nu a determinat direct un act din partea reprezentanților statului român de atunci.
[36] Asimilarea este o iluzie și evreii nu se pot ascunde, ei au dorința de a trăi ca evrei, zice Șafran. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 274, 275.
[37] Cuvânt rostit în 1966, în fața reprezentanților Bisericilor Creștine din Elveția. Textul a fost apoi adaptat: …organismele reprezentative ale organizațiilor evreiești din Franța, Belgia și Italia, ca bază pentru convorbirile dintre creștini și evrei. Vezi Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 256-258.
[38] Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 18.
[39] Acestea au fost inițiate de un grup de personalități din Geneva, după al Doilea Război Mondial. Sesiunile au fost prezidate de Anthony Babel (1945-1960), Louis Maire (1961-1962), Victor Martin (1963-1964), Jean Starobinski (1965-1966) și de Georges Nivat (1966).
[40] Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 18.

catolică din Freiburg, care s-a terminat cu o declarație politică care pronunța că nu există niciun motiv teologic și nicio învățătură biblică care să determine o atitudine negativă relativ la Statul Israel. Șafran a avut discuții îndelungate cu cardinalul Bea Augustin. Subiectul era atitudinea corectă față de evrei și recunoașterea rolului negativ al Bisericii privind antisemitismul[41].

Principalul eveniment din viața lui Șafran cu privire la relația dintre evrei și creștini a fost însă cu siguranță Conferința de la Seelisberg, eveniment care l-a propulsat apoi în centrul dialogului interreligios, ca actor principal. Șafran[42] pomenește, referitor la Seelisburg[43], afecțiunea lui Pierre Visseur, pe Abatele Charles Journet, pe Jacques Maritain, ambasadorul Franței la Vatican, pe Jules Isaac, istoric francez. De la acesta din urmă, Șafran preia ideea răspunderii pe care o poartă Biserica pentru stimularea antisemitismului prin doctrină și practică. El a putut observa ulterior consecințele pozitive ale „Cartei de la Seelisburg" asupra Conciliului II al Vaticanului[44]. Astfel, rolul[45] jucat de Șafran a fost unul important în reconcilierea dintre creștini și evrei, considerată necesară la această conferință. De aceea, el a fondat asociații de prietenie iudeo-creștine. Poziția lui Șafran[46] din 1947 de la Conferința de la Seelisberg a fost pentru reînnoirea dialogului dintre iudei și creștini, eliminarea disprețului și instaurarea respectului.

În acest proces de reconciliere, alături de Șafran, un rol important l-a jucat Jules Isaac[47]. Pentru Jules, creștinismul nu presupune o Justiție divină barbară și nici negarea valorii universale a Tainei Crucii și a Mântuirii. Jules îl citează pe Pégui, care spunea că păcatele noastre L-au crucificat pe Iisus, nu evreii. Jules[48] a făcut optsprezece propuneri - iunie 1947 - care s-au materializat în cele „Zece puncte" de la Conferința de la Seelisberg[49], iar Șafran a venit cu documentul „Considerații asupra învățământului religios". Subiectul cel mai important al conferinței a fost locul iudaismului (și al lui Israel) în doctrina creștină. Jules a propus redresarea învățământului creștin, adică corectarea pozițiilor doctrinare cu referire la poporul evreu. Rezultatul[50] conferinței a fost „Carta de la Seelisberg". Aceasta relua ideile lui Jules Isaac. Iudaismul trebuia astfel prezentat dintr-o nouă perspectivă[51]. În 1950, cele „Zece puncte" de la Seelisburg s-au completat cu „Tezele de la Schwalbach" punându-se astfel baza unui nou învățământ creștin.

În timpul dialogului interreligios, Maydieu[52] a susținut că creștinismul a venit cu ideea nouă că cele două porunci ale iubirii, de Dumnezeu și de aproapele, rezumă întreaga Tora. Acest lucru va fi reiterat apoi de Rabinul Akiva în sec. al II-lea (Talmudul din Ierusalim), care va sintetiza și mai mult, afirmând doar jumătate din concluzia hristică: iubirea de aproapele este baza Torei și o

[41] Iancu subliniază de asemenea antiiudaismul tradițional al patriarhilor orientali, caracterizați ca fiind extrem de ostili. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 18.
[42] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 242-244.
[43] Șafran s-a dus acolo pentru a examina cauzele care au generat antisemitismul.
[44] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 240.
[45] Carol Iancu menționează acest lucru. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 64-65.
[46] René-Samuel Sirat, amintește acest lucru, el fiind Șef Rabinul Consistoriului Central Israelit din Franța. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 75.
[47] Jules Isaac, n. în 1877 la Rennes. Tatăl a fost ofițer. Părinții au fost evrei aşkenazi. La 13 ani devine orfan. A fost elev la liceul Lakanal din Paris, apoi la Henri IV. În tinerețe, a fost influențat de Charles Pégui, viitor poet catolic, pe care l-a întâlnit, fiind cu patru ani mai în vârstă. La început, după cum singur mărturisește, Jules a fost marcat de memoria tatălui ofițer, de originea sa evreiască, de necunoașterea puterii antisemitismului, motive invocate apoi în sprijinul său și evocate în cartea *Expériences de ma vie. Pégui*, 1959. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 13-14.
[48] Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 16.
[49] 30 iulie – 5 august, 28 de evrei, 23 protestanți, 9 catolici, 2 ortodoxi greci.
[50] Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin", 13-20, aici 17-18.
[51] Iisus urma să fie predat ca fiu al poporului evreu, născut din mamă evreică, evitarea deprecierii iudaismului biblic și postbiblic, evitarea opiniei că poporul evreu este blestemat-condamnat.
[52] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 236.

cuprinde. Șafran[53] preia de la Rabbi Akiva[54] ideea că întreaga Tora este așezată pe porunca iubirii[55]: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți. Aceasta este însă, în opinia mea, o influență clar creștină, pentru că Akiva a trăit după apariția creștinismului și se știe că această poruncă este specific creștină. Atunci când vorbește despre Șabat, Șafran[56] îl menționează pe Iisus și subliniază că Acesta a avut o atitudine pozitivă și conservatoare față de Legea mozaică, el menținând și respectând Șabatul (Mc. 1.21, 6.2, Lc. 4.16, 31, 13.10). Șafran dovedește astfel că are cunoștințe temeinice din religia creștină. El susține că împăratul Constantin cel Mare a înlocuit în 321 Sâmbăta cu Duminica, din prestigiu religios. Șafran menționează, de asemenea, că în sec. al IV-lea încă existau creștini care țineau Sâmbăta. El zice, deci cunoaște canoanele Bisericii, că abia la Sinodul din Laodicea din 360 s-a dat canonul 29, care interzicea ținerea Sâmbetei. Împăratul Leo al III-lea interzice apoi în 717 odihna creștinilor în zi de sâmbătă. Toate aceste precizări dovedesc că Șafran cunoștea foarte bine religia creștină. Șafran[57] spune apoi că există un trup mistic al lui Israel, dar acesta este real, material, fiind diferit de cel creștin, pe care îl caracterizează ca fiind abstract[58], pentru că cel iudaic este istoric, deși are caracter mistic, transcendent. El există prin mila divină, pentru că subzistă datorită relației speciale dintre Israel și Dumnezeire. Astfel, Israel are un suflet comunitar cu rădăcina în Divinitate. Șafran[59] observă recunoașterea miracolului lui Israel de către gânditorii creștini, dar adaugă că doctrina creștină face apel la conceptul de taină supranaturală cu rădăcini în tradițiile magice din vechile religii de mistere, ceea ce este, în opinia mea, dacă nu fals, cel puțin discutabil. Șafran sesizează rolul primordial al lui Israel în geneza creștinismului, fiind încorporat în economia doctrinei. Miracolul Israel este pentru teologii creștini ceva supranatural, dar, constată Șafran, acest lucru nu implică nicio datorie morală, pe când, dintr-o perspectivă filosofică evreiască, perenitatea lui Israel are implicații morale. Șafran enumeră pe Toma din Aquino, Paul Claudel, Pascal, Chateaubriand și pe Lacordaire, care au considerat supraviețuirea lui Israel o minune, un miracol, un subiect de uimire și admirație, inexplicabil, dincolo de rațiunea umană, un fapt supranatural, ce ține de domeniul suprauman. Șafran aplică remarca răutăcioasă a lui Jean-Jacques Rousseau[60] referitoare la creștinism binomului miracol-doctrină al istoriei israelite. El simte greutatea acuzației de deicid, pe care o pomenește, simte disprețul și inamiciția. Pentru Șafran, miracolul Israel nu e un mister și se cere analizat, pentru a extrage învățături morale. El definește miracolul ca fiind un act extraordinar, nu neapărat supranatural, care se sustrage de la legile curente, dar care nu anulează ordinea fundamentală și este inexplicabil.

Toate aceste eforturi de redresare a relației iudeo-creștine nu au rămas fără efect. În data de 28 decembrie 1965, papa Paul VI promulgă documentul Nostra Aetate, care încurajează dialogul și dezaprobă antisemitismul. Șafran s-a declarat însă dezamăgit din cauza slăbiciunii textului final, marcat de ezitări tradiționale, din care nu reieșea nicio căință din partea Bisericii. La 16 aprilie 1973, „Comitetul Episcopal Francez pentru Relațiile cu Iudaismul" a pus în aplicare pe teritoriul francez documentul Nostra Aetate. Astfel, s-a condamnat explicit acuzația de deicid, se reamintea vocația poporului evreu și se afirma nonvoința de prozelitism. La 3 ianuarie 1975, Scaunul din

[53] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 99.
[54] Sau Akiva Ben Yossef (רבי עקיבא בן יוסף, aprox. 50 d.Hr.- 135 d.Hr). Vezi și https://ro.wikipedia.org/wiki/Rabbi_Akiva, accesat la data 21.10.2024.
[55] În mesajul de Roș Hașana din 1944. Acesta a fost rostit în septembrie 1944, de anul nou evreiesc și a fost publicat în ziarul „Curierul israelit".
[56] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 118-119.
[57] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 164.
[58] Aici face, după opinia mea, referire la Euharistie.
[59] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 204-206.
[60] „După ce s-a dovedit doctrina prin miracol, trebuie dovedit miracolul prin doctrină".

Roma emite documentul „Orientări și sugestii pentru aplicarea declarației Nostra Aetate", în care se condamnă antisemitismul, el este declarat ca fiind în contradicție cu spiritul creștin, se denunță opoziția mitică dintre religia justiției și religia iubirii. Șafran a fost însă decepționat, pentru că nu se pomenea nimic despre oprirea acțiunilor misionare printre evrei și nu se recunoștea Statul Israel. În opinia mea, pretenția lui Șafran de oprire a acțiunilor misionare printre evrei este una irațională, incorectă și irealistă. Este irealistă pentru că Biserica are caracter universal și nu va renunța niciodată la misiunea ei de a racola adepți, indiferent de etnie, și pentru că niciun popor nu este monolit în ce privește religia, și este irațională pentru că este un drept legitim care nu poate fi îngrădit, pentru că afectează libertatea individului, inclusiv cea a israelitului. Nu este nimic rău dacă un evreu devine creștin. Este incorectă pentru că Șafran pleacă de la premiza falsă că etnia este legată de apartenența la religie, ceea ce este fals, și de la presupunerea, de asemenea falsă, că un evreu își pierde calitatea de evreu dacă aderă la o altă religie decât iudaismul. Etnia este ceva cu care te naști și o porți până la moarte și dincolo de moarte, în eternitate, ea nu se poate schimba, nici altera, nici pierde, este dată la naștere și ține de Divin, nu de alegerea umană. Spre deosebire de etnie, religia apare în viața unui individ la o anumită vârstă și ține de alegere, fie personală, fie impusă de societate sau de familie. Ea se poate evident schimba pe parcursul vieții. Aici, în opinia mea, Șafran nu a dat dovadă de imparțialitate, ci de partizanat politico-religios, ceea ce nu cadrează cu onestitatea cu care este creditat de Carol Iancu și de cei care au scris laudativ la adresa lui în timpul vieții sau post-mortem. De asemenea, Șafran nu a fost de acord cu încercarea Bisericii poloneze de a zidi o mânăstire la Auschwitz[61] și nici cu beatificare lui Edith Stein. În opinia mea, această beatificare a fost însă un lucru bun, și nu sunt de acord cu poziția adoptată de Șafran. Comportarea blândă care a înlocuit-o pe cea dură, inchizițională, consider că este un pas înainte.

Șafran declara cu opt luni înainte de a apărea Enciclica Nostra Aetate, că aceasta trebuia să fie o schimbare în bine. După ce acesta s-a publicat, el declara că încă așteaptă „un act real și tangibil, limpede și franc, reparatoriu". Prin aceasta, Șafran devine un interpelator al creștinimului. A fost, în același timp, unul dintre cei mai importanți „artizani ai apropierii iudeo-creștine". El vedea baza acestei apropieri ca fiind fraternitatea umană, cu rădăcina în mila divină, Sefira Hesed, alături de prietenia exigentă, cu accent pe educație. Șafran face apel la sinceritate și seriozitate, dorește acte ale păcii[62]. În iunie 1985, se publică la Roma documentul „Note pentru o corectă prezentare a evreilor și a iudaismului în predicare și în cateheza Bisericii Catolice". Șafran este primit la Vatican (la data de 31 octombrie 1985), unde abordează problemele controversate generate de documentul de mai sus. Subliniază faptul că evreii doresc recunoașterea deplină a identității. El a mai deplâns faptul că nu s-a denunțat genocidul și a spus că antisemitismul ia forme noi și nu este stigmatizat. El a fost dezamăgit de refuzul Vaticanului de a recunoaște Statul Israel, conform dreptului internațional. Totuși, urmare a acestei vizite, la 13 aprilie 1986, papa Ioan Paul II a vizitat sinagoga din Roma. Același papă a normalizat relațiile diplomatice cu Israel, după ce s-a semnat, la 30 decembrie 1993, „Acordul fundamental dintre Sfântul Scaun și Statul Israel"[63]. În 1997, mulți episcopi din Franța au făcut o declarație de căință. Ei au declarat că tăcerea a fost o greșeală. Șafran a asigurat apoi că evreii, prin înțelepții lor, știu și apreciază valoarea hirhurei teșuva.

[61] Dorința Bisericii de a construi o mânăstire la Auschwitz a fost interpretată de Șafran ca pe o dorință a Bisericii de a-și însuși Șoahul și de a șterge jertfa Israelului. Această dorință de ștergere se constată la revizioniști, care banalizează sau neagă *Șoahul*. Se încadrează în tendința Bisericii de a șterge din istorie evenimentele care nu îi convin și de a o cosmetiza, pentru a corespunde cu imaginea pe care o promovează. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 249.

[62] Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu", 18-19.

[63] Până atunci, Israel era ceva tabu la Vatican.

Șafran a depus eforturi și pentru apropierea dintre evrei și creștinii protestanți și cei ortodocși, iar instituția „Consiliul Ecumenic al Bisericilor”[64] avea deschidere. Acest lucru este demonstrat de faptul că, în 1962, la New Delhi, cu trei ani înainte de promulgarea Nostra Aetate, s-a votat o moțiune care condamna antisemitismul. Un eveniment important în acest sens a avut loc la 24 octombrie 1992, când Șafran a prezidat celebrarea oficiului religios de Șabat, împreună cu un grup de 25 de creștini, sub egida „Consiliului Ecumenic al Bisericilor” din Geneva, și a Comitetului „Biserica și Poporul Evreu”. Aceste scrisori și documente de corespondență[65], alături de evenimentele la care a participat, dau mărturie despre influența lui Șafran în mediul creștin și despre o activitate prodigioasă în favoarea dialogului. El a cultivat relațiile cu prelații creștini, devenind ulterior prieteni[66].

Acțiunile lui Șafran pentru apropierea iudeo-creștină au avut ulterior un ecou în presa din România, fie în timpul vieții, fie după moartea lui. Astfel, Mitropolitul Elveției, Damaskinos Papandreu[67] amintește declarația celei de a treia întâlniri Panortodoxe de la Chambésy (1986), în care se stipulează eliminarea fanatismelor, mai multă prietenie și bunăvoință între evrei și creștini și își exprimă recunoștința pentru contribuția în acest sens a lui Șafran. Amintesc aici și pe fostul președinte Traian Băsescu[68], care spunea post-mortem despre Șafran că a trezit așa numita scânteie dumnezeiască din oameni, a contribuit la dialogul interreligios, a promovat o etică a responsabilității, considerându-se un copil al României, cu o ființă profund conectată la valorile culturii românești, sau pe Î.P.S. Ioan Robu[69], care a rememorat întâlnirea din 1995 cu Șafran, care voia să se roage pentru Episcopul Alexandru Cizar, pe care îl considera un mare prieten[70]. Articolele publicate în revista catolică de către Șafran au anticipat, considera Robu, spiritul Conciliului Vatican II. Carol Iancu[71] va evoca ulterior pe Șafran ca rabin al Genevei, subliniind rolul său însemnat în reconcilierea dintre evrei și creștini. Similar, Goldstein[72] a spus că Șafran a pledat pentru un învățământ al stimei, în locul celui al disprețului, și a consemnat spusele lui

[64] Iancu pomenește pe pastorul olandez William A. Wissert Hooft, ca fiind părintele spiritual al Consiliului Ecumenic al Biericilor. El mai adaugă că Șafran l-a cunoscut la Institutul Ecumenic Universitar din Bossey, unde a fost invitat să țină un curs, teologi antisioniști.

[65] Astfel, într-o scrisoare datată 23 iunie 1967, secretarul adjunct al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, A. Dominique Micheli, scria că a fost rugat de Dr. Blake să își exprime sentimentul de solidaritate cu poporul evreu și cât de impresionat a fost de vizita lui Șafran. La 10 octombrie 1970, notează Iancu, pastorul Etienne Sordet, din Vandoeuvres, îi mulțumea în scris lui Șafran pentru conferința ținută în localitatea lui. El scria atunci despre existența unei convergențe și a unei comunități spirituale. La 6 mai 1979 Șafran este invitat la Seelisberg, de către Centrul de Studii Iudeo-Creștine din Paris, pentru a explica cele Zece puncte. Într-o scrisoare datată 14 mai 1980, Șafran primește mulțumiri de la doamnele din parohiile catolice și protestante de la Grand Saconnex și de la Petit. Scrisoara era semnată de Madeleine Martin-Achard. Într-o altă scrisoare, datată 21 iulie 1987, Șafran primește mulțumiri de la mitropolitul Damaskinos Papandreu din Elveția, pentru vizita la Centrul Ortodox. Acesta a fost primit apoi la sinagoga din Geneva. În 1998, același mitropolit a spus că Șafran a contribuit major la prietenia și mai buna înțelegere dintre iudei și creștini, faptul că vorbele nu au fost în zadar. Într-o scrisoare datată 7 august 1987, primește mulțumiri de la C. Goldbloom, președintele Consiliului Canadian al Creștinilor și Evreilor. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 20.

[66] Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 18-19.

[67] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 69.

[68] Cf. Președintele României Traian Băsescu, „În împrejurări cutremurătoare, a știut să trezească scânteia divină din fiecare om”, *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006, 4-5.

[69] Î.P.S. Ioan Robu, „Carisma și spiritul de frățietate”, *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006, 4-5.

[70] Șafran s-a rugat atunci împreună cu Robu. Apoi a menționat cea de a doua întâlnire din 1997, de la Palatul Episcopal. Robu a remarcat la Șafran o putere de a transmite distanța și apropierea, umbra și lumina, neliniștea și liniștea.

[71] Șafran s-a întâlnit în 1985 cu papa Ioan Paul al II-lea, la Roma. Cf. Carol Iancu, „O viață de luptă, o rază de lumină”, preluare din revista „22”, nr. 857, 11-17 august 2006, în Realitatea evreiască, anul L, nr. 258 (1058), 25 august – 15 septembrie 2006 11.

[72] Țicu Goldstein, în „Alexandru Șafran – un înțelept al vremurilor noastre”, *Realitatea evreiască*, anul XLIX, nr. 236 (1036), 1 – 15 septembrie 2005 11.

Georges Cottier, O.P., teolog al Casei Pontificale de la Vatican, care l-a numit pe Șafran „artizan al dialogului iudeo-creștin”[73].

În concluzie, la Șafran, concepția iudaismului și trăirea lui au fost una, fiind indisociabile, și a avut[74] până la sfârșitul vieții o activitate pro apropiere iudeo-creștină, pro pace. Dialogurile pe care le-a purtat au fost în special cu Biserica Romano Catolică. Mai mult, el a pledat încă de tânăr[75] pentru apropierea iudeo-creștină. Șafran a jucat un rol important la Conferința de la Seelisberg, și, alături de Jules Isaac, a fost la originea declarației Nostra Aetate de la Conciliul Vatican II, considerată un punct de cotitură în atitudinea Bisericii Catolice față de iudaism, a luptat pentru reforma învățământului creștin referitor la iudaism, pentru un învățământ bazat pe stimă, și nu pe dispreț, a promovat dialogul cu baza în fraternitatea umană și Mila divină și a denunțat originile creștine ale antisemitismului[76].

11. Concluzii

Principala concluzie este faptul că Împăratul Constantin a împins Biserica în antisemitism. El a avut interese politice și convingeri care au marcat decisiv atitudinea Bisericii peste veacuri. El a fost cel care a inaugurat colaborarea dintre puterea ecleziastică și cea politică, care va deveni tradițională pentru creștinism. Acest lucru a avut un preț, pe care îl plătim cu toții și astăzi. Începând cu Sinodul I ecumenic, datorită lui Constantin, principiul politic va fi dominant în Biserică. A doua concluzie este că în 1949 Marele Rabin Alexandru Șafran a demascat antisemitismul care a debutat la Sinodul I ecumenic, împreună cu toate consecințele lui de peste veacuri. Rezultatul a fost faptul că s-au luat măsuri de remediere a situației, în special în Biserica Romano-Catolică.

În ceea ce privește relația cu Israel, consider că Biserica nu are nevoie de antisemitism, fie el și prin proxy politic, și nici de alți dușmani imaginari. Aceștia nu fac decât să-i deraieze energiile de la adevărata menire a ei, de la împlinirea propriului destin, oprind progresul teologiei și al cunoașterii Dumnezeirii. Continuarea atitudinii antisemite preluate de la autoritățile Imperiului Roman începând cu Sinodul I ecumenic nu își mai are rostul, este depășită; lumea s-a schimbat și nici nu mai este în interesul Bisericii, chiar și pentru faptul că este anacronic, pe lângă faptul că dăunează și Bisericii și dialogului interreligios, creionându-i acesteia o imagine de organizație sălbatică, barbară și înapoiată. Biserica creștină are resurse spirituale suficiente și se poate îmbogăți infinit mai mult din dialogul cu iudaismul și mistica sa, Cabala, așa cum a făcut-o la întâlnirea cu filosofia greacă, dacă reușește să iasă din izolarea autoimpusă și din paradigma colonialistă relativ la evrei. La 1700 de ani de la Conciliul de la Niceea, este greu să judecăm deciziile celor de atunci, pentru că noi, cei de astăzi, beneficiem de misiunea Bisericii ca o consecință a colaborării dintre Imperiul de atunci și Biserică, fără de care este foarte dificil de imaginat că am mai fi fost astăzi creștini, ceea ce este, cel puțin în opinia mea, un pas înainte substanțial. Consider însă că o reevaluare a atitudinii antisemite este imperios necesară pentru că aduce daune Bisericii, pe lângă faptul că este absolut incorectă și imorală, deoarece Biserica este evreiască în adâncul ființei sale datorită Euharistiei și, mai devreme sau mai târziu, evreii vor revendica paternitatea acesteia.

---

[73] Pe același model, Goldstein propune un dialog iudeo-islamic. El amintește și de dialogul știință-religie.

[74] În opinia lui Goldstein, exprimată în Țicu Golstein, „Carte de înțelepciune”, Observator Cultural, anul XIV, nr. 437 (695), 17-23 octombrie 2013 11.

[75] Cf. Adrian Niculescu, „Destinul excepțional al lui Alexandru Șafran”, Observator Cultural, anul XI, nr. 266 (523), 6-12 mai 2010, 14-15.

[76] Conform cu extrasele din conferința ținută la Universitatea Ovidius din Constanța de către Carol Iancu, cu ocazia decernării titlului de *doctor honoris causa*, marți, 28 mai 2013.

Sinodul I ecumenic a fost momentul care a consacrat ieșirea din subteran a Bisericii și intrarea ei pe scena religioasă a Imperiului. Din păcate, a marcat și transformarea acestuia din urmă într-un Imperiu totalitar, fundamentalist, o monarhie absolută. El nu a mai fost democratic, iar creștinismul a început să fie opresiv, să facă politică prin proxy, făcând uz de violența puterii statale.

În opinia mea, Biserica nu mai are nevoie de a se diferenția de iudaism, pentru că ea are acum o personalitate proprie inconfundabilă. Consider că în actuala dezvoltare acumulată de creștinism, un dialog interreligios este binevenit, el putând duce la un progres teologic semnificativ de ambele părți. La întrebarea dacă s-au făcut progrese, răspunsul este că da, s-au făcut, dar, din păcate, conform cercetărilor întreprinse de mine până acum, măsuri concrete există doar din partea Bisericii Romano Catolice. După cum am menționat în acest articol, Biserica Ortodoxă Română nu a reușit până acum să ia măsuri concrete, cum ar fi îndreptarea textelor antisemite din ritual, ceea ce se vede în ascensiunea pe scena politică din România a extremei drepte, care din punctul meu de vedere este un proxy prin care Biserica ortodoxă face politică.

Odată cu renașterea națiunii Israel și apariția unui nou curent în creștinism cunoscut sub numele de Evanghelism, am început deja să asistăm la o schimbare majoră în relațiile dintre Biserică și Israel din a doua jumătate a secolului trecut. Bisericile istorice încă se luptă, așa cum am spus mai sus, cu atitudinile lor antisemite tradiționale, dar s-au schimbat multe datorită mișcării evanghelice în continuă expansiune. Diferența dintre evrei și creștini pare să se vindece poate mai repede decât se așteptau mulți. După o istorie atât de oribilă între cele două religii, este un miracol să-l auzi pe prim-ministrul Israelului referindu-se la creștinii evanghelici drept „cei mai buni prieteni ai Israelului". Multe organizații evreiești au astăzi un departament „prieteni creștini", inclusiv prietenii creștini „de neconceput" din Yad Vashem, o instituție venerată care comemorează cel mai întunecat capitol al relațiilor dintre evrei și creștini – Holocaustul. Acest lucru a necesitat depășirea a multe obstacole istorice și răni emoționale profunde, dar chiar și Yad Vashem și-a deschis porțile pentru creștini.

Și pe partea creștină s-au schimbat multe. Mulți creștini de astăzi consideră de la sine înțeles să participe la o masă Seder de Paște, să-și viziteze sinagoga locală sau chiar să ajute la reconstruirea sinagogilor istorice. Creștinii din întreaga lume susțin nenumărate proiecte nu numai în Israel, ci și în multe comunități evreiești din propriile lor țări. Uimitor este poate și faptul că unii creștini chinezi de astăzi adoptă nume biblice, evreiești, în condițiile în care la Niceea s-a cerut evreilor convertiți să adopte nume de creștini, dar acum se întâmplă contrariul. Apoi, în fiecare an mii de creștini vizitează comunități mesianice din Israel pentru a experimenta și a învăța din vechile lor tradiții biblice. Este în opinia mea, o nouă eră profetică, atât pentru Israel, cât și pentru Biserică.

BIBLIOGRAPHY :

1. **Carol**, Iancu, Alexandru Șafran : o viață de luptă – o rază de lumină, trad. Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2008.
2. Cartea **Zohar**: Cartea Strălucirii, Editura Pim, Iași, 2022.
3. **Dancă**, Wilhelm, Mircea Eliade: Definitio sacri, Editura Spandugino, București, 2022.
4. **Fredriksen**, Paula, Pe când creștinii erau evrei : prima generație, Traducere din engleză de Dionisie Constantin Pîrvuloiu, Editura Humanitas, București, 2023.
5. **Graeber**, David, **Wengrow**, David, Zorii tuturor lucrurilor : o nouă istorie a omenirii, trad. de Miruna Munteanu, Editura Polirom, Iași, 2022.
6. **Huntington**, P., Samuel, Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale, Trad. Radu Carp, prefață: Iulia Motoc, Editura Antet Revolution, București, 2012.
7. **Iancu, Carol**, Alexandru Șafran și Șoahul neterminat în România. Culegere de documente (1940-1944), Cuvânt înainte de Dr. Aurel Vainer, Prefață de Prof. Dr. Andrei Marga, Editura Hasefer, București, 2010.
8. **Idel**, Moshe, Răul primordial în Cabala Totalitate, Perfecțiune, perfectibilitate, Editura Polirom, București, 2015.
9. **Radnev**, Manase, **Țicu**, Goldstein, Șafran printre nemuritori, Editura Hasefer, București, 2002.
10. Prohodul Domnului, Lucrare tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, ISBN: 978-606-8001-02-9, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța.
11. Întâlnirile internaționale de la Geneva (1949). Pentru un nou umanism, Edition de la Baconnière, Neuchatele, Elveția, 1949.
12. https://revista22.ro/actualitate-interna/alexandru-safran-o-viata-de-lupta-o-raza-de-lumina.
13. https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/
14. https://www.icej.org/blog/the-breach-where-the-church-parted-ways-with-israel/
15. https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/
16. **Schneider**, Stanley, Jerusalem, Israel, Berke, Joseph H., London, UK, FREUD'S MEETING WITH RABBI ALEXANDRE SAFRAN, DOI: 10.3366/E146082350900052X.
17. „Analele Academiei Române", Anul 131 (1997), Seria a V-a, volumul VIII, Editura Academiei Române.
18. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
19. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
20. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
21. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XXV, nr. 7 (290), 2014.
22. Observator Cultural, anul VII, nr. 76 (333), 10-16 august 2006.
23. Observator Cultural, anul VII, nr. 77 (334), 17-23 august 2006.
24. Observator Cultural, anul XI, nr. 266 (523), 6-12 mai 2010.
25. Observator Cultural, anul XI, nr. 306 (563), 17-23 februarie 2011.
26. Observator Cultural, anul XIV, nr. 437 (695), 17-23 octombrie 2013.
27. Observator Cultural, anul XVII, nr. 857 (599), 26 ianuarie-1 februarie 2017.

28. Realitatea evreiască, anul L, nr. 258 (1058), 25 august – 15 septembrie 2006.
29. Realitatea evreiască, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006.
30. Realitatea evreiască, anul LXII, nr. 520-521 (1320-1321), 1 iulie – 31 august 2018.
31. Realitatea evreiască, anul XLIV, nr. 104-105 (904-905), 1 octombrie – 1 noiembrie 1999.
32. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 231-232 (1031-1032), 19 mai – 10 iunie 2005.
33. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 236 (1036), 1 – 15 septembrie 2005.
34. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 238-239 (1038-1039), 1 – 31 octombrie 2005.
35. Realitatea evreiască, anul XLV, nr. 124-125 (924-925), 1-30 septembrie 2000.
36. Realitatea evreiască, anul XLV, nr. 129-130 (929-930), 16 noiembrie – 15 decembrie 2000.
37. Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 145-146 (945-946), 11 iulie – 15 august 2001.
38. Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 152-153 (952-953), 16 noiembrie – 6 decembrie 2001.
39. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 157 (957), 1 – 18 februarie 2002.
40. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 162-163 (962-963), 16 aprilie – 15 mai 2002.
41. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 175 (975), 6 – 25 noiembrie 2002.
42. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 187-188 (987-988), 16 mai – 5 iunie 2003.
43. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 193-194 (993-994), 4 -23 septembrie 2003.
44. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 202 (1002), 21 ianuarie – 13 februarie 2004.
45. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 204 (1004), 2 – 19 martie 2004.
46. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 205 (1005), 20 – 31 martie 2004.
47. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 216 (1016), 1 – 22 octombrie 2004.
48. România literară, anul XXXIV, nr. 26, 4 – 10 iulie 2001.
49. Tomis, noiembrie 2007 27-29.

PATRISTIC BIBLICAL CATECHETICAL TENDENCY. PRESENCE AND ACTUALITY IN CONTEMPORARY CATECHESIS

Constantin-Valer Necula
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu
Mihail Simінciuc
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: Faithful to the Word of Christ and forming the conceptual foundation of Christian worship through the experiential and reflective approach inherited from the Holy Fathers, patristics is regarded and understood as a source of catechetical thought, an example of ecclesial sensibility, and a model of liturgical life. By preserving the principles without which Christianity would neither have been embraced nor endured throughout the centuries, these unquestionable theological leaders continue to shape Christian thought today in an authentic spirit, especially through their written works, which remain as alive now as they were two thousand years ago. Understood as tradition, patristics assumes doctrinal orthodoxy and Christian truth, complements the writings of Holy Scripture, and stands as a fundamental point of reference for all subsequent approaches in Christian pedagogy. Although it originates in the early Christian centuries, the catechetical current that follows this doctrinal line holds, through its depth, a significant guiding and formative role for contemporary theological schools.

Keywords: patristics, movement, catecheisis, pedagogy, contemporaneity.

Introducere

Cateheza își are temelia în însăși lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, așa cum este revelată în Sfânta Scriptură. Departe de a fi o simplă activitate educațională, ea este continuarea lucrării de formare a omului întru asemănarea cu Dumnezeu, începută încă din Vechiul Testament și desăvârșită în Hristos. Încă din Deuteronom, Dumnezeu poruncește poporului Său să transmită Legea generațiilor viitoare, într-un cadru familial și comunitar: „Să le întipărești în mintea copiilor tăi și să vorbești de ele când vei fi acasă, când vei merge pe drum, când te vei culca și când te vei scula" (Deut. 6, 7)[1].

Această chemare este preluată și transfigurată de Hristos, care devine Învățătorul prin excelență. În Noul Testament, activitatea Sa publică este esențialmente una catehetică: El „învăța poporul ca unul care are putere" (Mt. 7, 29), iar învățătura Sa era însoțită de fapte, parabole și trimiterea continuă la Scripturile Vechiului Legământ.

Cateheza biblică atinge plenitudinea în porunca misionară a Învierii: „Mergând, învăţaţi toate neamurile […] învăţându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă" (Mt. 28, 19-20)[2].
În cadrul tradiției ortodoxe, curentul catehetic biblic-patristic reprezintă o direcție fundamentală de formare teologică și duhovnicească, având ca punct de plecare Sfânta Scriptură și ca interpretare fidelă învățătura Părinților Bisericii. Această abordare nu este una recentă, ci se regăsește încă din primele veacuri ale creștinismului, când cateheza era strâns legată de pregătirea catecumenilor pentru Botez și de integrarea lor în viața Bisericii.[3]

[1] Biblia sau Sfânta Scriptură, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, Editura IBMBOR, București, 2001, Deuteronom 6, 7.
[2] Ibidem, Matei 28, 19-20.
[3] Cf. Jean Daniélou, Biblia și cateheza patristică, traducere de pr. Ion Buga, Editura Anastasia, București, 1996, p. 25.

Ca o profundă teologie, curentul patristic-biblic are la bază, așadar, învățăturile Sfinților Părinți, fiind, după cum specificam anterior, intim legat de textele Sfintei Scripturi; întrucât patristica nu se rezumă la prezentarea adevărurilor istorice sau la tălcuiri biblice, apare acest curent care expune și subliniază aspectele de căpătâi ale vieții duhovnicești și mistagogice, urmărind nu doar reproducerea ritualică, ci și înțelegerea profundă a mesajului Lui Hristos și la cunoașterea Lui Dumnezeu, care, în final, să conducă credincioșii la mântuire sufletească.

Printre trăsăturile de bază ale acestui curent doctrinar, se numără cea a manierei de transmitere a învățăturii, metoda cultivată fiind cea organică, fidelă Bibliei; în puține cuvinte, aceasta ar însemna că, odată cu parcurgerea textelor sfinte, ar avea loc și relevarea Adevărului.

Unul dintre exponenții acestei metode catehetice este fără nicio îndoială Sfântul Ioan Gură de Aur care face îndrumarea ca rugăciunea, postul și pocăința să însoțească spre completare citirea din conținutul Scripturii. Preluând ideea, Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că aceste texte sunt adevărate comori care „se descoperă doar celor care trăiesc în comuniune cu Dumnezeu”[4], ceea ce comportă în subsidiar sfătuirea catehumenilor de a se transpune în stări duhovnicești proprii citirii textelor biblice.

Consecvent cu sistematizarea creștin teologică a pedagogiei religioase, Sfântul Vasile ce Mare argumentează că „interpretarea Scripturii este cheia pentru înțelegerea adevărului dumnezeiesc”[5]. Și el, ca și alți scriitori sfinți ai epocii, consideră că lecturii biblice îi este necesară acea stare, specifică, care să conducă la o simțire cât mai autentică a mesajului: „dincolo de litera textului și să descopere mesajul spiritual, teologic, care vizează mântuirea umanității”.

Un alt sfânt părinte, Atanasie cel Mare, în „*Viața lui Antonie”*, face și el referire la același mijlocitor (mediu) sufletesc și mental care se impune a se crea în mod preparator pentru „trăirea cuvântul Scripturii ca pe o realitate vie, nu doar ca pe un simplu text”[6]

În sinteză, în Filocalii, părinții asceți propovăduiesc schimbarea omului prin însușirea Cuvântului lui Dumnezeu, dar nu oricum, ci condiționat (ca premisă necesară) de deschiderea lui sufletească.

Specificul curentului patristic-biblic

În cartea Faptele Apostolilor, găsim o comunitate eclezială întemeiată pe patru dimensiuni catehetice: „stăruiau în învățătura apostolilor și în comuniunea frățească, în frângerea pâinii și în rugăciuni” (Fap. 2, 42). Această formulă constituie un arhetip biblic al catehezei, în care învățătura nu este separată de viața liturgică, de comuniune și de trăirea în rugăciune. Astfel, fundamentul biblic al catehezei ortodoxe este unul integrator, ce presupune nu doar cunoaștere, ci o inițiere în viața eclesială deplină[7].

Spre deosebire de metodele catehetice modernizante, care uneori riscă să transforme actul educativ religios într-un discurs psihologic sau moralizator, curentul biblic-patristic insistă asupra fidelității față de Revelație și asupra transmiterii unei înțelegeri vii, liturgice și experiențiale a credinței[8]. În acest sens, lectura Scripturii nu este niciodată autonomă, ci întotdeauna însoțită de exegeza patristică, care o luminează și o contextualizează în viața comunității eclesiale.

[4] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre interpretarea Sfintelor Scripturi*, Editura Bizantină, 2004, p. 212.
[5] Sfântul Vasile cel Mare, *Comentarii la Psalmi*, Editura Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2010, p. 129.
[6] Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața lui Antonie*, Editura Trinitas, 2008, p. 105.
[7] Pr. Gheorghe Holbea, „Fundamente biblice și patristice ale catehezei ortodoxe”, în Teologia, nr. 1/2016, p. 56.
[8] Pr. Ioan Ică jr., „Cateheza în tradiția patristică răsăriteană”, în Studii Teologice, nr. 3–4/2001, p. 23.

Un exemplu ilustrativ îl reprezintă Omiliile catehetice ale Sfântului Chiril al Ierusalimului, care combină cu măiestrie interpretarea textelor biblice cu o formare sacramentală profundă[9]. În ele, credinciosul este invitat nu doar să înțeleagă adevărurile credinței, ci să le trăiască în ritmul liturgic și duhovnicesc al Bisericii. Această paradigmă, numită astăzi „biblic-patristică", oferă un model autentic de catehеză, în care adevărul revelat nu este adaptat după preferințele auditoriului, ci este prezentat integral, cu blândețe, dar fără compromisuri.

Redescoperirea valorii liturgice și comunitare a catehezei este una dintre marile contribuții ale tradiției patristice la cateheza contemporană. În contextul eclesiologic al Părinților, învățătura de credință nu era niciodată separată de viața sacramentală a Bisericii, iar această viziune este esențială și astăzi, când credința riscă să fie redusă la o opțiune individualistă, ruptă de Trupul lui Hristos[10].

Asemănarea cu alte abordări catehetice

Cel mai evident derivat al acestei orientări doctrinare este curentul catehetic experiențial și filocalic, care fructifică la un nivel superior trăirea personală, fiind un model de creștinism integrativ. Spre deosebire de cel patristic, în acest caz se pune accent în mod special pe rugăciunea inimii, care devine o metodă în sine.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne pune în vedere că „cel care se roagă continuu ajunge să trăiască în comuniune cu Dumnezeu"[11], subliniind necesitatea unei relații, a unei religii autentice. În această idee vine și susținerea Sfântului Ioan Scararul, cel care, în drumul nostru către desăvârșirea duhovnicească, ne fixează comuniunea cu Dumnezeu și transformarea interioară, drept cele mai importante două repere (esențiale) spre care trebuie să tindem prin rugăciune.

Metoda aceasta, bazată pe trăirea provenită din experiența directă, face ca viața cotidiană să fie supusă unei ameliorări terapeutice, de profunzime. În *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* Părintele Dumitru Stăniloae ne cheamă la sârguință și trăire practică, acestea fiind asociate cunoașterii teoretice, completând-o cu necesitate; în sensul precizat, părintele ne spune că „mântuirea este un proces continuu, în care omul se curăță din ce în ce mai mult de patimi și ajunge să participe mai direct la viața divină"[12].

În textele Filocaliilor, cu referire la asceză și la metoda subsumată acestui curent catehetic, regăsim și argumentații ale Sfântului Nicodim Aghioritul, care, spre exemplu, ne elucidează asupra importanței postului, spunând că el reprezintă „mijlocul prin care omul își reglează viața interioară, își curăță inima și se pregătește să-L primească pe Dumnezeu în suflet"[13].

Un alt curent care a fost influențat de cel biblic și care este fidel pricipiului conform căruia omul este creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Facerea 1, 26), este cel antropologic și existențial. În linii mari, prin acesată abordare teologică este susținută explorarea și cultivarea relației cu Dumnezeu, cu un scop care este atemporal și universal – îndumnezeirea; acest concept patristic îndeamnă la includerea, cu necesitate, a ființei umane în viața divină. Omul este „chemat să devină Dumnezeu prin Har"[14], ne spune Sfântul Grigorie de Nyssa, ceea ce ar putea însemna

[9] Sf. Chiril al Ierusalimului, Cateheze, traducere din limba greacă de Pr. D. Fecioru, în Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 6, Editura IBMBOR, București, 1981.
[10] Pr. Alexander Schmemann*, Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de Ecaterina Kleopa, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 34.
[11] *Filocalia vol. 3*, Editura Humanitas, 2008, p. 141.
[12] Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, Editura IBMBOR, 2004, p. 244.
[13] *Filocalia vol. 2,* Editura Humanitas, 2008, p. 185
[14] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului*, Editura IBMBOR, 2009, p. 78.

tocmai această străduanie pe care ar trebui să o urmeze pentru a-și spiritualiza viața, depășindu-și astfel senzoriala percepție și trăire de natură biologică.

Ca și în cazul curentului experiențial și filocalic, observăm evidențierea rolului inimii, ca centru al ființei, despre care Sfântul Marcu Ascetul ne spune că „este tronul lui Dumnezeu în om”[15]. În alt spațiu cultural, dar cu aceleași orientări ascetice (și purificatoare), părinții deșertului văd inima ca fiind ușa „secretă” de accedere a omului la Împărăția Domnului.

În linia paradigmatică a antropologiei și existențialismului creștin, prin comparație cu gândirea filosofică existențialist-laică, Părintele Dumitru Stăniloaie face o diferență de nuanță, afirmând că „persoana umană își atinge împlinirea prin iubire, iar iubirea este mereu o ieșire din sine”[16] ; astfel, teologul român centrează ființa umană în planul lui Dumnezeu, ca un ultim scop al creației, sesizându-ne imperativ nevoia de comuniune cu Creatorul.

Perfect adaptată la timpurile prezente (secularizate), este și observația conform căreia „cunoașterea lui Dumnezeu nu este un proces intelectual, ci unul existențial, care implică întreaga ființă”[17] ; emitentul acestei aserțiuni este părintele Ioannis Romanidis, cel care susține încă o dată că Biserica a fost și rămâne contextul optim creat pentru omul aflat în căutarea legăturii sale sacre cu Divinitatea.

Aducerea în actualitate a curentului patristic-biblic

Secolul al XX-lea a fost marcat, în plan teologic, de o reîntoarcere la izvoarele autentice ale credinței creștine: Sfânta Scriptură și Tradiția patristică. În contextul crizei spirituale provocate de secularizare, teologi ortodocși și occidentali au simțit nevoia unei reînnoiri catehetice care să depășească schematismul scolastic sau moralismul superficial al unor forme de educație religioasă. Astfel, a luat naștere ceea ce poate fi numit o redescoperire a modelului biblic-patristic, în care învățătura credinței este prezentată într-un limbaj viu, eclesial, profund ancorat în viața Bisericii.

Una dintre figurile centrale ale acestei mișcări este teologul francez Jean Daniélou, care a subliniat în mod constant valoarea catehetică a exegezei patristice. În viziunea sa, Părinții Bisericii nu au fost doar teologi ai doctrinei, ci adevărați pedagogi ai credinței, care au știut să traducă revelația biblică într-un limbaj viu și formativ pentru comunitățile creștine[18]. Daniélou a pledat pentru o catehează „mistică” și „istorică”, capabilă să lege Scriptura de Tradiție, fără a separa experiența credinței de cunoașterea doctrinară.

În spațiul ortodox, redescoperirea modelului biblic-patristic a fost susținută de teologi precum pr. Alexander Schmemann, care a integrat dimensiunea liturgică în actul catehetic, și de pr. Dumitru Stăniloae, care a readus în atenție legătura dintre cunoașterea teologică și experiența duhovnicească.

Schmemann observa că „teologia s-a rupt de viața Bisericii, iar cateheza a devenit un fel de instruire religioasă în afara misterului credinței”, pledând pentru o catehează care să „reintroducă credinciosul în ritmul sacramental al Bisericii”[19].

Această orientare a fost întărită și de documentele bisericești recente, care cer ca formarea catehetică să aibă un caracter integrator: biblic, liturgic, comunitar și duhovnicesc. Redescoperirea modelului patristic nu înseamnă, așadar, o simplă revenire la trecut, ci o reînnoire a prezentului prin fidelitate față de izvoarele vii ale Tradiției[20].

---

[15] *Filocalia vol. 1*, Editura Humanitas, 2008, p. 247.
[16] Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura IBMBOR, 2003, p. 312.
[17] Pr. Ioannis Romanidis, *Dogmatica empirică*, Editura Basilica, 2010, p. 145.
[18] Jean Daniélou, *Biblia și cateheza patristică*, traducere de pr. Ion Buga, Editura Anastasia, București, 1996, p. 15.
[19] Pr. Alexander Schmemann, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 28.
[20] Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura IBMBOR, București, 1996, p. 20.

Modelul catehetic biblic-patristic, ancorat în Revelația divină și trăirea Părinților Bisericii, se dovedește nu doar relevant, ci necesar pentru cateheza contemporană. Într-o societate dominată de fragmentare, relativism și criză de autoritate, reîntoarcerea la o catheză vie, cu rădăcini scripturistice și patristice, răspunde profund nevoii omului de astăzi de stabilitate, sens și comuniune. Nu întâmplător, în multe biserici locale, se observă o redescoperire a catehezei cu accent biblic și liturgic, mai ales în rândul adulților și al celor întorși recent la credință[21].

În actualitatea ortodoxiei românești, ca parte a științelor comunicării, împreună cu omiletica, catehetica se constituie în principalul transmițător al adevărului creștin (relevat) ; însă, în spiritul timpului, credem că este necesară includerea învățăturii creștine (pornind chiar de la patristică) printre disciplinele academice practice. Studierea acestor ramuri în instituțiile de învățământ teologice naționale ar trebui să aibă ca rezultat formarea unei gândiri evaluative corecte a stărilor sociale prin care trec comunitățile de ortodocși și să aducă drept soluții programe catehetice contextual și specific aplicate[22].

Tot ca un punct de vedere circumscris cateheticii actuale, credem că este necesar să ne reamintim care este natura prezenței lui Hristos printre noi, să conștientizăm faptul că mesajul Lui nu este unul teoretic, speculativ-științific, ci provine în mod esențial din trăire, prin exemplul pedagogic de viață în relația Sa cu Tatăl[23]. Prin urmare, din punctul de vedere al învățăturii creștine, este de luat în considerare o accepțiune adaptată a catehezei la vremurile prezente; mai exact, prin ea ar trebui să înțelegem că misiunea creștină este atemporală și își găsește particularitatea aplicativă în mediul socio-cultural de manifestare, toate acestea conservând însă linia patristică de transmitere, cu valorile și principiile Sfinților Părinți.

Sfântul Ioan Gură de Aur, pedagogia credinței în duh patristic

Un exemplu strălucit al aplicării modelului biblic-patristic în catheză este oferit de Sfântul Ioan Gură de Aur, episcopul Antiohiei și apoi al Constantinopolului. Predica și cateheza lui reprezintă o sinteză între fidelitatea față de Scriptură și înțelepciunea pastorală, într-o manieră accesibilă și profund formativă. În Omiliile la Evanghelia după Matei, Sfântul Ioan nu oferă o simplă exegeză, ci o introducere graduală în viața în Hristos, adaptând discursul său nevoilor și înțelegerii credincioșilor[24].

Unul dintre aspectele esențiale ale pedagogiei sale este progresivitatea. El nu oferă totul de la început, ci „hrănește" poporul cu înțelepciune, în funcție de capacitatea de înțelegere a fiecăruia. De asemenea, folosește imagini concrete, repere din viața cotidiană și comparații vii, tocmai pentru ca Evanghelia să nu rămână o noțiune abstractă, ci să fie trăită în mod real[25].

În omiliile sale, se observă o interdependență între învățătură și viață liturgică: interpretarea Scripturii este mereu raportată la viața comunității și la ritmul liturgic al Bisericii. De aceea, cateheza sa are și un puternic caracter eclezial: credinciosul nu este invitat doar să înțeleagă, ci să se angajeze, să participe, să se transforme.

[21] Pr. Gheorghe Holbea, „Redescoperirea dimensiunii mistagogice a catehezei", în Teologia, nr. 4/2020, p. 98.
[22] Pr. Constantin Necula, *Duc in altum. Ieșiți în larg. O introducere în Catehetică*, Editura Andreiana, Sibiu, 2012, p. 9.
[23] Ioan Popa-Bota, *Realizarea misiunii Bisericii prin educația religioasă în epoca contemporană*, Editura Presa Universitară, Cluj, 2020, p. 27.
[24] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere de Pr. D. Fecioru, în Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 23, Editura IBMBOR, București, 1994.
[25] Gheorghe I. Drăgulin, *Sfântul Ioan Gură de Aur, catehet al lumii*, Editura Trinitas, Iași, 2009, p. 112.

Exemplul Sfântului Ioan Gură de Aur rămâne un reper pentru orice formator sau preot catehet de astăzi: curajul adevărului, simplitatea stilului, delicatețea pastorală și trăirea intensă a învățăturii se constituie într-un model de catheză vie, biblică și profund ancorată în Tradiție[26].

Concluzii

Ca prime forme de sistematizare teologică (pionierat), Sfinții Părinți au dat un nou și solid sens hermeneutic Sfintei Scripturi, care a contribuit în mod absolut la însușirea de către creștinism a unui rol spiritual și duhovnicesc, ceea ce a condus, în final, la răspândirea și valorizarea religiei noastre. În Filocalii, ne este precizat pentru luarea aminte că „scopul lecturii biblice este nu doar acela de a înțelege adevărurile teologice, ci și de a transforma viața celui care citește”[27].

Modelul biblic-patristic de catheză nu poate fi atașat și cantonat doar trecutului, ci se dovedește profund actual în contextul multiplelor provocări educaționale și spirituale contemporane. Într-o lume marcată de relativism doctrinar și de pierderea reperelor morale, cateheza inspirată din Sfânta Scriptură și luminată de experiența Părinților Bisericii oferă nu doar informație religioasă, ci formare integrală a persoanei[28].

Această actualitate se manifestă prin capacitatea modelului patristic de a răspunde nevoii de sens a omului modern. Cateheza nu mai poate fi doar un transfer de cunoștințe, ci trebuie să devină o inițiere în viața în Hristos, o însoțire a credinciosului pe drumul maturizării sale duhovnicești[29]. În acest sens, metodele patristice – omilia, dialogul, exemplul personal, integrarea în ritmul liturgic – se dovedesc nu doar viabile, ci indispensabile.

Redescoperirea valorii liturgice și comunitare a catehezei este una dintre marile contribuții ale tradiției patristice la cateheza contemporană. În contextul eclesiologic al Părinților, învățătura de credință nu era niciodată separată de viața sacramentală a Bisericii, iar această viziune este esențială și astăzi, când credința riscă să fie redusă la o opțiune individualistă, ruptă de Trupul lui Hristos[30].

[26] Pr. Stelian Tofană, „Actualitatea mesajului catehetic al Sf. Ioan Gură de Aur”, în Analele Universității din Cluj – Teologie, nr. 2/2017, p. 37.
[27] *Filocalia vol. 1*, Editura Humanitas, 2008, p. 230.
[28] Christos Yannaras, *Libertatea morală*, traducere de pr. Dragoș Bahrim, Editura Bizantină, București, 1996, p. 89.
[29] Pr. Prof. Petre Semen, „Cateheza contemporană în lumina tradiției patristice”, în Teologia, nr. 2/2018, p. 145.
[30] Pr. Alexander Schmemann, Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 34.

BIBLIOGRAPHY:

1. Biblia sau Sfânta Scriptură, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, Editura IBMBOR, București, 2001, Deuteronom 6, 7.
2. Daniélou, Jean, *Biblia și cateheza patristică*, traducere de pr. Ion Buga, Editura Anastasia, București, 1996
3. Drăgulin, Gheorghe I., *Sfântul Ioan Gură de Aur, catehet al lumii*, Editura Trinitas, Iași, 2009
4. *Filocalia vol. 1*, Editura Humanitas, 2008*Filocalia vol. 2,* Editura Humanitas, 2008
5. *Filocalia vol. 3*, Editura Humanitas, 2008
6. Holbea, Pr. Gheorghe, „Fundamente biblice și patristice ale catehezei ortodoxe", în Teologia, nr. 1/2016
7. Holbea, Pr. Gheorghe, „Redescoperirea dimensiunii mistagogice a catehezei", în Teologia, nr. 4/2020
8. Ică jr., Pr. Ioan, „Cateheza în tradiția patristică răsăriteană", în Studii Teologice, nr. 3–4/2001
9. Romanidis, Pr. Ioannis, *Dogmatica empirică*, Editura Basilica, 2010
10. Necula, Pr. Constantin, *Duc in altum. Ieșiți în larg. O introducere în Catehetică*, Editura Andreiana, Sibiu, 2012
11. Popa-Bota, Ioan, *Realizarea misiunii Bisericii prin educația religioasă în epoca contemporană*, Editura Presa Universitară, Cluj, 2020
12. Schmemann, Pr. Alexander, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de Ecaterina Kleopa, Editura Deisis, Sibiu, 2001
13. Semen, Pr. Petre, „Cateheza contemporană în lumina tradiției patristice", în Teologia, nr. 2/2018
14. Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața lui Antonie*, Editura Trinitas, 2008
15. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catheze*, traducere din limba greacă de Pr. D. Fecioru, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 6, Editura IBMBOR, București, 1981.
16. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre interpretarea Sfintelor Scripturi*, Editura Bizantină, 2004
17. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului*, Editura IBMBOR, 2009
18. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere de Pr. D. Fecioru, în Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 23, Editura IBMBOR, București, 1994.
19. Sfântul Vasile cel Mare, *Comentarii la Psalmi*, Editura Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2010
20. Stăniloae, Pr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura IBMBOR, București, 1996
21. Stăniloae, Pr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, Editura IBMBOR, 2004
22. Tofană, Pr. Stelian, „Actualitatea mesajului catehetic al Sf. Ioan Gură de Aur", în Analele Universității din Cluj – Teologie, nr. 2/2017
23. Yannaras, Christos, *Libertatea morală*, traducere de pr. Dragoș Bahrim, Editura Bizantină, București, 1996

EVOLUTIONS AND UPDATES OF ROMANIAN ORTHODOX CATECHESIS

Constantin-Valer Necula
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu
Mihail Siminciuc
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: With a significant impact during each of the historically documented periods over the past two thousand years, Christianity and the Church have left a defining mark on the identity of the Romanian people. This trajectory would not have been possible without an intense catechetical activity, which, in a broader sense, refers to an ongoing process of education—not only religious. Beyond deepening the believer's relationship with God, ecclesiastical teaching has made an undeniable contribution to spiritual, cultural, and societal formation. As in the past, contemporary Romanian society continues to be shaped by the civilizing influence of Christian life principles, while catechetical education efforts are characterized by the challenge of adapting to new forms of communication within communities of catechumens, alongside the preservation of the patristic tradition of transmission.

Keywords: evolution, contemporaneity, catechesis, communication, society.

Introducere

Fundamentală pentru misiunea Bisericii Ortodoxe, în decursul timpului, ca și în zilele noastre, cateheza a avut ca scop formarea credincioșilor în dreapta credință și cuviincioasa viață creștină.

Însemnând în primul rând transmiterea autentică a învățăturii lui Hristos și a Sfintei Scripturi, se bazează pe Tradiția Sfinților Părinți; în același timp, deși conservatoare sub aspect doctrinar, a cunoscut anumite evoluții dintre care unele sunt cât se poate de însemnate, aceasta reprezentând o continuă formă de adaptare.

Din acest punct de vedere, spațiul românesc nu face excepție, ci, la fel ca în multe alte teritorii din Estul sau Vestul european, face dovada unei evoluții mereu racordate la contextele istorice, sociale și culturale. Drept consecință, societatea românească, cu formele ei istorice și actuale, a avut și are o relație stabilă cu Biserica, cele două entități fiind practic inseparabile în evoluțiile de după Evul Mediu.

Până la un moment dat, mai precis până la apariția tipăriturilor românești, deși suportul material era sporadic sau cel puțin insuficient, catehismul românesc s-a prevalat, pe lângă metodele orale de transmitere, și de scrierile editate în diferite alte limbi, cele mai multe fiind în greacă, latină și slavonă.

Mai trebuie precizat că, anterior perioadei tiparului, referitor la izvoarele istoriografice care să documenteze evoluțiile din teritoriile românești (ca și din alte regiuni creștine) se poate constata o anumită precaritate (lipsă, mai bine zis) până la final de Ev Mediu.

Aspecte fundamentale ale catehezei în spațiul ortodox românesc

În Noul Testament, termenul *κατήχησις* (catehază) este utilizat cu înțelesul de învățătură sau instruire (cf. Luca 1, 4).[1] În această idee, cateheza își onorează rolul de sfetnic al unității

[1] Sfântul Chiril al Ierusalimului, „Cateheze mistagogice", Editura Basilica, București, 2012, p. 125.

dogmatice, printr-o corectă educație teologică. Astfel, Sfântul Apostol Pavel evidențiază importanța transmiterii învățăturii creștine sub forma ei corectă (1 Corinteni 15, 1-4), fiind susținut și de Sfântul Apostol Petru care subliniază nevoia de prevedere și de continua preacauție, îndemnând credincioșii să-și apere credința (1 Petru 3, 15).[2]

Sfântul Chiril al Ierusalimului face mărturia unei astfel de catehizări prin istorica sa lucrare intitulată „Catehezele mistagogice", un adevărat îndrumar al învățăturii Bisericii din primele secole creștine.[3]

Tot ca un bun și de căpătâi exemplu sunt și *Învățăturile patristice*, după cum sunt cele ale Sfântului Ioan Gură de Aur, considerate ca fundamentale în educația creștină și în transmiterea mesajului lui Hristos.[4]

Cu specific pentru arealul românesc, sunt de semnalat contribuții ale unor primi autori care, pentru început, își publică lucrările în limbi alternative. În acest sens, avem ca exemplu două lucrări monumentale:

- *Liturghierul*, Macarie,1508 (tipărită, însă, în limba slavonă)
- *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* (1513-1521), Neagoe Basarab Voievod - „carte de învățătură, tratat de morală, de dogmatică și de spiritualitate"[5].

După această inițiere în tipăritura creștină ortodoxă, urmează o serie de alte lucrări asupra căreia istoricii religiei aduc aprecieri reverențioase: *Catehismul românesc de la Sibiu* (1544), *Tetraevanghelul* (început în anul 1560), *Tâlcul Evangheliilor* (1564-1581), sau *Apostolul* (1563). La Iași, în 1643, sub pana Mitropolitului Varlaam se tipărește *Cartea românească de învățătură...* (Iași, 1643), după care, în anul 1645, la Suceava de această dată, același autor scrie *Răspunsurile la Catehismul calvinesc*.

Operele și textele mai sus enumerate sunt mărturii ale preocupărilor Bisericii pentru transmitarea fidelă a învățăturii religioase, pentru popularizarea și răspândirea mesajului lui Hristos. De asemenea, constatăm că în teritoriile românești teologia bizantină a avut o puternică influență, ceea ce poate fi interpretat ca un impuls semnificativ asupra direcției în care se vor fi dezvoltat primele forme de catheză în țările române.[6]

Primele forme de catheză în spațiul românesc

Începând chiar cu primele secole creștine, influențată și mijlocită de misionarii Imperiului Roman, are loc așa-numita creștinare a poporului român. Conform lui M. Păcurariu, „creștinismul pe teritoriul României a pătruns încă din epoca apostolică, prin predica Sfântului Apostol Andrei în Sciția Mică" (Dobrogea de azi), ceea ce se constituie în premise și baze ale unei cateheze creștine timpurii.[7]

Apariția și dezvoltarea creștinismului românesc se aliniază în acest fel la momentele de debut în mod universal acceptate, iar acestea nu pot fi decât cele sincrone începutului activității lui Hristos, cu a sa învățătură de viață autentică [8]. Acest aspect este în mod constant amintit de către Biserica Ortodoxă Română; de altfel, de zona dobrogeană a apariției creștinismului se leagă și o

[2] Mircea Păcurariu, „Istoria Bisericii Ortodoxe Române", vol. I, Editura Trinitas, Iași, 2007, p. 59.
[3] Neagoe Basarab, „Învățături către fiul său Teodosie", Editura Humanitas, București, 2009, p. 61.
[4] Andrei Șaguna, „Învățătura creștinească", Editura Astra, Sibiu, 2013, p. 23
[5] Radio România Agenția de Presă, *Documentar: „Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie", plagiate pentru țarul Ivan cel Groaznic*, 15.09.2015, https://www.rador.ro/2015/09/15/documentar-invataturile-lui-neagoe-basarab-catre-fiul-sau-theodosie-plagiate-pentru-tarul-ivan-cel-groaznic/ (17.02.2025).
[6] Iosif, „Teologia ortodoxă română în perioada modernă", în Revista Teologică Ortodoxă, 2007, pp. 34-56.
[7] Calinic de la Cernica, „Catehismul ortodox", Editura Trinitas, Iași, 2005, p. 82.
[8] Pr. Lect. Dr. Constantin Pătuleanu, *Învățământul catehetic în primele secole*, Revista BOR 2002 Nr. 10-12, p. 356.

parte dintre obiceiurile populare până astăzi păstrate (referindu-ne, spre exemplu, la unele colinde), care, în timp, s-au sedimentat și au devenit repere etonografice și valori culturale locale ori naționale[9].

Cateheții care și-au făcut simțită prezența și la noi după primul secol creștin au predicat după o metodă aflată sub influența misionarilor răsăriteni (proveniți din vechiul Bizanț), ceea ce, mai exact, se rezuma la pregătirea catehumenilor pentru a primi Taina Botezului. După cum ne spune Nicolae Balcă, aceasta consta în special în explicații liturgice: „Sfânta Liturghie este mai întâi o cină a iubirii creștine. În locul cinei Vechiului Legământ, în amintirea salvării poporului israelitean din robie, Mântuitorul instituie cina Noului Legământ."[10]

Evoluția catehezei românești în Evul Mediu și către Epoca Modernă

Părintele Dumitru Fecioru ne pune în vedere că în teritoriile noastre linia de transmitere orală a creștinismului a continuat și după după retragerea aureliană (271 d.Hr.). Astfel, în ținuturile vechii Dacii, devenite alte forme de administrare teritorială, preoții și-au continuat opera catehetică, chiar dacă cea mai mare parte se aflau sub o directă linie formatoare de sorginte bizantină.

Ulterior, odată cu trecerea timpului, rolul clerului în perioada medievală a fost dublat prin contribuția pe care a avut-o la redactarea de îndrumare catehetice și a cărților de cult. Astfel, în susținerea acestei idei, îl citățm pe părintele N. Chifăr, care emite un punct de vedere acceptat ca argument istoriografic: „în bisericile de sat și în mănăstiri, cateheza era susținută de preoți cu ajutorul cărților de cult, care aveau și un rol pedagogic"[11].

În regiunea omonimă de astăzi, în secolul XVII, Dosoftei al Moldovei produce un adevărat salt evolutiv în spațialitatea creștină românească, traducând o serie de texte care aveau să dea un nou imbold cateheticii; de altfel, el este și un desăvârșit cunoscător și tâlcuitor al scrierilor din perioada creștină patristică[12].

Cateheza a cunoscut o dezvoltare exponențială în perioada modernă, mai ales datorită tipăririi primelor cărți de catehizare și a tălmăcirii lor în limba autohtonă. Lucrări cum ar fi „Învățătura creștinească" a Mitropolitului Andrei Șaguna și „Catehismul ortodox" al Sfântului Calinic de la Cernica au însemnat un moment de turnură pentru abordarea și planificarea catehezelor[13]; aceasta a culminat cu înființarea de școli catehetice în Moldova, Transilvania și Țara Românească, care au contribuit în mod capital la formarea a numeroase generații de cateheți, preoți și credincioși.[14]

În prima parte a secolulului XX - perioada interbelică, mai cu seamă -, în fața presiunii modernizării și secularizării, modelele de educație religioasă erau calate pe ideea naționalistă și de autoconservare.

Ca efect direct al acestei gândiri protecționiste, cateheza s-a extins în școlile publice și în diverse organizații religioase, cultivând în mod predilect minți și spirite tinere.[15] Tot atunci, își fac apariția publicații dedicate – reviste și alte periodice teologice - care, aflate sub mâna editorială a unei intelectualități rafinate, propovăduiau o catehetică susținută, chiar militantistă. În acest sens, poetul Nichifor Crainic ne specifica „importanța catehizării și a formării spirituale a tinerilor,

[9] Pr. Dr. Mihail Bulacu, *Cateheții de odinioară și colindele religioase*, Revista BOR 1998 nr. 1-6, p. 172.
[10] Prof Nicolae Balcă, *Importanța catehetică a Sfintei Liturghii*, Revista BOR 1958 - NR. 1-2, p. 202.
[11] Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, *Cateheza ortodoxă medievală în Țările Române*, Editura Andreiana, Sibiu, 2007, p. 98.
[12] *Dosoftei al Moldovei*, https://ro.orthodoxwiki.org/Dosoftei_al_Moldovei (05.10.2024).
[13] Ion Popa, „Istoria Bisericii Ortodoxe Române", Editura Teologică, București, 2010, p. 72.
[14] Ioan G. Coman, „Educația religioasă în România", Editura Universitară, București, 2014, p. 98.
[15] Emil Muntean, „Cateheza și educația religioasă în secolul XX", Editura Clio, București, 2002, p. 87.

evidențiind legătura dintre educația religioasă și identitatea națională”[16]. Ca și astăzi, opera scrisă era dublată de conferințe și alte expozee publice, organizate cu scop religios sau cultural-educațional, chiar și în medii predilect laice.

După abdicarea Regelui Mihai, în noua orânduire socială, Biserica revine la o catehză clasică, accentuând pe înțelegerea Sfintelor Taine, pe cunoașterea vieţii sfinţilor, dar și pe alte cutume și practici de rit, care să fie de folos unei mase cât mai mari de creștini în dobândirea adevăratei vieți creștine. Ioan Popa sintetizează în mod strălucit întreaga evoluție a cateheticii creștine de la începuturi și până la contemporaneitate: „de la primele forme de învățătură orală la dezvoltarea seminariilor teologice și introducerea religiei în școli, cateheza a contribuit la formarea spirituală și morală a credincioșilor, asigurând continuitatea tradiției ortodoxe pe teritoriile românești”[17].

Cateheza în Biserica Ortodoxă Română contemporană, perioada postdecembristă

În România de după 1990, evoluția cateheticii a presupus inițierea unui larg și reformator proces catehetic de reînnoire, ceea ce a presupus acomodarea la mass-media și la contextul cultural și social nou creat. Marcat de provocări și schimbări, acest proces s-a supus în mare măsură trecerii de totalitarismul comunist la societatea democratică, deschisă. S-au reluat activități de formare pentru cler și laici, iar la acest aspect, Ion Bria face referire în *Catehizarea în Biserica Ortodoxă:* „după căderea regimului comunist, Biserica a început să înfrunte provocările educației religioase într-un context în care mulți dintre credincioși nu aveau o educație religioasă temeinică”[18] ; au fost inițiate proiecte și programe catehetice – spre exemplu, „Hristos împărtășit copiilor” – care reflectă de la sine această nouă direcție spre care educația creștină se orientează.

Utilizând tehnologia digitală, Biserica își adaptează forma și mijloacele de comunicare, promovând o catehză de tip nou, prin internet, scopul fiind cel al lărgirii spectrului de audiență, dar și pentru a onora o cerere emisă de la distanță.[19]

Actualemente, proiectele și programele catehetice sunt în permanentă căutare de formule optime de dezvoltare, fiind orientate către găsirea soluțiilor de răspuns la provocările societății moderne [20]. În acord cu aceasta, BOR a făcut efortul preîntâmpinării efectelor supratehnologizării, cultivând o așa-zisă libertate de accesare a informației de factură ortodoxă.

Consecință a acestor încurajări, pot fi observate inițiative parohiale care au înțeles care este frontul de așteptare a enoriașilor, lipsurile și incompletitudinile educaționale ale acestora și au lansat planuri de catehizare adaptate în funcție de diganozele locale ale comunităților de creștini. După cum ne spune și Părintele Dumitru Stăniloae, „Biserica Ortodoxă nu poate fi separată de viața zilnică a credincioșilor, iar catehizarea este necesar să depășească simpla transmitere a unor cunoștințe, și să fie o formă de înnoire a vieții duhovnicești”[21]

Însemnătatea pe care a căpătat-o tehnologia ne obligă la transformări continue, dintre care unele pot părea radicale. Dacă la începutul anilor 90, Biserica se „inspira” din mediul laic și își crea intrumente tradiționale de comunicare în masă – ziar, radio și TV -, în era internetului se pune problema propagării catehetice după alte principii și criterii decât cele pe care le avea prevăzute (și acceptate) tradiția edacțională ortodoxă la începutul secolului XXI.

[16] Nichifor Crainic, *Ortodoxie și educație națională*, Editura Anastasia, 1997, p. 58.
[17] Ioan Popa, *Istoria catehizării ortodoxe*, Editura Doxologia, 2010, p. 89.
[18] Ion Bria, *Catehizarea în Biserica Ortodoxă*, Editura Trinitas, 2000, p. 145.
[19] Florin Ispas, „Cateheza contemporană și rolul ei în educația religioasă”, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2018, p. 53.
[20] Mihail Simonciuc, „Educația religioasă la tineri în contextul globalizării”, în Revista Teologică Ortodoxă, 2020, p. 115.
[21] Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 134.

Din acest motiv, vom putea fi martori la apariția de noi vectori și la crearea de noi medii de comunicare, aspect justificat din perspectiva Părintelui Ioannis Romanidis, ca fiind un răspuns la noile tendințe transformatoare: „Biserica Ortodoxă trebuie să fie prezentă acolo unde sunt oamenii”[22].

În aceeași notă și cu un plus de argument vine și punctul de vedere al lui Ghe. Ionescu: „Biserica Ortodoxă Română a început să utilizeze mijloacele moderne de comunicare, cum ar fi televiziunea și internetul, pentru a ajunge la un public mai larg" (*Misiunea Bisericii Ortodoxe Române în perioada post-comunistă*).

Noile formule de adresare se află sub riscul diluării conținuturilor, ceea ce reprezintă un efect comun pentru întreaga plajă comunicațional-virtuală. De aici rezultă că principala trăsătură-precauție a interacțiunilor digitale trebuie să rămână cea a complementarității și nu a substitutivității metodelor catehetice fizic-interactive.

Concluzii

Cateheza ortodoxă românească a evoluat continuu, dar, cu toate acestea, și-a păstrat rădăcinile biblice și patristice. Prin însemnătatea ei, rămâne un pilon al educației religioase, în primul rând, și al formării spirituale a poporului român, în al doilea rând. [23]

Acentul educativ pe care cateheza îl are evidențiat în diversele ei definiții trebuie însoțit de capacitatea de formare continuă a catehumenilor, cu mai multă atenție în contextul noilor tendințe seculare, manifestate cu agresivitate și cu un ritm susținut.

Reprezentând un aspect esențial al religiei creștine, catehetica a parcurs un traseu istoric complex – de la spontaneitatea orală la sistematizarea digitală. Evoluțiile au condus la forme ale catehizării care presupun în special o anumită capacitate de adaptare la noul mediu informațional, inclusiv la modificările semiotice pe care tehnologia le impune în construirea mesajelor.

La aceste provocări ale contemporaneității, dar mai ales la cele care se profilează, Biserica este nevoită să-și pregătească cu multă atenție răspunsurile, fiind datoare noilor generații să le ofere stabilitate spirituală și moral-axiologică. De asemenea, educația religioasă trebuie să integreze în mod continuu noile tehnologii, care, după cum se observă, pot constitui un canal eficient de comunicare și educație religioasă.

Într-o societate tot mai complexă și diversă, se subînțelege că una dintre resursele imateriale ale catehezei este dată tocmai de capacitatea de a continua acest proces educațional, ceea ce devine un aspect esențial pentru întărirea identității religioase și pentru aprofundarea relației credinciosului cu Hristos și cu Dumnezeu.

[22] Pr. Ioannis Romanidis, *Teologia Ortodoxă*, Editura Bizantină, 2010, p. 75.
[23] George Lăzărescu, „Transformări ale educației religioase în Biserica Ortodoxă Română post-1989”, Editura Trinitas, Iași, 2021, p. 142.

BIBLIOGRAPHY:

1. Balcă, Nicolae, *Importanța catehetică a Sfintei Liturghii*, Revista BOR 1958 - NR. 1-2
2. Basarab, Neagoe, „Învățături către fiul său Teodosie", Editura Humanitas, București, 2009
3. Bria, Ion, *Catehizarea în Biserica Ortodoxă*, Editura Trinitas, 2000
4. Calinic de la Cernica, „Catehismul ortodox", Editura Trinitas, Iași, 2005
5. Coman, Ioan G., „Educația religioasă în România", Editura Universitară, București, 2014
6. Crainic, Nichifor, *Ortodoxie și educație națională*, Editura Anastasia, 1997
7. Dosoftei al Moldovei, https://ro.orthodoxwiki.org/Dosoftei_al_Moldovei
8. Iosif, „Teologia ortodoxă română în perioada modernă", în Revista Teologică Ortodoxă, 2007
9. Ispas, Florin, „Cateheza contemporană și rolul ei în educația religioasă", Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2018
10. Lăzărescu, George, „Transformări ale educației religioase în Biserica Ortodoxă Română post-1989", Editura Trinitas, Iași, 2021
11. Muntean, Emil, „Cateheza și educația religioasă în secolul XX", Editura Clio, București, 2002
12. Păcurariu, Mircea, „Istoria Bisericii Ortodoxe Române", vol. I, Editura Trinitas, Iași, 2007
13. Popa, Ioan, „Istoria Bisericii Ortodoxe Române", Editura Teologică, București, 2010
14. Popa, Ioan, *Istoria catehizării ortodoxe*, Editura Doxologia, 2010.
15. Pr. Dr. Mihail Bulacu, *Catehețiii de odinioară și colindele religioase*, Revista BOR 1998 nr. 1-6
16. Pr. Ioannis Romanidis, *Teologia Ortodoxă*, Editura Bizantină, 2010
17. Pr. Lect. Dr. Constantin Pătuleanu, *Învățământul catehetic în primele secole*, Revista BOR 2002 Nr. 10-12
18. Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, *Cateheza ortodoxă medievală în Țările Române*, Editura Andreiana, Sibiu, 2007
19. Șaguna, Andrei, „Învățătura creștinească", Editura Astra, Sibiu, 2013
20. Sfântul Chiril al Ierusalimului, „Cateheze mistagogice", Editura Basilica, București, 2012
21. Sfântul Ioan Gură de Aur, „Omilii la Facere", Editura IBMBOR, București, 2005
22. Siminciuc, Mihail, „Educația religioasă la tineri în contextul globalizării", în Revista Teologică Ortodoxă, 2020
23. Radio România Agenția de Presă, Documentar: „Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie", plagiate pentru ţarul Ivan cel Groaznic
24. https://www.rador.ro/2015/09/15/documentar-invataturile-lui-neagoe-basarab-catre-fiul-sau-theodosie-plagiate-pentru-tarul-ivan-cel-groaznic/

MISSIONARY FEATURES OF ROMANIAN ORTHODOXY AFTER REVOLUTION OF 1989

Constantin-Valer Necula
Lecturer, PhD, „Lucian Blaga" University of Sibiu
Mihail Simінciuc
PhD Student, „Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: The new, hyper-technologized and hyperactive world—complex, and arguably even complicated—is raising a series of questions whose answers often seem slow to arrive. Since these are primarily reactions to certain actions, the challenge lies in the gap between the speed at which such issues emerge and the speed at which institutions—both social and ecclesiastical—can conceive, implement, and mobilize responses with remedial intent. However, the Church is not merely an institution; it embodies a spirit, a continuous effort to harmonize with the present moment. Built around the Eternal Christ, it is once again called upon to make an adaptive effort in order to communicate the Word of God. This message must be especially targeted toward the socio-demographic groups most affected by the fast-paced rhythm of a postmodern society, such as Romanian society after the 1990s, which is the focus of our study. In this new communicational context, we believe that young people and socially active adults are the most important categories. They play a multifaceted role: not only as communicators and initiators, as transmitters or mediators, but also as recipients and participants. Christian catechesis, in this increasingly complex terrain with new socio-cultural thresholds and standards, becomes more challenging than traditional paradigms—applicable until recently—can adequately address. Therefore, we argue for the necessity of a more flexible catechetical planning, one that is integrated into the current missionary strategies of the clergy, and which, if needed, can take precedence in facing the significant challenges that these times bring upon us.

Keywords: mission, catechesis, modernity, communication, adaptation.

Introducere

În linia sensurilor inițiale cu care termenul *κατεχειν* a fost preluat din limba greacă și tradus în română (prin *a perora* sau *a predica*), cateheza poate fi înțeleasă ca o modalitate de transmitere a învățăturii de credință, așa cum Biserica a și făcut din vremurile apostolice în mod continuu până în zilele noastre. Gândindu-ne la permanentizarea acestui act comunicațional, am putea-o defini ca fiind „formarea eclesială care face din credincioșii în Hristos o comunitate de viață, iubire și adevăr".[1]

Nevoia catehetică, conștientizată în felurite feluri de către cei aflați în căutarea Adevărului, ar putea fi „hrănită" și în afara zidurilor bisericilor, prin intermediul canalelor mediatice tradiționale (presă scrisă, radio și televiziune) ori a internetului (*new media*), care, în contextul informațional actual, adesea abundent-dezumanizant, vine să aducă împlinirea unor nevoi de cunoaștere religioasă firești.

Statisticile actuale, mai mult sau mai puțin sistematizate (oficiale), ne indică o descreștere în planul prezenței credinciosului la viața liturgică; sunt indicii care arată că participarea nemijlocită la Sfânta Liturghie a devenit un exercițiu mai mult aleatoriu, filtrat de anumite criterii de sorginte socială, cu priorități în planificarea și consumul timpului mult diferite de cele de acum 50 sau 100 de ani.

[1]Pr. Conf. Dr. Constantin Necula, *Propovăduire și educație socială*, Editura Andreiana, Sibiu, 2012, p. 6.

Dacă în primele două decenii de după Revoluție s-a resimțit un aflux al religiozității (manifeste) concretizate în creșteri substanțiale ale numărului de ortodocși veniți în bisericile și mănăstirile noastre, în partea a doua a intervalului la care ne referim (1990-2024), s-a instaurat o tendință inversată, transformarea fiind nu doar numerică, ci și structurală – vom vedea la Sfintele Liturghii mai mulți tineri și copii decât adulți activi ocupațional, spre exemplu.

Deși în tot acest timp construcțiile bisericești au avut o evoluție vizibilă, lăcașurile de cult fiind momentan cu o largă și am putea spune suficientă răspândire, se constată că, în mod paradoxal, enoriașii se retrag simțitor din manifestările de credință (slujbe regulate sau evenimente ocazionale), comunitățile pastorale fiind supuse unui efect constrictiv. Deși acest lucru are la origine, cum aminteam, o realitate socială modificată și presantă (inclusiv sub aspect demografic, în special în mediul rural), nu putem să nu ne întrebăm dacă noi, clerul, nu avem partea noastră de „contribuție" la această involuție regretabilă.

Propunându-ne adaptabilitatea în pastorație, am putea recurge la o cunoaștere mai bună a parohiilor noastre, comunitățile, chiar și cele religioase, fiind doar parțial transparente și puțin comunicative cu de la sine intenție. Așadar, inițierea unor demersuri de cunoaștere sistematizată a noilor cadre ale vieții social-comunitare ar putea fi o primă abordare necesar a fi implementată în sens ameliorativ.

Importanța istorică a catehezei, actuală și astăzi

Din orice direcție sau unghi am privi epoca creștină, reiese cu evidență caracterul transformator și impactul ziditor pe care mesajul lui Hristos l-a avut asupra întregii umanități, dar mai cu seamă asupra spațiului european. Dacă ar fi să imaginăm această lume din ultimele două mii de ani fără creștinătate, am înțelege printr-o inversare axiologică, care este rolul ei istoric și de ce se afirmă despre religia noastră că reprezintă fundamentul civilizației moderne.

Pe lângă filosofia greacă și zestrea latină, creștinismul devine pilonul central al nașterii omului liber în spirit și în societate. Lucrările lui P. Valery sau ale lui N. Iorga argumentează cu prisosință asupra efectului societal-constructiv al religiei, subliniind aspectele formatoare în planul cunoașterii umane, de la apropierea religioasă de persoana Creatorului și înțelegerea creației lumii, până la regândirea destinului nemuritor al omului înnoit în Hristos și mântuit în numele Lui.

În spațialitatea europeană, în cea bizantină în mod special, printre cei care au înțeles cel mai bine „potențialul" istoric al creștinismului și rolul catehizării în rândul maselor se numără fără îndoială Împăratul Constantin cel Mare. Însă, și în arealul nostru românesc există un exemplu care nu poate fi ocolit, referindu-ne la voievodul Neagoe Basarab; domnitorul de secol XVI a înțeles la timpul său că, fără o catheză adecvată, societatea nu se poate schimba după chipul lui Hristos, iar civilizația nu poate progresa și înainta pe calea desăvârșirii și a *mai binelui*.[2]

În veac, dar și în Evul Mediu târziu, apariția lucrării „Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie" a avut o răsunătoare contribuție (în întreaga Europă creștină) la implementarea și consolidarea principiilor și moralei creștine - „textele catehetice medievale îmbinau doctrina creștină cu înțelepciunea practică, fiind destinate atât clericilor, cât și laicilor"[3].

Tot istoria ne supune atenției capacitatea de adaptare a Bisericii în numeroase împrejurări dificile, în care a știut să transforme situațiile neprielnice în oportunități misionare impresionante. Marcate adesea de frământări și convulsii sociale, epocile de înflorire duhovnicească sunt perioadele în care misiunea catehetică a avut un avânt deosebit, iar învățăturile de credință au

[2]Teofan Savu, Mitropolitul Olteniei, *Tinerii, prioritate misionară a Bisericii*, în colectiv, „Biserica în misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar", E.I.B.M.B.O.R., București, 2005, p. 413.
[3] Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu*, Ortodoxie și catheză, Editura IBMBOR, București, 2003, p.* 176.

pătruns atât individual, în conștiințele personale, cât și în extinderea corpului social-comunitar, cel puțin la un nivel minim necesar.[4]

Continuarea adaptativă a lucrării lui Hristos în epoca (post)modernă

Cuvântul „catehein*”* este întâlnit în Noul Testament cu sensul de învățare sau instruire în Legea lui Dumnezeu (Fapte 18-25; Romani 2-18; Gal 6;6). Din acest punct de vedere, un text patristic clasic în definirea / redefinirea ritmului misionar al Bisericii este *Epistola către Diognet*. Aceasta consemnează: „…nu li s-a dat creștinilor învățătura ca o născocire pământească, nici creștinii nu pretind că păzesc cu atâta grijă o învățătură trecătoare, nici nu li s-a încredințat rânduiala unor taine omenești, ci, cu adevărat, Însuși Atotputernicul, Atoateziditorul și nevăzutul Dumnezeu, El Însuși, din Ceruri, a așezat în oameni și a întărit în inimile lor adevărul și cuvântul Cel Sfânt și mai presus de înțelegere (…) L-a trimis nu oarecum ar putea gândi unul din oameni, spre a înspăimânta, spre a îngrozi. Nicidecum! L-a trimis cu bunătate și blândețe, cum trimite un Rege pe Fiul Său, L-a trimis ca Dumnezeu, L-a trimis ca la oameni, L-a trimis ca să mântuie, ca să convingă, nu să silească; că Dumnezeu nu silește. L-a trimis ca să cheme, nu ca să alunge; L-a trimis ca să iubească, nu ca să judece” (Ioan 3, 17).

Remarcăm, așadar, că una dintre posibilele „pietre din cap de unghi” ale misiunii Mântuitorului nostru Iisus Hristos poate fi cea catehetică, de chemare la Împărăția Cerurilor a tuturor.

În sensul evaluării *fericirii* și *nefericirii* omului nou, observăm că economia de valori și echilibrul existențial sunt în linii mari constante, deși există tendințe tot mai vizibile de perturbare și destabilizare. De aici devine ușor de înțeles că și mijloacele prin care una se menține (fericirea), iar alta se remediază (nefericirea), pot fi și ele translatate, iar printre primele ca importanță (în menire și rod) se dovedește a fi cateheza. Modelul hristic, adesea „amenințat” de ostilitățile modernității, își revendică prezența în rândul terapiilor secolului al XXI-lea, marcat de cele mai numeroase și virulente maladii sociale din întreaga istorie a umanității.

Timpurile actuale, considerate post-moderne, aduc evoluții care adesea pot fi catalogate drept destructurante, deviante cel puțin. Facem cu ușurință observații asupra creșterii ratelor delincvențiale și semnalăm cu o la fel de mare ușurință extinderea unor fenomene deviante care afectează direct persoana, comunitatea și societatea - alcoolism, consum de droguri, depresie și suicid ș.a.

Dacă ar fi să plecăm doar de la aceste noi și persistente realități, putem presupune (chiar considera cu certitudine) că a transmite Învățăturile lui Hristos doar după modelele pastorale tradiționale nu mai este suficient, ci este necesară racordarea la dinamica prezentului, ba chiar, în scop profilactic, considerăm că se cere și o prognozare strategică a acestor evoluții.

Așadar, ceea ce suscită o analiză minuțioasă ține de capacitatea de adaptare, de forma în care Noul Testament poate fi astăzi înțeles de către marea masă. Din acest punct de vedere, apreciem că riscul izolării prin limbaj este unul semnificativ, iar pentru a se evita un astfel de pericol, este necesară o cercetare amplă a condiționării mecanismelor de absorbție (recepție) a mesajului Bisericii. În fond, nu credem că esența ideii de mântuire este cea disconfortantă pentru necredincioși (sau pentru pretinșii credincioși), ci forma în care este adusă în planul conștiinței, ceea ce provoacă reținere sau chiar refuz din partea acestora.

Folosindu-ne de metodele pastorale consacrate, dificultățile în realizarea unei bune catehizări sunt prezente la tot pasul, mai ales în zonele intens urbanizate; aici comportamentele sunt în mod semnificativ marcate de influențele tehnologice, la care se adaugă și ideologiile

[4] *Ibidem.*

transformatoare – datorită globalizării (cu estomparea diferențielor culturale), noile curente sunt cu ușurință importate din medii care sunt în mod cronic secularizate.

Elemente descriptive ale ortodoxiei românești în epoca postdecembristă

În timpul prezent se resimte poate mai mult ca altădată nevoia de cunoaștere și argumentație religioasă, de o anumită acuratețe informațională și de educație, căci trăim într-o lume a „exploziei" comunicaționale, în care lipsa de ghidare, de formare și de informare spirituală poate conduce la dezinformare și manipulare.[5]

Într-o analiză circulară de tipul cauză-efect, ținând cont și de contextul socio-cultural, observăm că o bună parte dintre credincioșii noștri ajung să fie văzuți de către alte culte și religii ca fiind superficiali, influențabili și, drept urmare, ușor de atras către o mentalitate sau chiar către o credință alternativă (realitatea o confirmă).

Am putea specula că aceasta reprezintă și un efect al metodelor pastorale și misionare ortodoxe (deficitare) practicate în societatea românească de după anul 1990, care este caracterizată și de o lipsă de cunoaștere a elementelor fundamentale ale credinței pentru noile generații. Este un fapt ușor de constatat că, în anumite unități de cult, educația religioasă, catehizarea, nu reprezintă decât un exercițiu formalizat, o obligație care devine secundară prin raportare la alte funcțiuni parohiale, ceea ce văduvește acțiunile respective de concretețe, planificare și îndeplinire.

Confruntați cu tumultul vieții, credincioșii au nevoie ca, pe lângă transmiterea cunoştinţelor ce pot părea doar teoretice, Biserica să le ofere și soluţii palpabile pentru viaţă. Așa se face că o parte dintre adulţii activi ai societății noastre nu realizează efectele practice ale educației creștine, nu intuiesc legătura dintre învățătura lui Hristos şi viaţa lor prezentă. Din această cauză, considerăm că planificarea catehetică ar trebui să conțină și să accentueze o dimensiune experiențială, cu suficiente argumente cât să i se perceapă rodnicia în plan cotidian, dincolo de aspectele duhovnicești.

Este de la sine înțeles că nevoia catehetică nu poate fi saturată doar de ora de religie și nici de programele mediatice religioase, ori numai de proiectele catehetice parohiale, care pot fi afectate de inconsecvență și lipsa bunei planificări. Așa încât, anticipând concluziile, credem că ar trebui demarat un *Proiect naţional de cateheză,* care să se adreseze tuturor categoriilor de enoriași.[6] Angrenați în permananta mecanică socială, credincioșii sunt expuși riscului rutinării și depersonalizării, iar profunzimea spirituală și capacitatea de înțelegere a vieții - plecând de la bucuriile cotidiene, familiale și comunitare - devin trăiri tot mai rare. Se conturează astfel o adevărată criză identitară, manifestată pe două mari direcții – una socială, ca efect al suprasolicitării, și una religioasă, ca urmare a lacunelor vieții liturgice și a lipsei unei cateheze capabile să mențină (cel puțin) enoriașul pe linia trăirii unei vieți creștine.

Sub aspectul comunicării, esențial în planul și proiectul misionar-catehetic, nu putem ignora tendințele substitutive ale realității prin pseudo-percepții de tip virtual. Cel puțin sub aspectul interacțiunii umane, digitalul devine spațiu predilect; tactilul, vizualul, auditivul și celelalte simțuri sunt supuse unui asediu transformator, iar la nivel cerebral distincțiile dintre real și virtual devin tot mai dificil de operat. Apariția inteligenței artificiale, viteza cu care se comunică, multitudinea și diversitatea comunicatoriilor, abundența digitală cu noile și omniprezentele funcțiuni aplicative, fac din tehnologie un mediu indispensabil, iar religia trebuie, la rândul ei, să se integreze acestuia.

[5]Pr. Dr.Constantin Necula, *Pastoraţia Bisericii în vremuri de criză*, Editura Agnos, Sibiu, 2012, p. 26.
[6]*Ibidem.*

Așa încât, o cunoașterea fidelă a credincioșilor, cu adevărata lor identitate socio-culturală, permanent activi și aflați la intersecția unor multiple rețele de comunicare (cu dublul rol de emitenți și receptori), ne va ajuta să adaptăm abordarea catehetică și să-i dăm conotații cât mai practice.

Cu o anumită tentă holistică, am putea privi omul în ansamblul său, astfel încât să evaluăm educația religioasă ortodoxă ca fiind necesară procesului formării depline pentru viața de aici și de dincolo[7].

Din această sumară descriere reiese că doar simpla observare și admonestare din partea Bisericii a declinului moral-social nu sunt suficiente și nici tocmai eficiente; reacțiile ar trebui intensificate și transpuse în contramăsuri vizibile, iar prevenția despre care aminteam mai sus să aibă un aspect instituțional, practic și acesta la rândul lui.

Desigur, forța Bisericii este Cuvântul, iar componenta acțională a acestuia nu ar trebui să fie ignorată de către enoriașii noștri. Dar, pentru a se concretiza, o predică are nevoie de ceva mai mult decât simpla ei expunere – este necesară trimitarea la faptele cotidiene, la ipostazele reale ale catehumenilor, la interacțiunea care să modeleze prin exemple și bună sfătuire, prin susținere parohial-comunitară.

Catehizarea misionară – o nevoie tot mai actuală

În *Catehetica*, Pr. Vasile Gordon face mențiunea că explicarea învățăturii de credință, a simbolisticii ritualului religios și a principiilor morale este cheia pentru ca religiozitatea contemporană să crească, să se aprofundeze și să se debaraseze totodată de înțelegerea greșită asupra religiei și a lui Dumnezeu.[8]

În același timp, amintim una dintre tezele lui Simion Mehedinți care susține că „punctul de plecare al educației creștine este acesta: perfecțiunea nu e cu putință, e posibilă totuși perfecționarea. A face deci din poporul nostru un popor de sfinți, asta nu stă în cadrul firii omenești. Să-l apropiem însă de învățăturile Evangheliei, asta se poate oricând”[9].

Nicolae Jean face o descriere a contemporaneității în termeni simpli; autorul apreciază că actualul context catehetic, care nu este unul încurajator, cere un răspuns pe măsură și strategii adecvate și specializate; Jean face o trimitere comparativă la apariția școlilor catehetice ortodoxe, care, la rândul ei, a fost determinată de un context misionar dominat de agresivitatea misionară proprie iudaismului și păgânismului, care a cerut o contrapondere creștină urgentă.[10]

Sunt des întâlnite și punctele de vedere ale unor reprezentați ai Bisericii care vizează adaptarea misionară prin schimbarea unor mentalități actualmente depășite, eronate sau deformate; ori acest lucru presupune un demers educațional semnificativ, iar singurul instrument pe care istoria umanității l-a validat rămâne cateheza.

Însă, revenim cu o anumită obstinență la necesitatea ajustărilor contextuale prin utilizarea noilor mass-media, cu un concept strategic modern și interactiv, păstrând în același timp credința autentică a Sfinților Părinți.[11]

Această observație vine pe fondul defavorabil al lipsei unei strategii naționale pe care Biserica să o aibă definită și eventual implementată. Necesitatea unei astfel de programe ar fi argumentată și de un dezechilibru constatat: accentul catehetic din ultimele decenii vine pus pe copii și tineri, adulții fiind o categorie a cărei importanță pare să scape din vedere.

---

[7]Pr. Dr. Constantin Năclad, *Educația religioasă în cadrul slujirii preoțești*, Editura Trinitas, Iași, 2007, p. 45.
[8]Pr. Prof. univ. dr. Vasile Gordon, *Catehetica - curs pentru anul al III-lea de studii,* Teologie Pastorală, Bucureşti, 2001, p. 51.
[9]Simion, Mehedinți *Apropierea de Iisus prin Biserica noastră prin alegerea educatorilor*, Atelierele grafice Socec & Co. S.A., București, 1935, p. 27.
[10]Jean, Nicolae, *Cuvânt misionar pentru o astfel de catehеză*, în Inter, I, 1-2/2007, p. 165
[11]***, *Pastoraţie şi misiune în Biserica Ortodoxă,* Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galaţi, 2001, p. 47.

Văzute ca „nuclee de învățare în Hristos”, orele de religie, redobândite după Revoluție, aduc fără tăgadă un plus în plan catehetic; dar, acest început al pastoralei catehumenale poate fi în același timp și un prilej de îndepărtare de viața religioasă, de deviere, ceea ce ar putea necesita o consistentă o ulterioară corecție în percepțiile și trăirile religioase ale viitorului adult.

Putem aprecia că, deși Biserica are un „aliat” în ora de religie, acest suport este insuficient pentru a păstori cu succes întregul unei comunități religioase; aceasta, deoarece, analizând starea religiozității din perspectiva structurării populației, este evident că există categorii care nu au avut parte nici măcar de această minimă instrucție catehetică.[12]

În anii comunismului, pe lângă insuficiențele pastorale binecunoscute, în România se poate constata revenirea unor obiceiuri păgâne, cum ar fi vrăjitoria, dependența de horoscop, ceea ce ne arată nevoia unei schimbări profunde de mentalitate.

Din acest punct de vedere și cu acest argument, este dincolo de orice discuție necesitatea planificării catehetice riguroase, cu ramificările pedagogice și manierele specifice fiecărui etaj de vârstă a catehumenilor.

Părintele Constantin Năclad ne pune în vedere că, prin actul educativ, menirea Bisericii este să se implice plenar și direct în formarea viitorilor creștini ai ei.[13]

Se poate constata că avem comunități ortodoxe tot mai informate asupra celor ale lumii și mai dezinformate asupra realității Împărății Cerurilor[14], iar acest fapt revendică nevoia de cunoașterea clară a *învățăturii de credință*.

În același timp, există responsabilitatea față de credința apostolică, față de autenticitatea ei, ceea ce impune precauție și față de modalitatea în care transmiterea ei se va produce.

Concluzii

Pe fondul intensificării vieții sociale, cu tensiuni tot mai des întâlnite în plan familial sau profesional, timpurile actuale se dovedesc a fi problematice pentru creștin, mintea și spiritul său fiind înnodate în interacțiuni multiple, cu efecte negative directe sau colaterale. Fiind de cele mai multe ori înșiruite în cascadă și fără timpi de reculegere, aceste capcane cotidiene (stresori, cum sunt denumiți în psihologie) care dispersează ființa umană fac dificilă perceperea lui Dumnezeu, iar îndrumarea duhovnicească reprezintă un sprijin real, o adevărată călăuză în vremuri tulburi.

În aceste condiții, misiunea creștină și pastorația ortodoxă ar trebui să pună un mai mare preț pe catheză, întrucât trebuie să se facă loc pentru transmiterea și primirea lui Hristos: „în mod constant, societatea tinerilor și a maturilor ne interpelează, ca preoți și credincioși ai Bisericii, cerându-ne «explicarea », forma cea mai simplă a pedagogiei creștine”.[15]

[12]*Ibidem*
[13]Pr. Dr. Constantin Năclad, *op.cit*., p. 47.
[14]Pr. Conf. Dr. Constantin Necula, „Propovăduire și educație socială”, Editura Andreiana, Sibiu, 2012, p. 250.
[15]*Ibidem*, p. 8.

BIBLIOGRAPHY:

1. Jean, Nicolae, *Cuvânt misionar pentru o astfel de cateheză*, în Inter, I, 1-2/2007
2. Pr. Constantin Năclad, *Educația religioasă în cadrul slujirii preoțești*, Editura Trinitas, Iași, 2007
3. Pr. Constantin Necula, *Pastoraţia Bisericii în vremuri de criză*, Editura Agnos, Sibiu, 2012
4. Pr. Constantin Necula, *Propovăduire și educație socială*, Editura Andreiana, Sibiu, 2012
5. Pr. Dumitru Popescu, Ortodoxie și catehză, Editura IBMBOR, București, 2003
6. Pr. Vasile Gordon, *Catehetica - curs pentru anul al III-lea de studii,* Teologie Pastorală, Bucureşti, 2001
7. Simion, Mehedinți *Apropierea de Iisus prin Biserica noastră prin alegerea educatorilor*, Atelierele grafice Socec & Co. S.A., București, 1935
8. Teofan Savu, Mitropolitul Olteniei, *Tinerii, prioritate misionară a Bisericii*, în colectiv, „Biserica în misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar", E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 2005
9. *Pastoraţie şi misiune în Biserica Ortodoxă,* Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galaţi, 2001

THEN THE PEOPLE STOOD AT A DISTANCE, WHILE MOSES DREW NEAR THE THICK DARKNESS WHERE GOD WAS[1] - THE HEBREW CODE[2]

Adriana Dana Listeş Pop
PhD, The University of Northampton UK

Abstract: The biblical tradition ascertains Moses[3] as the archetypal legislator, though modern research calls it into doubt[4]. The metaphor "thick darkness" could be interpreted in various ways but in legal context it could be related to the procedure of freeing slaves mentioned in the collection of texts from Elephantine[5] in the formula "you are released from the shade to the sun"[6]. Bezalel Porten explained that "the emancipation formula was threefold, each time expanding the word "release" — "free," "from the shade to the sun," "to God/the god"[7]. Speiser acknowledged religion was the "backbone of society"[8] in ancient Israel as it was in Mesopotamia wherefrom the biblical law suffered some forms of influence[9]. Being part of the cuneiform legal tradition, ancient Hebrew law was characterized by the authority of the written legal document and the casuistic legal formulations.

Keywords: Moses, biblical law, political institution, divine authorship, Elephantine

Speiser noticed "strong ties between the Bible and Mesopotamia"[10] in its form mainly visible in the basic legal and political concepts, but hardly in its content where no "one-to-one

[1] King James Bible *The Holy Bible*, New King James by Thomas Nelson Inc 1982
[2] Chapter from the future volume of the author titled *When Law Was in the Air. A Transtextual Approach* work in progress
[3] "Biblical law makes up about one half of the texts of the Books of Genesis to Deuteronomy, the portion of the Bible vari ously termed the Pentateuch, the Torah, or the Law of Moses. Traditionally, the author ship of the whole Pentateuch and the laws in particular has been ascribed to Moses, but scholarship has long disputed this claim and identified three (or four) basic literary strata within the Pentateuch" John Van Seters *A Law Book for the Diaspora Revision in the Study of the Covenant Code* OUP 2003 3
[4] "While modern scholarship questioned the historicity of the biblical account of law-giving, it did not at first doubt that in historical times, at least during the monarchy, the laws written in the Torah were the laws of the land. Scholars soon noted, however, as in the case of CH, that the laws were never mentioned in any historical context after the settlement. Citation only appears after the Babylonian exile, under Ezra the scribe. Here, then, is another characteristic shared by biblical and Mesopotamian law" *Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook Volume 2: The Shared Tradition* eds Bruce Wells and Rachel Magdalene Pennsylvania State University Press 2009 321
[5] "On the 20th of Sivan, that is day 7 of Phamenoth, year 38 of Artaxerxes the king then said Meshullam son of Zaccur, a Jew of Elephantine the fortress of the detachment of Iddinnabu, to lady Tapemet by name his handmaiden, who is branded on her right hand like this: "(Belonging) to Meshullam" saying: I thought of you in my lifetime. (To be) free I released you at my death and I released Jeh(o)ishma' your daughter, whom you bo(r)e me." Son of mine or brother of mine or sister, near or far partner-in-chattel or partner-in-land does not have right to you or to Jeh(o)ishma your daughter, whom you obre (ERROR FOR: bore) me; does not have right to you, to brand you or TRAFFIC WITH you (for) PAYMENT of silver shall stand up against you or against Jeh(o)ishma your daughter, Whoever and you whom you bo(r)e me, shall give you a penalty of silver, karsh by the stone(-weight)s of the king, and you are released from the shade to the sun and (so is) Jeh(o)ishma your daughter and another person does not have right to you and to Jeh(o)ishma your daughter but you are released to God" *The Elephantine papyri in English: three millennia of cross-cultural continuity and change* Bezalel Porten, J. J. Farber . . . [et al.] Brill 1996 220-221
[6] "Further expressions included the metaphor "you are released from the shade to the sun" and the symbolic "you are released to God/the god." The release was conditional and partial" *A History of Ancient Near Eastern Law* vol I eds Raymond Westbrook, Gary Beckman, Richard Jasnow, Baruch Levine, Martha Roth Brill 2003 874
[7] *The Elephantine papyri* 220
[8] E. A. Speiser, *Cuneiform Law and the History of Civilization* Proceedings of the American Philosophical Society vol 107 no. 6 1963 536-541
[9] "To be sure, we do not know, nor do I wish to assert, that the Biblical estimate of the law as the key to a vital civilization was due to direct influence from Mesopotamia. It is significant, however, that the peak in the study of Biblical law was reached, in later times, not in Palestine but in Babylonia, and was embodied in a major work which still bears the name of the Babylonian Talmud" E. A. Speiser, *Early Law and Civilization* Canadian Bar Review 1953 31 863-877
[10] "It is in the basic concepts of law and government that the strong ties between the Bible and Mesopotamia are especially prominent and significant" Speiser *Cuneiform law*

correlation"[11] could be found. Actually, he thought that "the biblical process as a whole originated in a resolute protest against the religious orientation of Mesopotamia"[12]. Shalom thought that the Hebrew law developed "in sharp contrast to the Mesopotamian secular concept of law", having "a divine authorship"[13]. He maintained that the biblical law emerged as "an expression of the divine will", consequently crimes were viewed as sins. He admitted that the Hebrew law was "very much influenced"[14] by the cuneiform law both in form and content, sharing the same legal terminology, casuistic formulations and many common laws. Shalom discerned an extrabiblical heritage present in the early Hebrew law most of it being pre-Mosaic and Near Eastern[15] in its character. Regarding the form, he affirmed that the Covenant Code "betrays the influence of a threefold structure"[16] being encased in between a prologue and an epilogue in true cuneiform legal fashion. In his opinion, the Covenant Code was created as a "political institution"[17] and a mixture of moral, juridic and religious regulations[18].

Van Seters sees the Covenant as a creation of Jewish diaspora, more like "the work of a single author" who mastered the Babylonian legal knowledge having been allowed "direct access to some Babylonian law codes and could read and imitate them for his own code"[19]. He is certain that this exilic unique author created his eclectic work[20] drawing on multiple legal codes, imitating and combining them. He rejects "the chronological priority of the Covenant Code over the other codes"[21] suggesting that the Deuteronomy is an older creation which precedes and informs it. According to CCHAL, there are traces of a vassal treaty to be found in the Covenant Code's text: "The so-called laws in the Hebrew Bible are actually presented as the covenantal stipulations or duties that the Israelites are now required to obey as the vassal of the god Yahweh. Thus, this covenant manifests the features of a legal document– a treaty– and yet seems to consist of distinctly 'religious' content when viewed from a modern perspective"[22]. Powis explicitly stated that the

[11] "In content, then, there is nothing like a one-to-one correlation between the laws of Mesopotamia and Hittite or Hebrew law" Speiser *Early Law*

[12] "On the contrary, it is now increasingly apparent that the biblical process as a whole originated in a resolute protest against the religious orientation of Mesopotamia.14 But this does not imply by any means that the Biblical leaders renounced everything that stemmed from east of the Euphrates" Speiser *Cuneiform law*

[13] Paul Shalom *Studies in the Book of the Covenant in the light of Cuneiform law* Vetus Testamentum, Supplements Vol 18 1970 100

[14] "Nevertheless, the early Israelite society was attracted by the magnetism and dynamism of Mesopotamian culture and institutions. Thus it was also very much influenced by cuneiform law" ibid 101

[15] "Thus, the legal collection of Exodus emerges as an integral component of a vast juridical canvas which extended throughout the ancient Near East. All indications point to an edectic adaptation of native and fringe Mesopotamian legal traditions, which is a testimonial to the extent to which the earliest compilation of biblicallaws was indebted to the rich heritage of its Mesopotamian forebears" ibid 104

[16] ibid 27

[17] "The covenant, a weIl-known political institution, is here adapted to a unique theological concept, the election of Israel" ibid 30

[18] "The legal collection of Exodus, commonly referred to as the Book of the Covenant, then follows with its distinctive bIending of legal, moral and cultic prescriptions (Ex. 20 :22-23 :19)" ibid 34

[19] Van Seters 173

[20] "His mode of composition was a rather eclectic borrowing or imitation from the various codes, often combining elements from different sources or revising an earlier law" ibid 174.

[21] Ibid 6

[22] "The word for covenant in the Hebrew Bible, *bərît*, can identify contracts between individuals (e.g. Gen 21:27, 1 Sam 18:3) and treaties between political entities (e.g. Gen 14:13, 1 Kgs 20:34). The notion of a treaty is especially important for understanding the covenant between Israel and Yahweh because the biblical descriptions thereof imbue it with all the markings of what scholars of the ancient Near East call a vassal treaty. A vassal treaty was typically concluded between a powerful king and a much less powerful ruler, who became, for all intents and purposes, the vassal of the former. A group of people, rather than an individual ruler, could take on the role of vassal. Evidence for these agreements comes from multiple ancient Near Eastern societies (e.g. Syrian, Hittite, Assyrian, Babylonian), and they typically contain the same basic elements, which included a commitment of allegiance on the part of the vassal and a (sometimes very lengthy) set of stipulations that he (or they, as the case may be) must obey. The Israelite covenant incorporates these and other common elements, including linguistic markers that characterized such

Hebrew laws of the Covenant drew heavily on Hammurabi's Code[23] which was in effect in Palestine and Syria when the Jews settled in there during the 14th and 13th century. Tracing a parallel between the two codes, the author clarified that it was well known since the discovery of Hammurabi's Code that 35 Covenant laws out of 55 have connection with Hammurabi's legislation: "That the Code of Hammurabi was heavily drawn upon by the makers of the Covenant Code has been known for years"[24].

The significant difference consists in the monotheistic biblical approach. Freud discovered the origins of monotheism in Egypt in the rule of Ikhenaton and his Aton sun-god, an idea sprung out of an imperial mindset rendering a divine pharaoh governing all nations[25]. Possibly named Tuthmoses, Moses could have fled Egypt after Ikhenaton's death, when the oppression of the monotheist religion was unleashed. According to the Freudian hypothesis, Moses was attacked and killed[26] during a revolt and his monotheistic religion was rejected and forgotten for a while. The Decalogue[27], the tables of the ten commandments uttered in the form of interdictions, were widely atributed to Moses, whose laws were supposed to regulate "interclannish and intertribal"[28] matters and relations bearing in mind that the tribes had mixed ethnicities and origins. Powis stated that the first Hebrew settlers in Palestine could be associated with the Habiri refered to in the letters of Tell-el-Amarna[29] followed by a second wave led by Moses and then by Joshua, settling in different parts of the region. Pritchard cautiously mentions the community of Habiru or Apiru, a half-nomad population, as the probable Hebrews of the Patriarchs: "The ‘Apiru (formerly called Habiru) were a strong semi-nomadic people, or rather a class of population in Syria and Palestine"[30]. In his *History of Religious Ideas*, Eliade affirmed that “it is of little significance to

---

treaties, and puts the Israelite people into the place of the vassal. The so-called laws in the Hebrew Bible are actually presented as the covenantal stipulations or duties that the Israelites are now required to obey as the vassal of the god Yahweh. Thus, this covenant manifests the features of a legal document– a treaty– and yet seems to consist of distinctly ‘religious’ content when viewed from a modern perspective”, *The Cambridge Comparative History of Ancient Law* eds Humfress C, Ibbetson D, Olivelle, CUP 2024 232-233

[23] "One of the great rulers of Babylon was Hammurabi, who reigned from 2123 to 2083 B.C.2 One of Hammurabi's outstanding achievements was the issuance of a code of laws for his empire. This Code was in force throughout his broad domain. At that time Palestine was a part of the Babylonian empire and the Code of Hammurabi was in operation within its borders. The Hebrews, of course, having no extensive and inclusive code of their own, naturally adopted the Canaanite Code, gradually changing, modify ing, and supplementing it as their experience and needs dictated”, J. M. Powis Smith *The Origin and History of Hebrew Law* UCP 1960 17

[24] "This will be seen at once upon an examination and comparison of the two codes. That the Code of Hammurabi was heavily drawn upon by the makers of the Covenant Code has been known for years. One scholar writing in A.D. 1912 said, "It has been calculated that out of 45, or possibly 55, judgments preserved in this old Hebrew law [i.e., the Covenant Code] 35 have points of contact with the Hammurabi Code, and quite half are parallel" ibid

[25] “In Egypt monotheism had grown as far as we understand its growth as an ancillary effect of imperialism; God was the reflection of a Pharaoh autocratically governing a great world empire” Sigmund Freud *Moses and Monotheism* Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis 1939 105

[26] "The first, discovered by E. Sellin, is that the Jews, who even according to the Bible were stubborn and unruly towards their law-giver and leader, rebelled at last, killed him and threw off the imposed Aton religion as the Egyptians had done before them" ibid 98

[27] "Decalogue." This is a translation of a Hebrew phrase meaning "the ten words” Powis 6

[28] "In the Hebrew group were such independent elements as the Kenites, the Kenizzites, the Jerahmeelites, various clans from around Sinai, and probably representatives of Israelites already in Canaan" ibid 8.

[29] "The Hebrews first entered Palestine, as it would seem, in the fourteenth century B.C., since they are probably to be identified with the Habiri of the Tell-el-Amarna letters. A later contingent may have come in under Moses and Joshua at some time in the latter part of the thirteenth century B.C. This group seems to have settled in the south, while the early comers probably settled in the north and in the central part of the country" ibid 15.

[30] "The ‘Apiru (formerly called Habiru) were a strong semi-nomadic people, or rather class of population in Syria and Palestine. While there is much reason to identify them with the Hebrews of the Patriarchal Age, the combination still remains uncertain and cannot be made the basis for any historical inferences" *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures* ed James B. Pritchard PUP 2011 434

know if the ancestors of the Hebrews, the Apiru, were donkey-breeders and merchant caravaners or if they were herders of lesser cattle on the way to becoming sedentary[31]. Freud thought that exiting Egypt, the Hebrews joined several tribes encountered on the way to Palestine and their god Jahve, a volcano deity of Arabian origin[32].

The wide majority of biblical law is contained in the Pentateuch in the form of casuistic, apodictic and participial provisions structured in three different legal codes according to the Mesopotamian legal tradition[33]: the Covenant Code, the Deuteronomic laws and the laws of Leviticus-Numbers. It also contains a collection of "storyettes"[34] which are viewed as a sort of narrative legal precedents. Westbrook opined that the Jewish laws emerged out of a common legal tradition closely shared by the East and partly by the West "embedded in a literary-historical account"[35] about searching for the ideal location to settle down. Like all the laws, it developed based both on oral and written traditions modeled by complex interactions[36] which can be understood only when analysing and comparing all the ancient law codes including the Mediterranean Greek and Roman ones. Westbrook thought that Moses was pictured as a "temporal and spiritual" leader and that the Mosaic law was patriarchal, allowing the household head "total jurisdiction over its subordinate members"[37]. These patriarchs named the elders judged in front of the city gate[38]. However, it was Ezra who established "the jurisprudential foundations of Jewish law"[39] in its current version.

Wright finds evidence of covenantal textual dependence on Hammurabi's Code affirming that this biblical text is a "creative rewriting of Mesopotamian sources"[40]. He boldly argues that the Covenant Code "is directly, primarily, and throughout dependent upon the Laws of Hammurabi"[41] which was imitated and used as a model topped up with other Near Eastern

---

[31] Mircea Eliade *A History of Religious Ideas* vol 1 The University of Chicago Press 1978 172

[32] "The second fact, proved by E. Meyer, is that these Jews on their return from Egypt united with tribes nearly related to them, in the country bordering on Palestine, the Sinai peninsula and Arabia, and that there, in a fertile spot called Qades, they accepted under the influence of the Arabian Midianites a new religion, the worship of the volcano God Jahve" Freud 98.

[33] "The Pentateuch contains three distinct legal corpora: the Book of the Covenant (Exod. 20:22–23:19), the laws of Leviticus-Numbers 11, and the Deuteronomic laws (Deut. 12–26)5 These collections have a long antecedent tradition in the ancient Near East, a tradition that goes back to the southern Mesopotamian law "codes" from Sumer and Babylon" *A History of Ancient Near Eastern Law* 976

[34] Ibid 979

[35] "They are now embedded in a literary-historical account that is set during Israel's wanderings in the desert before the settlement of the promised land. They appear to have originated, however, in an intellectual tradition that biblical Israel shared with its neighbors to the east and west alike and that can be traced back more a thousand years earlier" *Law from the Tigris to the Tiber* 390

[36] "First, biblicists have concentrated on the relationship be tween the biblical and cuneiform codes and between the biblical codes themselves. Neither can be understood, it seems to me, without taking into account all the known codes, not only from the Near East but also from the Mediterranean basin" ibid 331

[37] "The head of household would appear to have had total jurisdiction over its subordinate members (Gen 42:37), but the latter could appeal to a divine tribunal (Gen 16:6). According to the account in Exodus and Deuteronomy, the 40 years spent by the Israelites in the desert on their way from Egypt to the promised land are a seminal period, during which the laws and institutions of the later polity were established. Leadership, temporal and spiritual, is in the hands of Moses" ibid 300

[38] "The local court sat in the open space behind the city gate. It consisted of leading citizens usually referred to as elders (Deut 21:18-21; 22:13-21; 25:5-10; 1 Kgs 21:8-11; Lam 5:14)" ibid 306

[39] "The seminal figure of the period was Ezra, who came from Babylonia with an imperial commission to appoint judges to administer the community's own law (Ezra 7:25). Described as a priest and a "scribe skilled in the Torah of Moses" he may be credited with laying the jurisprudential foundations of Jewish law as we understand it today. For he and his fellow priests read "from the book, from the torah of God, with interpretation" before the assembled people (Neh 8:18). Thus the legal system became based upon the idea of a written code of law interpreted and applied by religious authorities" ibid 302

[40] David P. Wright, *Inventing God's Law. How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi* OUP 2009 3

[41] "This study proposes a profoundly new understanding of the composition and nature of the Covenant Code (Exodus 20:23–23:19).1 It contends that this law collection, the pinnacle of the revelation at Mount Sinai according to the story of Exodus 19–24,

additions mixed with their own customs and cultural traditions. He dates the process of the respective "textual borrowing"[42] in the 8th or 7th century BC when Israel was under Neo-Assyrian/Mesopotamian control.

Speiser highlighted the importance of "the legal material in Old Aramaic" found in the Elephantine papyri considered "unmistakably Mesopotamian in contents and phraseology"[43]. This paper will analyse three legal documents recorded in the 5th century BC on the Elephantine papyri titled B14 *Report of Conflict and Request for Assistance, B15 Recommendation to Aid Two Benefactors* and *B16 Report of Imprisonment of Jewish Leaders*[44]. In the first letter, a servant tells his masters Mauziah, Jedaniah and Uriah about the hearings in court at Memphis. The second text informs us that Mauziah, a well known leader and scribe, son of Nathan, got arrested for being suspected of complicity in stealing a precious stone. His incarceration was ordered by Vidranga, Troop Commander and Guardian of the Seventh attested at the beginning of the 5th century BC, son of Naphaina. In the third one, Islah son of Nathan reported to Gaddul's son about the detention of a number of Jewish people suspected of being involved in property theft and about the arrest of six women at the gates of Thebes, carefully enumerating the names of the detainees, both males and females.

B14 Report of Conflict and Request for Assistance

From PN to Jedaniah, Mauziah, Uriah and the Troop. To my lords Jedaniah, Mauziah, Uriah, and the Troop, [yo]ur servant [PN. The welfare of my lords may the gods, all (of them)], seek after at all times. It is well for us here. Now, every day that [...] he complained to the investigators. One Zivaka, he complained to an investigator ...[...] we have since the Egyptians a bribe to them give. And from (the time) that [...] of the Egyptians before Arsames, but thievishly act. Moreover, the province of Thebes and thus say: Mazdayasna/A Mazdean is an official of the province [...] we are afraid because we are fewer by 2. Now, hehold, they favored [...]. Had we revealed our presence 4 to Arsames [prior] to this, this(!) wou[ld] not [have been done to us ...] he will report our affairs before Arsames. Pisina pacifies us [.... So whatever] you will find — honey, castor oil, string, rope, leather skins, BOARDS [... — send us since they are full of anger at you] Pasu son of Mannuki came to Memphis and ...[...] and the investigator. And he gave me silver, 12 staters and happy with it [am I ...] 1 Hori gave me when they detained him because of the pitcher. Tiri... said: "[...] at the order of the king and they detain them. And the damage of Arsames and the compensation of whom they detained." To (sealing) my lords Jaadaniah, Mauziah, y[our] se[rvant PN].

---

is directly, primarily, and throughout dependent upon the Laws of Hammurabi. The biblical text imitated the structure of this Akkadian text and drew upon its content to create the central casuistic laws of Exodus 21:2–22:19, as well as the outer sections of apodictic law in Exodus 20:23–26 (along with the introduction of 21:1) and 22:20–23:19.2 This primary use of the Laws of Hammurabi was supplemented with the occasional use of material from other cuneiform law collections and from native Israelite-Judean sources and traditions. The time for this textual borrowing was most likely during the Neo-Assyrian period, specifically sometime between 740 and 640 BCE, when Mesopotamia exerted strong and relatively continuous political control and cultural sway over the kingdoms of Israel and Judah, and a time when the Laws of Hammurabi were actively copied in Mesopotamia as a literary-canonical text" ibid

[42] ibid

[43] "Another case in point is the legal material in Old Aramaic. The papyri from Elephantine, at the southern extremity of Egypt, a small island manned by a Jewish garrison in the fifth century B.C., represent legal records that are unmistakably Mesopotamian in contents and phraseology" Speiser *Cuneiform law*

[44] *The Elephantine papyri* 127-134

B15 Recommendation to Aid Two Benefactors

To my lords Jedaniah, Uriah and the priests of YHW the God, Mattan son of Jashobiah (and) Berechiah son of [...]; your servant Mauziah. The welfare of [my] lords [may the God of Heaven seek after abundantly at all times and] in favor may you be before the God of Heaven. And now, before when Vidranga the Troop Commander arrived at Abydos he imprisoned me on account of a dyer's stone which they found stolen in the hand of the merchants. Finally, Djeho and Hor, servants of Anani, intervened with Vidranga and Harnufi, with the protection of the God of Heaven, until they rescued me. Now, behold, they are coming there to you. You, look after them. Whatever desire and thing that Djeho and Hor seek from you — you, stand them so that a bad thing they shall not find about you. To you it is that Khnum known is against us since Hananiah has been in Egypt until now. And whatever you will do for Hor, for your[.. . y]ou are doing. Hor is a servant of Hananiah. You, lavish from our houses goods. As much as your hand finds give him. It is not a loss for you. For that (reason) I send (word) to you. He said to me, "Send a letter ahead of me." [...] If there is much loss, there is backing for it in the house of Anani. Whatever you do for him shall not be hidden from Anani.

B16 Report of Imprisonment of Jewish Leaders

[To my brother PN, your brother Islah. It is well for me here]. [... And now, Report I May the gods seek after your welfare at all times. ...]PN son of PN went to Syene and did/made ...[.....]. Behold, these are the names of the men wh]o were imprisoned in [Elejphantine: Hose[a,... Berechia, Behold, ...], Pakhnum. this is the names of the women who were f[ound at the gate in Thebes" and seized as prisoners: Rami wife of Hodo, Esereshut wife of Hosea, Pallul wife of Islah, Reia [wife/daughter of PN], Tubla daughter of Meshullam (and) Kavla her sister. Greetings, your house and your children until the gods let [me] behold [your face in peace]. [To (sealing) my brother PN son of] Gaddul, your broth[er] Islah son of Nathan.

BIBLIOGRAPHY :

1. *A History of Ancient Near Eastern Law* vol 2 eds Raymond Westbrook Gary Beckman, Richard Jasnow, Baruch Levine, Martha Roth Brill 2003
2. Eliade, Mircea, *A History of Religious Ideas* vol 1 The University of Chicago Press 1978
3. Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism* Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis 1939
4. King James Bible *The Holy Bible*, New King James by Thomas Nelson Inc 1982
5. *Law from the Tigris to the Tiber: The Writings of Raymond Westbrook Volume 2: The Shared Tradition* eds Bruce Wells and Rachel Magdalene Pennsylvania State University Press 2009
6. Powis Smith, J. M., *The Origin and History of Hebrew Law* UCP 1960
7. Shalom, Paul, *Studies in the Book of the Covenant in the light of Cuneiform law* Vetus Testamentum Supplements Vol 18 1970
8. Speiser, E. A., *Early Law and Civilization* Canadian Bar Review 1953 31 863-877
9. Speiser, E. A., *Cuneiform Law and the History of Civilization* Proceedings of the American Philosophical Society vol 107 no. 6 1963 pp. 536-541
10. *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures* ed James B. Pritchard PUP 2011
11. *The Elephantine papyri in English: three millennia of cross-cultural continuity and change* Bezalel Porten, with J. J. Farber . . . [et al.] Brill 1996
12. *The Cambridge Comparative History of Ancient Law* eds Humfress C, Ibbetson D, Olivelle, P CUP 2024
13. Van Seters, John, *A Law Book for the Diaspora Revision in the Study of the Covenant Code* OUP 2003
14. Wright P. David, *Inventing God's Law. How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi* OUP 2009

THREE DECADES OF MISSION AND SERVICE – SOCIO-CULTURAL INITIATIVES OF THE ARCHDIOCESE OF IASI IN COLLABORATION WITH THE IASI CITY HALL

Andrei Dorneanu
PhD Student

Abstract: This article offers a synthesis of the activity of the Metropolitans who have led the Archdiocese of Iași from 1990 to the present, focusing both on key biographical elements and on significant milestones in their social and cultural engagement. In the context of Romania's post-communist transformation, the ecclesiastical leadership in Iași has played a vital role in reaffirming Orthodox values and supporting education, culture, and philanthropy. The study highlights major initiatives and projects carried out during this period, analyzing their impact on both ecclesial life and the broader civil society. As such, the article contributes to a deeper understanding of the pastoral, social, and cultural dimension of contemporary Orthodox leadership in the region of Moldova.

Keywords: Archdiocese of Iasi; Social activity; Cultural activity, Partnership, Iasi City Hall.

Mitropolia Moldovei și Bucovinei este spațiul duhovnicesc și canonic ortodox în care s-au mântuit dreptcredincioșii creștini care au trăit în spațiul românesc cuprins între Carpați și Nistru, între Marea Neagră, gurile Dunării și Nordul țării, care se apropie de Transcarpatia. Deși nu sunt numeroase izvoarele scrise sau epigrafice, se atestă de timpuriu prezența Creștinismului în această parte de Est a României sau, ca să revenim în istorie, în teritoriul Voievodatului medieval Moldova.

Așa cum s-a obișnuit în tradiția Bisericii Ortodoxe, odată cu formarea unui stat sau a unei formațiuni medievale statale, alături de conducătorul politic se afla și conducătorul duhovnicesc, în persoana episcopului sau mitropolitului locului,[1] care conducea sufletele creștinilor încredințați lui de Dumnezeu la mântuire.

Nici Moldova nu a făcut excepție de la această regulă odată cu înființarea ca formațiune statală, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea. Șirul mitropoliților Moldovei este deschis de Mitropolitul Iosif – care este primul mitropolit al Moldovei cunoscut cu numele deocamdată – care păstorea înainte de 1386, fiind hirotonit de Mitropolitul Haliciului. El a fost recunoscut de Patriarhul Matei I al Constantinopolului, la data de 26 iulie 1401. De atunci și până în prezent șirul Mitropoliților Moldovei nu a fost niciodată întrerupt, la fel cum nu a fost niciodată întreruptă Ortodoxia neamului românesc de aici - din acest spațiu binecuvântat de Dumnezeu cu oameni credincioși, harnici și curați - din Moldova.

Rămân grăitoare cuvintele Părintelui Patriarh Daniel, când păstorea ca întâistătător al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, cuvinte scrise la aniversarea a 600 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei Moldovei de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol: „Legătura dintre cult și cultură, simbioza dintre parohie și mănăstire, îmbinarea dintre identitatea românească și deschiderea către universalitate, cununia dintre darurile acestui pământ al Moldovei și dărnicia locuitorilor ei, sfânta unire dintre Liturghie și filantropie, ca și legătura dintre bunătate și răbdare,

[1] Pr. Prof. Dr. Al. I. CIUREA, *Șirul mitropoliților Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice*, în vol. ***, *Hristos în Moldova*. Volumul I: *Antologie de documente și studii privind Mitropolia Moldovei, 1401 – 2001*, Ed. Trinitas, Iași, 2001 p. 359.

dintre evlavie și înțelepciune, arată că Duhului lui Hristos lucrează în creștini mai întâi o cultură a interiorității, a frumuseții intelectuale, a zidirilor interioare, care nu totdeauna se exprimă imediat în construcții intelectuale elaborate și nici în construcții arhitectonice impresionante, ci mai ales în coloane imense ale fidelității statornice în vreme de încercare!

Roadele rămânerii lui Hristos în Moldova și a Moldovei în Hristos poartă în ele deodată stigmatele Crucii și lumina Învierii, puterea jertfei și bucuria întâlnirii cu Dumnezeu-Mântuitorul și cu ajutorul sfinților Săi rugători și mult folositori”[2].

Așadar, de la începuturile ei - ca eparhie ortodoxă importantă în cadrul Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol - și până astăzi, când este a doua eparhie ca rang în cadrul Patriarhiei Române, Mitropolia Moldovei, care după anul 1990 poartă titulatura Mitropolia Moldovei și Bucovinei, rămâne un reper al Ortodoxiei universale și românești, atât prin mărturisirea și propovăduirea dreptei credințe cât și prin ierarhii, clericii și credincioșii care o alcătuiesc ca trup eclesial viu al Mântuitorului Iisus Hristos.

Fără a ne propune să facem o prezentare a întâistătătorilor Mitropoliei Moldovei și Bucovinei[3], considerăm că este de folos să enumerăm, foarte pe scurt, mitropoliții care au condus destinele acestei eparhii românești în secolul XX și la început de secol XXI.

Șirul acestora este deschis de Sfântul Mitropolit Iosif cel Milostiv (1875 – 1902), Partenie Clinceni (1902 – 1909), Pimen Georgescu (1909 – 1934), Nicodim Munteanu (1934 – 1939), Irineu Mihălcescu (1939 – 1947), Justinian Marina (1947 -1948); 1948 – 1950; 1956 (locțiitor); Sebastian Rusan (1950 – 1956), Iustin Moisescu (1957 – 1977), Teoctist Arăpașu (1977 – 1986), 1986 – 1990 (locțiitor), Daniel Ciobotea (1990 – 2008) și Teofan Savu (2008 – prezent)[4].

Arhipăstorii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei din secolul XX și de la începutul secolului XXI, ca de altfel mulți dintre înaintașii lor în scaunul mitropolitan de la Suceava și apoi Iași, s-au evidențiat ca oameni duhovnicești și de cultură, apropiați de poporul credincios încredințat lor de Dumnezeu, dar au avut și o prezență de maximă importanță în viața publică, în spațiul social al eparhiei și chiar în relația cu autoritățile de stat locale și centrale.

Din perspectiva subiectului pe care îl tratăm, cel al activităților sociale și culturale ale Arhiepiscopiei Iașilor în colaborare cu Primăria Municipiului Iași, prestanța, personalitatea și viziunea misionară, culturală și socială a mitropoliților Moldovei și Bucovinei și arhiepiscopi ai Iașilor a fost esențială în derularea în parteneriat a unor proiecte de anvergură, cu profunde și pozitive reverberații culturale și sociale pentru Municipiul Iași.

Desigur, vorbim de un parteneriat. În acest context, a fost foarte importantă poziția și activitatea oficială, cea a autorităților locale ale Primăriei ieșene, de colaborare și susținere a proiectelor Bisericii, respectiv ale Arhiepiscopiei Iașilor, adresate cetățenilor Municipiului Iași, cei mai mulți dintre ei și fii ai Bisericii Ortodoxe Române.

---

[2] + Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *600 de ani de rodire întru fidelitate și unitate*, în vol. ***, *Hristos în Moldova*. Volumul I*: Antologie de documente și studii privind Mitropolia Moldovei, 1401 – 2001*..., p. 11.

[3] O listă a acestora, de la întemeierea Mitropoliei Moldovei, o aflăm în articolul semnat de Arhim. Timotei AIOANEI, *„Biserica lui Dumnezeu” cea din Moldova. Scurt istoric al Mitropoliei Moldovei*, publicat în vol. ***, *Cu timp și fără timp. Arhiepiscopia Iașilor în date și imagini 1990 – 2005*, Ed. Trinitas, Iași, 2005, pp. 58-59.

[4] Întreaga listă a întâistătătorilor Mitropoliei Moldovei poate fi consultată pe site-urile: https://ro.wikipedia.org/wiki/Mitropolia_Moldovei_%C8%99i_Bucovinei – accesat la data de 15.06.2025; https://mmb.ro/istoric - accesat la data de 15.06.2025.

I. Înaltpreasfințitul Părinte Pimen Zainea, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților (locțiitor de Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, decembrie 1989 – iulie 1990)

Înaltpreasfinţitul Părinte Pimen Zainea s-a născut la 25 august 1929 în localitatea Greabănul, judeţul Buzău, primind la Sfântul Botez numele Sfântului Ierarh Vasile al Cezareii Capadociei. După absolvirea studiilor medii la Liceul din Râmnicul-Sărat, între 1949-1951 studiază ca frate de mănăstire la Seminarul Monahal de la Mănăstirea Neamţ. Este tuns în monahism cu numele Pimen la data de 10 martie 1951 iar la 29 iunie acelaşi an este hirotonit ierodiacon. Între 1953-1957 urmează cursurile Institutului Teologic Universitar din Bucureşti, finalizându-le cu licenţa „Personalitatea Fericitului Augustin oglindită în Confesiunile sale". Urmează în paralel cursurile la Institutul de Arte Plastice „Nicolae Grigorescu" din Bucureşti, specialitatea muzeograf. Tot în 1957 este hirotonit ieromonah şi până în 1961 este iconom şi apoi stareţ la Mănăstirea Putna. Între 1974-1978 este stareţ la Mănăstirea „Sfântul Ioan cel Nou" de la Suceava. Între 10 octombrie 1976 şi 1 ianuarie 1977 a urmat cursurile de limbă germană la Universitatea din Koln[5]. Între anii 1978-1979 a fost superior al Reprezentanţei Patriarhiei Române la Ierusalim. Între anii 1979-1982 a fost exarh al mănăstirilor din Arhiepiscopia Iaşilor, pentru ca la 10 ianuarie 1982, la propunerea Părintelui Mitropolit Teoctist al Moldovei şi Sucevei, să fie ales Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Iaşilor, cu titlul, „Suceveanul", fiind hirotonit arhiereu în data de 24 iunie1982[6].

După evenimentele de la sfârşitul anului 1989, până la înscăunarea Înaltpreasfinţitului Părinte Daniel ca Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei, a ocupat funcţia de locţiitor de Mitropolit al Moldovei și Sucevei. Din toamna anul 1990 până la alegerea ca Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor (24 ianuarie 1991) Preasfinţitul Părinte Pimen Suceveanul a fost şi Rector al Institutului Teologic Universitar din Iaşi. A fost întronizat ca Arhiepiscop al Sucevei şi Rădăuţilor, la Suceava, la data de 3 martie 1991[7].

În primele 6 luni ale anului 1990, ca locţiitor de Mitropolit la Iaşi, Preasfinţitul Părinte Pimen Suceveanul a început deja o colaborare cu Primăria Municipiului Iaşi, obținând câteva terenuri pentru construirea unor biserici în cartiere noi, unde nu existau lăcașuri de cult. A fost un început de colaborare bun cu Primăria Municipiului Iași care a continuat apoi până în prezent.

Înaltpreasfințitul Părinte Pimen, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților, a trecut la cele veșnice la data de 20 mai 2020, fiind înmormântat la Mănăstirea Sihăstria Putnei. Cu acest prilej, ierarhii Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei au semnat un articol de evocare a Înaltpreasfinției Sale, din care redăm: „*Părintele Arhiepiscop Pimen a fost, așadar, vreme de aproape trei decenii, arhipăstor al Bisericii lui Hristos din Bucovina. A slujit cu toată ființa sa această binecuvântată eparhie, valorificând și întreaga sa experiență de viață începută în perioada interbelică, continuată în timpul războiului și apoi în timpul regimului comunist. În ultimii 30 de ani a ostenit cu râvnă în slujirea de arhiepiscop, impunându-se nu atât prin autoritatea funcției și prin mecanisme de ordin instituțional, cât prin trăirea sa duhovnicească, prin felul său direct de a fi și de a se exprima, prin firescul raportării la Dumnezeu și la oameni. Era impresionantă dragostea sa față de țară, față de istorie, față de Putna Sfântului Voievod*

[5] Marian PALADE, „*Ctitori de cultură și spiritualitate ortodoxă. Arhierei, preoți și monahi cărturari din ținuturile Sucevei"* , Editura „Heruvim", Pătrăuți, 2012, p. 345.
[6] Arhimandrit Timotei AIOANEI, *Portrete în cuvinte,* Editura Trinitas, Iași, 2007, p.60.
[7] https://doxologia.ro/inaltpreasfintitul-pimen-arhiepiscopul-nonagenar-stravechea-cetate-musatinilor, accesat la data de 10.06.2025.

Ştefan cel Mare. Durerea pe care o purta mereu în inimă avea forma acelei hărţi în care România cuprinde şi Moldova de dincolo de Prut"[8].

II. Înaltpreasfinţitul Părinte Daniel Ciobotea, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei (1990 – 2008)

Preafericitul Părinte Patriarh al României Daniel Ciobotea s-a născut în localitatea Dobreşti, judeţul Timiş, la data de 22 iulie 1951, fiu al lui Alexe și Stela Ciobotea, primind la botez numele de Dan-Ilie. În anul 1970, după ce a absolvit Liceul „Coriolan Brediceanu" din Ludoj, cu binecuvântarea Mitropolitului Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, se înscrie la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, pe care îl finalizează în anul 1974, cu lucrarea de licenţă „*Împăcarea şi slujire – o problemă de teologie a Noului Testament.*". Între anii 1974-1976 a urmat cursurile de doctorat la Institutul Teologic Universitar din Bucureşti, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae şi a Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu. Studiile vor fi apoi continuate la Universitatea protestantă din Strasbourg, Franţa, (1976-1978), şi la Universitatea catolică din Freiburg, Germania, (1978-1980). În data de 15 Iunie 1979 susţine la Strasbourg Teza de doctorat în Teologie despre raportul dintre teologie şi spiritualitate *Réflexion et vie chrétiennes aujourd'hui. Essai sur le rapport entre la théologie et la spiritualité.* Titlul de Doctor în Teologie la Strasbourg va fi echivalat la Institutul Teologic de grad Universitar din Bucureşti la data de 31 octombrie 1980, când va susţine teza „*Teologie şi spiritualitate creştină. Raportul dintre ele şi situaţia actuală*" sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae[9].

Între anii 1980 și 1988, Dan Ilie Ciobotea va fi lector la Institutul Ecumenic de la Bossey, Elveţia[10]. La data de 6 August 1987 intră monahism, la Mănăstirea Sihăstria, judeţul Neamţ, cu numele Daniel, avându-l ca naş de călugărie pe Părintele Arhimandrit Cleopa Ilie. La data de 14 august 1987 este hirotonit ierodiacon, iar la 15 august 1987, ieromonah. În anul următor este hirotesit protosinghel şi numit de către Părinte Patriarh Teoctist Consilier patriarhal - Director al Sectorului *Teologie Contemporană şi Dialog Ecumenic*. Tot în acelaşi an devine conferenţiar la Catedra de Misiune Creştină a Institutului Teologic Universitar Ortodox din Bucureşti.

La 12 februarie 1990 Părintele Daniel Ciobotea este ales ca Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timişoarei, cu titlul de *Lugojanul*, iar în 4 martie 1990 este hirotonit arhiereu în Catedrala mitropolitană din Timişoara[11].

Din toamna anul 1986, odată cu alegerea Părinte Mitropolit Teoctist Arăpaşu ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, scaunul Mitropolitan de la Iaşi rămânea vacant. Patru ani de zile locotenenţa Mitropoliei Moldovei și Sucevei a fost în grija Preafericitului Părinte Patriarh Teoctist[12].

În prima jumătate a anului 1990, Preasfinţitul Părine Pimen Suceveanul, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Iașilor, a fost și locţiitor de Mitropolit al Moldovei şi Sucevei.

La 7 iunie 1990, Colegiul Electoral Bisericesc a ales ca titular al scaunului mitropolitan de la Iaşi pe Preasfinţitul Părinte Daniel Ciobotea, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Timişoarei şi

---

[8] + Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Locţiitor de Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților; + Ioachim, Arhiepiscopul Romanului și Bacăului; + Ignatie, Episcopul Huşilor; + Calinic Botoşăneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Iaşilor; + Damaschin Dorneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților - *Arhiepiscopul Pimen, chip al monahului ascetic şi al ierarhului jertfelnic,* în: *Ziarul Lumina*, nr. 95 (4568), Anul XVI, 21 mai 2020, p. 6.

[9] Arhim. Ciprian ZAHARIA, Stareţul Mănăstirii Bistriţa, *La cinci ani de la înscăunare,* în:. *Candela Moldovei*, an IV, Nr. 7-8 (iulie-august) 1995, p.4.

[10] Pr. Prof. Dr. Viorel IONIŢĂ, *Înalt Prea Sfinţitul Dr. Daniel Ciobotea, noul Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei,* în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Anul LXVI, Nr. 4, Iulie-Septembrie, 1990, p.9.

[11] Arhim. C. ZAHARIA, *La cinci ani de la înscăunare,...,*p.5.

[12] Pr. Ion VICOVAN, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Volumul II, Ed. Trinitas, Iaşi, 2002, p.264.

Caransebeşului, întronizarea având loc la Iași la data de 1 iulie 1990[13]. În cuvântul rostit cu acest prilej, Înaltpreasfinţia Sa mărturisea următoarele: „*Cu uimire şi cu teamă sfântă înţeleg că Dumnezeu a binevoit să-mi încredinţeze spre pază şi păstorire comoara sau odorul sfânt al lui Hristos din Moldova şi Bucovina, adică Biserica Sa de pe aceste meleaguri sfinţite cu jertfe şi nevoinţe binecuvântate, cu frumuseţe şi dărnicie"*[14].

Ca Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei, Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Daniel a avut o colaborare vastă şi rodnică cu autorităţile locale şi centrale. În relația cu autoritățile locale din Municipiul Iași s-a putut recunoaşte de-a lungul timpului o colaborare strânsă între Arhiepiscopia Iașilor şi Primărie spre folosul cetăţenilor, peste 90% dintre aceștia fiind fii ai Bisericii Ortodoxe. În urma acestei colaborări, cu sprijinul Consiliului Local şi al primarilor din această perioadă, au fost obţinute locuri pentru construirea de noi biserici, au fost deschise unele capele în Instituţii publice[15], s-a construit Seminarul Teologic Liceal „Sf. Vasile cel Mare" din Iaşi[16]. De asemenea, s-au restaurat unele biserici şi mănăstiri şi s-a înfiinţat la Iași primul spital patronat de Biserica Ortodoxă Română după 1990, Spitalul „Providenţa"[17]. În colaborare cu Primăria Municipiului Iaşi, s-au înfiinţat aşezăminte sociale şi filantropice sau au fost restaurate monumente ieșene de o deosebită importanță, cum ar fi Mănăstirea Golia sau de curând Mănăstirea Frumoasa[18].

O deosebită lucrare a Înaltpreasfinţitului Părinte Mitropolit Daniel a reprezentat-o organizarea hramului Sfintei Cuvioase Maicii noastre Parascheva de la Iași, care a devenit astfel cel mai important pelerinaj din Sud-Estul Europei. Primăria Municipiului Iaşi, în semn de cinstire şi de recunoaştere a patronajului Sfintei Cuvioase Parascheva pentru fosta capitală a Moldovei, a instituit în timpul acestui praznic „Zilele Iaşului" devenite apoi "Sărbătorile Iașului". Rămâne de referință aducerea la Iași a Sfintelor Moaște capul Sfântului Apostol Andrei, în anul 1996, moment care a generat de atunci o amploare deosebită a pelerinajului credincioșilor ortodocși la hramul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași.

Înaltpreasfinţitul Daniel, ca Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, a publicat un număr impresionant de articole, studii şi cărţi în ţară şi în străinătate[19].

Colaborarea strânsă între Arhiepiscopia Iașilor şi Primăria Municipiului Iaşi, respectiv între Întâistătătorul Bisericii din Moldova și primarii Iașului, exprimă, la scară redusă, simfonia dintre Stat şi Biserică în România.

Părintele Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei a păstorit în această eparhie de Dumnezeu păzită a Moldovei și Bucovinei până în anul 2007, când Colegiul Naţional Bisericesc

---

[13] ***, *Hristos în Moldova,* Volumul I: *Antologie de documente şi studii privind Mitropolia Moldovei, 1401-2001*,..., p.399.

[14] Redacţia, *Întronizarea Înalt Prea Sfinţitul Daniel ca Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei,* în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, anul LXVI, 1990, nr. 4 (iulie-septembrie), p.32.

[15] Arhim. Timotei *Aioanei*, *Timp împlinit în faptă – I.P.S. Daniel la doi ani de arhipăstorire* – în: *Candela Moldovei*, Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, An I, Nr. 7-8 (iulie-august), 1992, p.3.

[16] Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu, *Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iaşilor şi binefăcătorii lor*, în: *Candela Moldovei*, Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, An XIII, Nr.4, Aprilie 2004, p.15.

[17] Aurelia Luchian, *Providenţa – Centru de diagnostic şi tratament,* în: *Candela Moldovei*, Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, An IX, Nr. 11-12, noiembrie – decembrie, 2000, p.12.

[18] Cf. Hotărârii Consiliului Local Nr.303 din 25 iulie 2005, *Hotărâre privind aprobarea contribuţiei Consiliului Local al Municipiului Iaşi la proiectul „Realibitarea şi dezvoltarea turistică a ansamblului monument istoric – Mănăstirea Golia - Iaşi".*

[19] Dintre cărţile publicate când era Arhipăstor al Moldovei, amintim că a publicat următoarele: „*Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea..*"*12 Scrisori pastorale de Crăciun şi Paşti*, Editura Trinitas, Iaşi, 1996; „*Confessing the trouth in Love: Orthodox Perceptions on Life, Mission and Unity"*, Editura Trinitas, Iaşi, 2001; „*Daruri de Crăciun-înţelesuri ale sărbătorii Naşterii Domnului"*, Editura Trinitas, Iaşi, 2006; „*Daruri şi dăruire- raze şi chipuri de lumină din istoria şi spiritualitatea românilor"*, Editura Trinitas, Iaşi, 2005; „*Făclii de Înviere – Înţelesuri ale Sfintelor Paşti*" Editura Trinitas, Iaşi, 2005; „*Dăruire şi dăinuire. Raze şi chipuri de lumină din istoria şi spiritualitatea românilor*", Editura Trinitas, Iaşi, 2005; „*Brâncuşi. Sculptor creştin ortodox*", Editura Trinitas, Iaşi, 2007; „*Comori ale Ortodoxiei. Explorări în spiritualitatea liturgică şi filocalică*", Editura Trinitas, Iaşi, 2007;

l-a ales în scaunul de Patriarh al României, la data de 12 septembrie 2007[20], fiind înscăunat ca al șaselea Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române la data de 30 septembrie 2007.

III. Înaltpreasfințitul Părinte Teofan Savu, Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei (2008- prezent)

Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Teofan Savu s-a născut la data de 19 octombrie 1959 în localitatea Corbi, județul Argeș, din părinții Constantin și Teofana, într-o familie cu șapte copii, dintre care patru aveau să intre în monahism. După absolvirea şcolii generale în comuna natală, a studiat la Seminarul Teologic din Craiova între anii 1974-1979. Studiile superioare le-a absolvit la Institutul Teologic de grad Universitar la Bucureşti între anii 1980-1984, susţinând teza de licenţă: „Voturile monahale în lumina desăvârşirii creştine". În perioada 1986-1990 a studiat la Institutul Teologic „Saint Serge" din Paris, Franţa, unde a susţinut lucrarea de doctorat „Divino-umanitatea lui Hristos şi îndumnezeirea omului în opera Sfântului Maxim Mărturisitorul"[21]. În anul 1984 devine monah la Schitul Crasna, judeţul Prahova, iar în 1985, la data de 8 septembrie este hirotonit ierodiacon şi apoi, la data de 14 septembrie 1985, ieromonah. În perioada în care a studiat în Franţa, a fost duhovnicul Mănăstirii ortodoxe „Acoperământul Maicii Domnului" din Bussy-en-Othe.

În anul 1990 i se încredinţează funcţia de Secretar al Cabinetului Patriarhal, iar în anul 1991 este ales Episcop-Vicar Patriarhal. La București, până în anul 2000, când a fost ales de Colegiul Electoral Bisericesc Arhiepiscop al Craiovei şi Mitropolit al Olteniei, a fost responsabil cu relaţiile externe bisericeşti, Secretar al Sfântului Sinod, responsabil cu probleme de învăţământ teologic universitar şi preuniversitar, coordonator al Sectorului „Biserica şi Societatea", coordonator al Sectorului de caritate „Diaconia"[22].

A publicat mai multe articole și studii în reviste și ziare din România şi străinătate. Între anii 1997-2000, a coordonat periodicul de limbă engleză *News Bulletin* al Sectorului pentru relaţii externe bisericeşti. A fost preşedinte al Comisiei canonice, juridice şi pentru disciplină a Sfântului Sinod.

La data de 5 martie 2008, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române l-a ales pe Înaltpreasfinţitul Mitropolit Teofan al Olteniei în demnitatea de Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei, fiind înscăunat în Catedrala Mitropolitană din Iași la data de 8 iunie 2008. În cuvântul rostit cu acest prilej, noul Mitropolit al Moldovei și Bucovinei spunea: *„Un gând aparte adresez poporului lui Dumnezeu, cler şi credincioşi din binecuvântata Mitropolie a Moldovei şi Bucovinei. În faţa acestui sfânt popor, renumit pentru evlavia şi credinţa sa, rostesc cuvintele Sfântului Grigorie de Nazianz: <<Iată, sunt gata să te slujesc, obşte sfântă şi vrednică de Hristos, m-ai acum în puterea Ta, însoţeşte-mă cu rugăciunile Tale, şi ajută-mă cu sfaturile Tale, încredinţat cum spune Sfântul Apostol Pavel, că puterea lui Dumnezeu în slăbiciune se desăvârşeşte>>. Încep lucrarea de slujitor al Bisericii lui Hristos din Mitropolia Moldovei şi Bucovinei. Chem în ajutor rugăciunea Sfintei Preacuvioase Maicii noastre Parascheva, a Voievodului Ştefan cel Mare şi Sfânt, a Sfântului Paisie de la Neamţu, a Sfinţilor Mitropoliţi ai Moldovei, Varlaam, Teodosie şi Dosoftei, a părinţilor Paisie şi Cleopa, şi a tuturor bineplăcuţilor lui Dumnezeu din acest pământ atât de bogat în sfinţenie. Întărit cu rugăciunile lor, aflat în continuă împreună lucrare cu Preafericitul Părinte Patriarh Daniel şi cu întregul Sfânt Sinod, ajutat de colaboratorii de la*

[20] Conform http://patriarhia.ro/biografia-142.html, accesat la data de 10.06.2025.

[21] Lucrarea de doctorat a Părintelui Mitropolit Teofan al Moldovei şi Bucovinei a fost publicată la Editura „Doxologia" a Arhiepiscopiei Iașilor în anul 2019 - + Teofan Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Divino-umanitatea lui Hristos și îndumnezeirea omului în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul,* Editura *Doxologia,* Iași, 2019.

[22] *Înaltpreasfinţitul Părinte Teofan, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei – date biografice*, în: *Teologie şi viaţă*, Serie nouă, Anul XVIII (LXXXIV), Nr. 7-12, Iulie-Decembrie 2008, pp.10-11.

Centrul Eparhial, de preoţii din parohii, de vieţuitorii sfintelor mănăstiri, de ostenitorii învăţământului teologic şi de toate braţele disponibile pentru lucrarea Bisericii din rândul credincioşilor, mă încredinţez Preasfintei Treimi, Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt pentru a sluji Biserica din Moldova şi Bucovina după preasfânta voia Sa. Amin! Aşa să fie!"[23].

Urmând la cârma Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei actualului Patriarh al României, Preafericitul Părinte Daniel, Înaltpreasfinţitul Mitropolit Teofan a continuat relaţia pozitivă şi puternică cu autorităţile locale şi centrale din Iași și din eparhie. Relația directă cu primarii Municipiului Iaşi a cunoscut aceeaşi căldură şi onestitate ca în perioada păstoririi Părintelui Mitropolit Daniel.

Părintele Mitropolit Teofan al Moldovei și Bucovinei și-a însușit cu smerenie și jertfelnicie finalizarea proiectelor misionare, sociale și culturale inițiate de Părintele Patriarh Daniel, când se afla la cârma Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, dar a inițiat și altele noi la fel de ample şi vizionare.

În prima categorie Părintele Mitropolit Teofan a făcut toate demersurile necesare pentru continuarea lucrărilor de consolidare a Catedralei Mitropolitane din Iași[24] și de finalizarea a Muzeului Mitropolitan[25], a cărui construcție a fost inițiată de Preafericitul Patriarh Daniel dar de a cărui amenajare în detaliu s-a ocupat Părintele Mitropolit Teofan. Rămân de referință altarul din sala Eclesia și frumusețea Baptisteriumului, pictate la inițiativa Părintelui Mitropolit Teofan de reputatul zugrav bisericesc Grigore Popescu. Prin grija Înaltpreasfinției Sale s-a finalizat proiectul „Reabilitarea și dezvoltarea turistică a Ansamblului monument istoric – Mănăstirea Golia" [26], început în timpul păstoririi Părintelui Patriarh Daniel ca Mitropolit la Iași, dar s-a și inițiat și finalizat și un nou proiect „Reabilitarea și valorificarea potențialului turistic și cultural al Ansamblului Mănăstirii Frumoasa" din Municipiul Iași[27]. Ambele proiecte au fost posibile prin implicarea autorităților locale.

Din punct de vedere social, Părintele Mitropolit Teofan a continuat proiectele social – caritative deja derulate și a inițiat unele noi, cum ar fi: Fondul „Păstorul cel bun" pentru întrajutorare preoțească, adresat familiilor preoților din parohiile defavorizate, sau Fondul „Sfântul Vasile cel Mare" pentru sprijinirea activităților misionare a protopopiatelor și parohiilor, îndeosebi pentru preoții din parohiile de gradul III, a preoților misionari de caritate ș.a. De asemenea, Părintele Mitropolit Teofan a inițiat în parteneriat cu Primăria Municipiului Iași *Centrul de zi pentru adulți cu dizabilități „Sfântul Prooroc Zaharia"* – Iași. La Spitalul „Providența", prin osteneala Înaltpreasfinției Sale, s-a adăugat o mansardă triplându-se astfel numărul de paturi pus la dispoziția pacienților internați în spital[28]. Policlinica „Providența" are acum un spațiu nou ultra central de 1400 de mp situat în imediata apropiere a Mitropoliei[29]. În anul 2014, Părintele

---

[23] Cuvânt rostit de Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Teofan, în Catedrala Mitropolitană din Iaşi, în data de 8 iunie 2008, la întronizarea ca Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolit al Moldovei şi Bucovinei https://doxologia.ro/video/evenimente/inaltpreasfintitul-parinte-teofan-mitropolitul-moldovei-bucovinei-cuvant-rostit-la, accesat la data de 14.06.2025.

[24] http://temp-18-250.cimec.ro/noutati/item/903-pnr2020-receptia-lucrarilor-in-cadrul-proiectului-de-restaurare-a-catedralei-mitropolitane-din-iasi - accesat la data de 15.06.2025.

[25] Mai multe informații pe site-ul: https://muzeulmitropolitaniasi.ro/despre-muzeu#istoric – accesat la data de 15.06.2025.

[26] Constantin Ciofu, *Patriarhul României a resfinţit Mănăstirea Golia,* articol publicat în *Ziarul Lumina*, Ediție online, la data de 18 octombrie 2010.

[27] Amintim următoarele Hotărâri de Consiliu Local: H.C.L. nr. 144. Din 31 mai 2016; H.C.L. nr. 219 din 18 august 2016; H.C.L. nr. 220 din 18 august 2016; H.C.L. nr. 315 din 11 octombrie 2016;H.C.L. nr. 122 din 31 martie 2020.

[28] https://diaconia.mmb.ro/spitalul-providenta, accesat la data de 15.06.2025.

[29] Mitropolia Moldovei şi Bucovinei Arhiepiscopia Iaşilor – *Filantropia creştină Sectorul de asistenţă socială şi medicală Diaconia*, Raport de activitate 2019, p. 49.

Mitropolit Teofan a înființat Fundația Medicală „Providența” – Iași[30]. Șirul activităților sociale continuate sau inițiate de Părintele Mitropolit Teofan este mult mai mare, așa cum vom prezenta la momentul potrivit.

Din punct de vedere cultural, Părintele Mitropolit Teofan a colaborat cu Primăria Municipiului Iași în diferite proiecte, continuându-le pe cele demarate de predecesorul său în scaunul arhiepiscopal de la Iași și inițiind sau binecuvântând altele noi. Între acestea din urmă amintim Simpozionul Internațional „Dumitru Stăniloae”, Festivalul de Muzică Bizantină de la Iași[31], Întâlnirea Tinerilor Ortodocși din Moldova[32] ș.a. O importantă lucrare a Înaltpreasfințitului Părinte Mitropolit Teofan este cea a sprijinirii activităților Pro Viață, Înaltpreasfinția Sa susținând activ marșurile Pro Vita, care au avut loc în Iași începând cu anul 2012[33].

Am amintit aceste activități – atât celor culturale cât și sociale – pentru că ele s-au bucurat și de colaborarea și sprijinul Primăriei Municipiului Iași. Lor li se adaugă și un mare număr de alte activități inițiate sau binecuvântate de Părintele Mitropolit Teofan al Moldovei și Bucovinei despre care nu vom aminti acum.

IV. Concluzii

Am urmărit în această lucrare câteva repere ale activității sociale și cultural-misionare ale Arhiepiscopiei Iașilor, susținute în parteneriat cu Primăria Municipiului Iași, în perioada celor aproape trei decenii de democrație după căderea comunismului (1990 – 2020). Este vorba de o perioadă lungă de timp și foarte rodnică în realizări pentru Arhiepiscopia Iașilor, cu atât mai mult cu cât venea după mai bine de patru decenii de stăpânire comunistă în România când Biserica a fost marginalizată și chiar obstrucționată în lucrarea ei misionară și pastorală și redusă la tăcere în ceea ce privește lucrarea social-filantropică.

Venirea în Scaunul Mitropolitan de la Iași a doi arhierei înțelepți, duhovnicești, harnici și luminați, Părintele Patriarh Daniel al României și Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Teofan al Moldovei și Bucovinei, a fost esențială pentru parcursul acestei perioade. Arhipăstorii Moldovei și Bucovinei au știut să fundamenteze și să implementeze proiecte de anvergură menite să sprijine lucrarea Bisericii atât în spațiul său sfințitor cât și în cel social și cultural.

Lucrarea Bisericii în perioada cuprinsă în această perioadă a fost de la început mare și grea și de aceea, alături de binecuvântarea și ajutorul lui Dumnezeu, Părinții Mitropoliți al Moldovei și Bucovinei au apelat la Primarii Municipiului Iași, cei care ar fi putut-o susține ca fii ai Bisericii strămoșești dar și ca cetățeni ai României.

---

[30] Mitropolia Moldovei şi Bucovinei Arhiepiscopia Iaşilor – *Filantropia creştină ...,* pp.50-51.

[31] ***, *Prima ediție a Festivalului de Muzică Bizantină de la Iași,* în revista Candela Moldovei, An XXV, Nr. 9-10, septembrie-octombrie, 2017 p. 28.

[32] Flavius Popa, *A început cea de-a doua ediţie a Întâlnirii Tinerilor Ortodocşi din Moldova*, articol publicat în *Ziarul Lumina,* Ediție online, la data de 24 august 2019.

[33] ***, *Marşul pentru viaţă la Iaşi,* în: Candela Moldovei, An XXI, Nr. 3-4, martie-aprilie, 2012, p. 19.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cu timp și fără timp. Arhiepiscopia Iașilor în date și imagini, 1990–2005, Iași, Editura Trinitas, 2005;
2. Hristos în Moldova. Volumul I: Antologie de documente și studii privind Mitropolia Moldovei, 1401–2001, Iași, Editura Trinitas, 2001;
3. https://doxologia.ro/inaltpreasfintitul-pimen-arhiepiscopul-nonagenar-stravechea-cetate-musatinilor (accesat data de 10.06.2025);
4. https://doxologia.ro/video/evenimente/inaltpreasfintitul-parinte-teofan-mitropolitul-moldovei-bucovinei-cuvant-rostit-la (accesat la data de 14.06.2025);
5. https://mmb.ro/istoric (accesat la data de 15.06.2025);
6. https://muzeulmitropolitaniasi.ro/despre-muzeu#istoric (accesat la data de 15.06.2025);
7. http://patriarhia.ro/biografia-142.html (accesat la data de 10.06.2025);
8. http://temp-18-250.cimec.ro/noutati/item/903-pnr2020-receptia-lucrarilor-in-cadrul-proiectului-de-restaurare-a-catedralei-mitropolitane-din-iasi (accesat la data de 15.06.2025);
9. https://ro.wikipedia.org/wiki/Mitropolia_Moldovei_%C8%99i_Bucovinei (accesat la data de 15.06.2025);
10. https://diaconia.mmb.ro/spitalul-providenta (accesat la data de 15.06.2025);
11. Arhimandrit Timotei Aioanei, *Portrete în cuvinte*, Iași, Editura Trinitas, 2007;
12. Marian Palade, *Ctitori de cultură și spiritualitate ortodoxă. Arhierei, preoți și monahi cărturari din ținuturile Sucevei*, Pătrăuți, Editura Heruvim, 2012;
13. Pr. Ion Vicovan, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Iași, Editura Trinitas, 2002;
14. ***, *Înaltpreasfinţitul Părinte Teofan, Arhiepiscop al Iaşilor şi Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei – date biografice*, în *Teologie şi viaţă*, Serie nouă, Anul XVIII (LXXXIV), Nr. 7–12, iulie–decembrie 2008;
15. ***, *Marșul pentru viață la Iași*, în *Candela Moldovei*, An XXI, Nr. 3–4, martie–aprilie 2012;
16. ***, *Prima ediție a Festivalului de Muzică Bizantină de la Iași*, în *Candela Moldovei*, An XXV, Nr. 9–10, septembrie–octombrie 2017, p. 28;
17. Arhim. Ciprian Zaharia, *Starețul Mănăstirii Bistrița, la cinci ani de la înscăunare*, în *Candela Moldovei*, An IV, Nr. 7–8, iulie–august 1995;
18. Aurelia Luchian, *Providența – Centru de diagnostic și tratament*, în *Candela Moldovei*, Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, An IX, Nr. 11–12, noiembrie–decembrie 2000;
19. Constantin Ciofu, *Patriarhul României a resfințit Mănăstirea Golia*, în *Ziarul Lumina*, ediție online, 18 octombrie 2010;
20. Flavius Popa, *A început cea de-a doua ediție a Întâlnirii Tinerilor Ortodocși din Moldova*, în *Ziarul Lumina*, ediție online, 24 august 2019;
21. Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu, *Seminariile teologice din Arhiepiscopia Iașilor și binefăcătorii lor*, în *Candela Moldovei*, Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, An XIII, Nr. 4, aprilie 2004;
22. Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *Înalt Prea Sfințitul Dr. Daniel Ciobotea, noul Mitropolit al Moldovei și Bucovinei*, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Anul LXVI, Nr. 4, iulie–septembrie 1990;

23. Redacția, *Întronizarea Înalt Prea Sfințitului Daniel ca Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei*, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Anul LXVI, Nr. 4, iulie–septembrie 1990;
24. Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei; Ioachim, Arhiepiscopul Romanului și Bacăului; Ignatie, Episcopul Hușilor; Calinic Botoșăneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Iașilor; Damaschin Dorneanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, *Arhiepiscopul Pimen, chip al monahului ascetic și al ierarhului jertfelnic*, în *Ziarul Lumina*, Nr. 95 (4568), Anul XVI, 21 mai 2020;
25. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 303 din 25 iulie 2005;
26. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 144 din 31 mai 2016;
27. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 219 din 18 august 2016;
28. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 220 din 18 august 2016;
29. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 315 din 11 octombrie 2016;
30. Hotărârea Consiliului Local al Municipiului Iași nr. 122 din 31 martie 2020;

FATHER GEORGES LEMAÎTRE AUTHOR OF THE 1931 "PRIMORDIAL ATOM" THEORY, TODAY'S "BIG BANG" THEORY

Florian Ioniță
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: Catholic father physicist/mathematician situated between theology and science. Adherent of the idea of "Hidden God", devoted to clerical life and constant defender of the complementarity between theology/philosophy/empirical sciences, which leads to the impossibility of demonstrating Creation through science, since it follows a completely different path from that of theology.

Keywords: Priest; catholic; theology; science; complementarity.

Părintele matematician/fizician Georges Lemaître a fost un om de știință briliant al sec. XX, care a contribuit în mod esențial la dezvoltarea cosmologiei și astrofizicii actuale, fiind autorul teoriei apariției universului dintr-un atom inițial primordial super dens, publicată în anul 1931. În același timp a fost dedicat vieții clericale urmând cu sfințenie îndatoririle și regulile unui preot catolic devotat misiunii sale de reprezentat al bisericii, promotor al credinței și vieții pastorale.

Viața părintelui poate fi considerată ca fiind marcată de îmbrățișarea concomitentă a două căi diferite: una științifică și cea de a doua teologică/filozofică. Ele au fost în permanență urmate și apărate de părinte ca nefiind conflictuale, atât timp cât sunt două căi diferite de a cunoaște universul, ce nu pot fi amestecate ci privite doar ca fiind complementare aflate în dialog.

1. Georges Lemaître om de știință

În septembrie 1904 Georges Lemaître este admis la colegiul iezuit Sacre-Coeur din Charleroi, pe care l-a urmat 6 ani. El se face remarcat prin abilitățile sale în domeniul matematicii, ceea ce mai târziu l-a ajutat în studiul fizicii și chimiei.

Pe 11 iulie 1911 G. Lemaître este admis la „Școlile de inginerie" din Louvain. În același timp Lemaître va studia și la Institutul superior de filozofie, care îi permite înscrierea ulterioară la un bacalaureat în filozofia tomistă, ceea ce permitea studenților să obțină o formare de bază în filozofia neo-scolastică.

Mecanica analitică este un alt domeniu esențial pe care G. Lemaître îl descoperă în anii tinereții, pe care o va studia în profunzime fiind o știință modernă și care se va reflecta ulterior în modelul său cosmologic.

Studiile sunt întrerupte de război în anul 1914, G. Lemaitre s-a oferit voluntar împreună cu fratele său. El a terminat războiul ca subofițer deși fratele său a devenit sub-locotenent de artilerie. Motivul: a avut curajul să susțină că în manualul militar, cursul de balistică, există o eroare. Așa cum însuși Lemaître spune: " M-am angajat, L`Yser. Războiul ca fiecare ... L-am terminat adjutant. De ce nu ofițer? Poate pentru că aveam un caracter urât. Nu mai puțin ca și comandantul meu."[1]

Deși încă în uniformă Lemaître reia cursurile la Universitatea Catolică din Louvain pentru anul academic început la 21 ianuarie 1919, terminat la 14 august 1919. Abandonează definitiv

[1] Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, Lessius et Racine, Bruxelles, 2000, p. 39.

cursurile de inginerie pentru un doctorat în științele fizicii și matematicii. El a trebuit să treacă un examen complementar pentru a obține admisia la ciclul primar în științele fizicii și matematicii. Doar doi studenți au reușit să treacă de examen în acel an: Lemaître și Louis Reyntens, mai tânar ca Lemaître cu un an, devenit unul dintre prietenii săi nu numai în domeniul științific. În acel an Lemaître completează și cursurile care îi dădeau acces la bacalaureatul în filozofia tomistă. Ceea ce confirmă formarea sa neoscolastică pe care a primit-o la Institutul superior de filozofie. La finele anului academic 1919-1920 Lemaître obține titlul de doctor în științele fizicii și matematicii cu cea mai mare distincție. Teza de doctorat este descrisă chiar de Lemaître astfel: „Am urmat ordinul adoptat de domnul Vallee Poussin în lecțiile sale privind aproximarea variabilelor reale. Metodele pe care le-am angajat nu sunt decât o generalizare, adesea foarte apropiate de cele care sunt dezvoltate în primele capitole a acestei deschideri".[2]

Lemaître a ținut legătura cu canonicul De Muynck, cel care i-a sugerat să își depună candidatura pentru concursul burselor de călătorie, ce se ținea în fiecare an la Ministerul Științelor și Artelor. Pentru acest concurs Lemaître în anii 1921/1922 a formulat un memoriu care era în fapt o sinteză personală a relativității restrânse și generale, sub denumirea: „Fizica lui Einstein*"*. În care își expune ideile sale legate de existență și știința experimentală. Aceste condiții sunt :

Trebuie ca lumea materială să fie inteligibilă și acțiunea inteligenței umane asupra universului este minunat adaptată la toate formele activităților noastre. Condițiile inteligibilități sunt regularitatea sau repetabilitatea fenomenelor, relativa simplicitate a legilor care le descriu. Dar simplicitate poate fi rapid demontată de acumulările progresive a rezultatelor care nu au legătură unul cu altul, ea poate fi menținută cu condiția ca inteligența să descopere principii unificatoare. De aceea istoria fizicii este o succesiune de teorii unitare precum: geometria greacă care unifică observațiile astronomice ale grecilor, mecanica lui Newton care leagă fenomenele astronomice de o lege universală a gravitației și relativitatea care unifică geometria, gravitația și electricitatea. Cu toate acestea simplicitatea relevată de aceste descrieri unitare poate fi legată nu de natura însăși ci de capacitățile cognitive ale subiectului. Este necesar de a pune înainte o condiție de obiectivitate a descrierilor teoretice. Lemaître spune că această condiție a obiectivității nu este altceva decât principiul relativității sau ceea ce astăzi se poate denumi covarianță. Adică ecuațiile care exprimă o lege a fizicii trebuie să păstreze forma lor algebrică chiar dacă se face o schimbare arbitrară de coordonate.[3]

Prima etapă a studiilor sale în afara Belgiei: universitatea Cambridge, anul academic 1923-1924, urmând cursurile astronomului celebru în acel timp, Eddington și a fizicianului Enerst Rutherford un pionier al explicațiilor privind radioactivitatea. Totodată și-a completat formarea sa ca matematician asistând la cursurile profesorului Hobson privind calculul variațiilor. Eddington va juca un rol important în viața lui Lemaître prin lucrările sale în domeniul astronomiei precum „Formarea internă a Stelelor"*,* care descrie și o lege ce leagă masa unei stele de luminozitatea sa.

În Septembrie 1924 merge în SUA pentru începerea anul academic la Harward College Observatory în Cambridge. Și aici Lemaître a beneficiat de o bursă de doctorat asigurată de „Comitetul pentru relaxare în Belgia", asigurat de SUA pentru Belgia după război. Deoarece Lemaître dorea să se implice într-o teză de doctorat și colegiul nu o putea asigura el se înscrie ca student la MIT (*Institutul Tehnologiilor din Massachusetts)* aflat în același oraș Cambridge. Aici va urma o serie de cursuri suplimentare în matematici și fizică.

Munca științifică a lui Lemaître în anul academic 1924-1925 a fost una extrem de prodigioasă, pe trei subiecte diferite: astronomie studiul stelelor variabile; relativitatea generală și

[2] Ibidem, p. 45.
[3] Ibidem, p. 59.

teoria lui Eddington privind electromagnetismul și gravitația bazat pe ideile lui Einstein ce conduce către ideea curbării spațiului-timp ca urmare gravitației.

Lemaître îl întâlnește pe Hubble în iunie 1925 la Pasadena la celebrul „Institut al Tehnologiilor din California. El vizitează și „Observatorul Lowell" din Flagstaff Arizona unde îl întâlnește pe Vesto Slipher, cel care a observat cu ajutorul metodelor spectrografice vitezele foarte mari radiale ale nebuloaselor spirale.

La 25 Octombrie 1925 începe munca sa de profesor la Universitatea Catolică din Louvain predând cursul de mecanică analitică, după care îi succedă lui Valee Poussin predând cursul de istorie a științelor și metodologiei matematice, plus un curs nou de teorie a relativității.

Pe parcursul anilor academici 1925-1926 și 1926-1927 Lemaître s-a documentat în domeniul relativității și mecanicii ondulatorii. El continuă pe parcursul acestor ani să reflecteze la consecințele tezei sale privind universul lui de Sitter și observațiile spectrale privind deplasarea spre roșu a galaxiilor. În acest fel ajunge la ideea unui univers în expansiune. Idee sugerată în 1922 -1924 de către Friedmann, un fizician rus.

El publică rezultatul cercetărilor sale în 1927 în articolul său fundamental intitulat: „**Un univers omogen de masă constantă și rază variabilă, ține cont de viteza radială a nebuloaselor extra-galactice".** Originalitatea muncii lui Lemaître constă în combinarea matematicii cu astronomia. O altă originalitate, a articolului său din 1927, este aceea de a propune o interpretare termodinamică a evoluției cosmologice sub forma unei expansiuni adiabatice (fără schimb de căldură). El atribuia cauza expansiunii ca fiind presiunea radiației. Articolul fiind publicat în „Analele Societății științifice din Bruxelles" nu avea expunere internațională. Motiv pentru care legea Hubble va fi redenumită în 2018 legea Hubble-Lemaître, ca o recunoaștere târzie a meritelor sale.

Lemaître îl întâlnește prima data pe Einstein în octombrie 1927 la congresul 5 Solvay, ținut în Bruxelles. Acesta cunoștea deja articolul său, de aceea a făcut o serie de remarci tehnice favorabile aspectelor matematice ale articolului dar în același timp a concluzionat: „că din punct de vedere al fizicii totul pare abominabil"[4].

Heinsenberg emite în 1931 principiul incertitudinii, ceea ce are o influență hotărâtoare privind dezvoltarea fizicii cuantice. Eddington emite pe 5 Ianuarie 1931 „la Asociația Britanică pentru Matematică" următoarea afirmație: „Filozofic noțiunea unui început al actualei ordini a naturii îmi repugnă"[5]. Această poziție fusese emisă încă din 1927, legat de termodinamică și entropie, spunând că entropia ce măsoară gradul de dezordine și dezorganizare în sisteme exista în univers. Lemaître va face o sugestie contrară în 1931, publicată în „*Nature"* sub titlul ***Începutul Lumii din punct de Vedere al Teoriei Cuantice***[6]. Adică emite ipoteza atomului primitiv. Această ipoteză, contrară celei a profesorului său Eddington, are implicații pe două planuri: științific și teologic. Lemaître va arăta că fizica poate să gândească la o stare de entropie minimă, nu maximă, ce se regăsea într-un trecut foarte îndepărtat, de aceea lui nu îi repugna științific ideea unui început al universului. În timp ce publica acest articol în „*Nature"*, el lucra la un alt articol privind aplicarea relațiilor de incertitudine la mecanica cuantică. Pentru Lemaître universul posedă o energie constantă care este distribuită în multiple cuante, ce din punct de vedere termodinamic înseamnă transformarea permanentă și spontană a cuantelor, ce este acompaniată de un haos al entropiei. Începutul spațiului-timp coincide cu dezintegrarea atomului primitiv ce conținea toată materia cosmosului. Lemaître insistă asupra faptului că acest început nu poate fi

[4] Ibidem, p. 104.
[5] Ibidem, p. 110.
[6] Ibidem, p. 112.

confundat cu *începutul lumii*, semnifică doar începutul atomului univers în sine. De aceea Lemaître admite: „începutul lumii s-a întâmplat puțin mai înainte de începutul spațiului și timpului", deci timpul nu exista înainte. Lemaître insistă asupra faptului că acest început este pur fizic și nu are nici o legătură cu punctul de vedere al teologiei privind originea și creația lumii. Fizica relativistă începe o dată cu dezintegrarea *atomului –univers*. Un început natural ce poate fi acceptat din punct de vedere fizic.

Practic Lemaître adoptă ideea că: „cosmologia este o fizică atomică la mare scară" și că „istoria universului debutează prin dezintegrarea atomului primitiv"[7]. Acest atom s-a spart făcând loc atomilor cu greutate atomică mare, plecând de la formarea stelelor. Urmare cercetărilor sale privind radiațiile cosmice, emite și ideea „radiației fosile" apărută la momentul dezintegrării atomului primitiv sub formă fotonică la 2,7 grade Kelvin. Radiație descoperită de Penzias și Wilson în 1964, sub formă de radiație de tip microunde, nu fotonică.

Lemaître câștigă o popularitate din ce în ce mai mare în timpul vizitelor în SUA, fiind considerat unul dintre cei mai mari astronomi ai timpului, dar bineînțeles marele public era interesat de compatibilitatea între știință și credință și calitatea sa de preot catolic. Primul premiu pe care l-a primit a fost „Medalia Mendel" în 15 ianuarie 1934, fiind primul preot ce a primit o astfel de medalie.

După război Lemaître abandonează oarecum cosmologia și se reorientează către mecanică și calculul numeric. Se concentrează în fapt către calculul comportamentului roiurilor de stele legat de expansiunea universului, astfel în 1958 împreună cu Andree Bartholome utiliza o mașină Burroughs E 101 legat de formarea roiurilor, transformarea lor în galaxii și comportamentul structurilor de stele pornind de la fluctuațiile de densitate specifică materiei.

Calculul numeric devine o pasiune pentru el însă mecanica rămâne principala preocupare a lui Lemaître, una din teme fiind problema celor trei corpuri, respectiv determinarea traiectoriilor a trei mase punctuale conform legii universale a gravitației a lui Newton. O problemă complexă și extrem de dificilă la care nu existau soluții. El intervine cu o soluție, cea denumită tehnica regularizării . Mecanica celestă rămâne deci preocuparea sa principală, pentru care creează un grup de colaboratori dintre studenții săi.

La 19 martie 1960 Lemaître este numit președinte al Academiei Pontificale, succedând părintelui Gemelli. Poziție în care a propus creșterea numărului de academicieni fără a se tine cont de poziția lor față de credință.

2. **Georges Lemaître om de credință și de biserică**

Viața spirituală a lui Lemaître se poate considera a fi analizată pe două direcții principale: drumul interior și viața sa apostolică. El mărturisește în anul 1933, în cadrul unui interviu în „New York Times Magazine" prin care susținea că nu există nici un conflict între știință și religie, faptul ca la 9 ani a luat decizia să devină preot și om de știință. Tatăl lui i-a cerut să nu renunțe la dorința sa de a deveni preot, dar să o facă după terminarea studiilor universitare.

Războiul intervine în 1914, ca elev de inginerie este trimis pe 3 iulie 1915 la o baterie de artilerie. El leagă în acest timp o mare prietenie cu un flamand, Joris Van Severen. Din schimbul de scrisori Lemaître -Van Severen, din perioada 1917 -1921 și jurnalul acestuia, ținut în perioada războiului, sau putut obține informații despre gândirea și acțiunile lui Lemaître legat de credință. Lemaître a rămas fidel toată viața sa unui timp dedicat numai lui Dumnezeu precum și lecturilor psalmilor și bibliei. Încă de atunci el nu vedea relația între știință și credință precum doi poli antagoniști ci precum două moduri respectabile de a cunoaște, fiecare aducând propriul lui adevăr.

[7] Ibidem, p. 116.

Pe lângă lecturile științifice el studia cu multă preocupare Geneza. El descoperă faptul că în primele versete ale acesteia există o sursă ascunsă veche, dar autentică a ipotezei sale cosmologice. Leon Bloy și Ruysbroek au criticat scientismul și au apărat valorile Scripturii vis-a-vis de știința timpurilor respective, Lemaître era la curent cu scrierile acestora. El experimenta spiritualitatea, de aceea în 1916 abandonează cercetările lui științifice pentru a se dărui cu toată inima sa lui Dumnezeu. Este un moment în care el renunță la cultul persoanei sale și se dăruiește cu toată conștiința lui Isus Christos pentru totdeauna. Așa rezultă din scrisoarea din 18 iunie 1921 către Van Severen. Este un sfat evanghelic radical, ce nu poate apare decât dacă se adoptă o inimă de copil. Este ceva similar cu ce scrie Leon Bloy care afirma: „Eu sunt în realitate un lucru mic și nu am înțeles niciodată ceea ce Dumnezeu m-a făcut să înțeleg când mă asemănam cu un copil mic”[8].

După război Lemaître devine seminarist în 1920 și îmbrățișează un anume calm, redat în scrisorile lui către Van Severen, care era din ce în ce mai implicat în mișcarea politica ce susținea drepturile flamanzilor față de francezi. Secretul acestui calm: „Eu iți vorbesc de mine într-o altă zi, de forța calmului ce rezidă din obediența zilnică, de pacea pe care o gust a se face mică în suflet, apelând la Dumnezeu prin minuscule sacrificii și a Îl lăsa să prindă în fiecare zi mai mult loc prin prezența Sa în noi în har”[9].

Un manuscris de 6 pagini intitulat „Primele trei cuvinte ale lui Dumnezeu”, purtând data de 29 iunie 1921, prefigurează ipoteza atomului primitiv. Lemaître remarcă faptul că Scriptura poate conține informații științifice ascunse, informații inutile cititorului obișnuit dar care se vor releva la un anumit stadiu al dezvoltării cunoștințelor oamenilor.

Seminaristul Lemaître spune că știința are interesul să cerceteze în textele sacre ipoteze de confirmat, deoarece în linii mari, în sinteza totală, ar putea fi trasabile. Scriptura apare ca un fel de criptogramă în care expresiile concrete pot deveni simboluri ale unei noțiuni științifice evoluate si care nu apar imediat. El dă un exemplu concret *apele* pe care îl asociază cu conceptul științific al ansamblului razelor luminoase. Altfel Lemaître își construiește propria exegeză. Pornind de la primul verset din Geneză Vulgata *In principio creavit Deus caleum et terram* spune: „Este imposibil ca orice corp să subziste fără să radieze lumină, efectiv toate corpurile au o anumită temperatură și emit radiații pe toate lungimile de undă (teoria corpului negru). Fizic obscuritatea absolută este neantul”[10].Pare să existe o contradicție cu acest prim verset? Lemaître spune însă că trebuie ținut cont de al doilea verset *Terra autem erat ianis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi* ce clarifică astfel situația: „ Nu se vede cum se poate înțelege altceva în sens absolut această *tenebrae* care precedă *Fiat lux.* Înainte de *Fiat lux*, nu exista nici o lumină, deci nu era absolut nimic.”

Deci Lemaître consideră lumina ca prima realitate creată. Separarea luminii de tenebre semnifică creația pornind de la nimic. Alternanța zi/noapte este interpretată ca un indiciu criptic al naturii ondulatorii a luminii. Iar *apele* sunt interpretate precum: „ansamblul luminilor care se intersectează în toate sensurile având forma unui fluid fără limite și fără contur distinct”[11].

În 1920 devenind seminarist îl are ca director pe canonicul Jules Allaer și drept cardinal pe Mercier, cel care fondează o fraternitate sacerdotală numită „ Prietenii lui Isus” la care Lemaître aderă imediat și îi va rămâne fidel toată viața. În iunie 1921 Mercier acceptă ideea celor 3 voturi, pentru care optează în mod definitiv în septembrie și fraternitatea capătă denumirea „Fraternitatea Sacerdotală a Prietenilor lui Isus” FSAJ. Introducerea spiritualității lui Ruysbroek de către Mercier

[8] Dominique Lambert, *L`itineraire spirituel de Georges Lemaître*, Lessius, Bruxelles, 2007, p. 30.
[9] Ibidem, p. 40.
[10] Ibidem, p. 46.
[11] Ibidem, p. 47.

în FSAJ îl va influența pe Lemaître, care își va dedica o parte din timpul său pentru a citi și medita la operele acestuia.

Itinerariul lui sacedordal se confundă cu parcursul său la FSAJ, din 1920 până în 1966. Canonicul Allaer fiind director la casa Saint- Romabaut este în același timp și animatorul Amicilor lui Isus, de aceea Lemaître a fost profund influențat de el și de cardinalul Mercier, începând cu conferință acestuia despre *prietenia cu Isus* din 17 decembrie 1921. În anul 1927, un an important pentru activitatea sa științifică este și un an important în viața sa spirituală, astfel la 12 august el pronunță la redemptoriștii de la Essen primele sale voturi temporare publice de: sărăcie, castitate și obedință pe o durată de un an.

În august 1930 el se pronunță pentru ultimele sale voturi temporare la Essen, pentru 3 ani și se angajează în mod definitiv la FSAJ exprimând cele 3 voturi perpetue la Zandhoven în casa pentru formarea de preoți la Sacre-Coeurs (Picpus), în prezența cardinalului Van Roey. În august 1942 pronunță la Schilde votul de „victimă" prin care el se dăruiește total lui Isus Christos.
Pentru Lemaître sunt faptele (nu o entitate conceptuală sau altceva) care, separă medierea între lumea fenomenelor studiate de știință și lumea spirituală.

El s-a exprimat cu acordul canonicului Allaer și în fața adunărilor generale FSAJ încă din anul 1927. Următoarea conferință în care Allaer i-a cerut să prezinte o expunere asupra stării științelor contemporane, a avut loc în 8 Aprilie 1948. Lemaître a vorbit însă numai despre modelul său eliptic al universului aflat în expansiune, cel pe care îl descria în cartea sa „Ipoteza atomului primitiv", pe care o publicase cu doi ani mai devreme Ultima conferință la care Allaer i-a cerut lui Lemaître să susțină o expunere a fost la ceremonia de sărbătorire a 25 de ani de existență a FSAJ, care a avut loc în 23 Aprilie 1952. În această conferință Lemaître a vorbit despre viața spirituală a lui Ruysbroek și a insistat asupra modului în care spiritul se îndreaptă către Dumnezeu prin interacțiunea directă cu realitatea materială.

Georges Lemaître se remarca prin viața sa sacerdotală, de la care nu a abdicat nici un moment. Toți cei ce au avut ocazia să îl vadă celebrând la biserica Saint- Henri la Bruxelles sau Saint- Pierre la Louvain au fost impresionați de modul său de reculegere. Abatele Charles Stevigny care l-a servit ca și ministrant și apoi ca seminarist la Saint- Henri între 1947 și 1956 îl descrie astfel: „Magistrul Lemaître, atunci când celebra Euharistia era transpus. Reculegerea și concentrarea sa erau evidente"[12].

Devoțiunea euharistică a lui Lemaître, extrem de intensă, încât își schimba comportamentul obișnuit devenind extrem de modest și transpus în interiorul său, rămânând în adorație mult timp după consacrare. „Viața sacerdotală a lui Georges Lemaître este strâns legată de Prietenii lui Isus, o fraternitate care a fost mult timp necunoscută. Apartenența sa la această fraternitate este o cheie principală pentru înțelegerea itinerariului său spiritual".[13]

Viața apostolică a preotului Georges Lemaître a fost discretă însă semnificativă, în directă conexiune cu activitatea sa de la universitatea din Louvain. Din 1927 tânărul profesor Lemaître cu toate că era foarte prins cu preocupările sale astronomice și-a găsit timp să se ocupe de studenții străini chinezi. El însuși spune:

Misiunea mea de bază este cu mult mai vastă față de cea pe care o cunoșteam. Am putut avea ocazia să mă ocup de studenți. Mă gândesc la ceea ce Picard mi-a încredințat, să mă ocup de cercul său internațional. Dacă nu aș fi început nimic de acest gen, nu aș fi putut face nimic niciodată.[14]

[12] Ibidem, p. 91.
[13] Ibidem, p. 92.
[14] Ibidem, p. 93.

Lemaître și-a urmat viața spirituală în mod discret, urmând vocația sa ecleziastică în mod permanent, nefiind preocupat numai de știință cu toate că s-a dedicat acesteia. El a fost cu certitudine cu mult mai activ, decât un preot obișnuit, în viața sa dedicată credinței fără a impieta însă asupra preocupărilor sale științifice. El a celebrat în bisericile pe unde a călătorit, s-a achitat cu (obediență și supunere fața de superiori) de foarte multe însărcinări primite în cadrul FSAJ sau a parohiilor unde a fost alocat. Din păcate avem informații puține despre viața sa spirituală sau scrierile sale în domeniul teologic. El a scris cele mai multe reflecții ale sale, teologice, filozofice sau științifice, de mână în așa numitele carnete (caiete) care sunt aflate la arhiva Lemaître de la universitatea catolică franceză din Louvain nou.

3. Georges Lemaître în căutarea prezenței lui Dumnezeu în creație: distincția între teologie și știință cu privire la creație.

Este bine știut că în prima parte a sec. XX în plin avânt al revoluției științifice Georges Lemaître se mișca într-o lume dominată de protestantism și convingeri atee, de aceea teoria atomului primitiv era văzută de oamenii de știință contemporani ca sugerând creația. De aceea Einsten spunea la Pasadena IMT : „Acesta este cea mai frumoasă și satisfăcătoare explicație a creației pe care am avut ocazia să o ascult". Preotul Lemaître nu putea rămâne insensibil la astfel de critici și legătura care putea exista între ipoteza sa și teologia catolică. El își expune ideea că știința și religia se ocupă de domenii diferite, deoarece religia se bazează pe o Revelație biblică, pe când știința se bazează pe datele empirice explorând misterele universului. De aceea nu există o asemănare esențială între ele. El se exprimă astfel într-un interviu acordat unui jurnalist din New York în 1933:

Dacă Biblia nu învață știință, printre alte lucruri, atunci ce învață? Ai întrebat. „Drumul mântuirii", vine răspunsul. „O dată ce realizezi că Biblia nu înseamnă o carte de știință, vechea controversă între religie și știință dispare". Dar Biblia afirmă „creația a fost terminată în șase zile", atunci protestezi „nu este asta o afirmație literal directă? Ce o fi? „Nu este nici un motiv să abandonezi Biblia pentru că acum credem că au trebui poate sute de milioane de ani să fie creat ceea ce gândim că este universul. Geneza încearcă doar să ne învețe că o zi din șapte trebuie destinată pentru odihnă, rugăciune și închinare – toate necesare pentru mântuire.[15]

Dacă o teorie științifică ar fi fost indispensabilă cunoștințelor oamenilor, ea ar fi fost scrisă cu siguranță în Biblie. De exemplu:

Dacă teoria relativității ar fi fost necesară mântuirii, ar fi fost revelată Sf. Paul sau lui Moise (...) Dar în realitate nici Sf. Paul nici Moise nu au avut nici cea mai mică idee despre relativitate. Scrierile din Biblie au fost iluminate mai mult sau mai puțin – unele mai mult decât altele- în chestiunea mântuirii. Pe de altă parte ei au fost tot atât de înțelepți sau ignoranți ca și generația lor.[16]

Este evident faptul că Lemaître a fost foarte mult influențat de profesorul său Eddington. Acesta trăia o coexistență a credinței sale profunde interiorizată și cea a științei sale, pentru el munca unui fizician dădea un sens nu numai lumii materiale dar și lumii spirituale. Eddington spune în lucrarea sa „Natura lumii fizice": „În acest fond se regăsește propria noastră conștiință

[15] Ibidem, p. 123.
[16] Ibidem, p. 123.

mentală și ceea ce noi putem găsi, dacă în ea există o anume parte a unei Puteri superioare conștiinței dar analogă."[17]

Cu alte cuvinte atât Eddington cât și Lemaître spun că au un mare respect pentru Dumnezeu precum și pentru o ipoteză științifică, dar este un mare pericol să se reducă teologia matematicii, Dumenezu nu poate fi redus la un sistem de ecuații. Lemaître, în interviurile acordatei presei scrise, a trebuit să ia poziție în privința manierei cum trebuie percepute raporturile între științe și credință. El spune într-un interviu:

Sunt două căi pentru a ajunge la adevăr. M-am decis să le urmez pe amândouă. Nimic din viața mea dedicată muncii, nimic din ce am învățat în studiile mele atât în știință cât și în religie nu au cauzat vreodată să îmi schimb opinia. Nu am nici un conflict în a le reconcilia. Știința nu a zdruncinat credința în religie și religia niciodată nu mi-a influențat concluziile la care am ajuns prin metode științifice.[18]

Pentru Lemaître conținutul științific, teoremele, datele observaționale sau experimentale nu au valoare directă în teologie, adică cercetătorul „poate face abstracție de la credința sa într-o cercetare". Unitatea științei și credinței are loc plecând de la un moment sau știința din care derivă ecuațiile sale sau consultă fotografiile galaxiilor și el însuși își încredințează munca sa lui Dumnezeu și mâinilor sale. Lemaître afirmă că singurul avantaj pe care credinciosul îl posedă față de necredincios este o formă de „fără optimism", care face ca primul să spună că enigma universului are o soluție deoarece este efectul unei Inteligențe.

Convingerile lui Lemaître sunt: cea a existenței unui Dumnezeu ascuns și un început natural al universului. De aceea Dumnezeu nu poate fi pus în evidență prin mijloacele utilizate de științele naturii. El face apel la afirmația profetului Isaia: *Unde ești tu Dumnezeule ascuns, Dumnezeule Salvator al lui Israel.* Deci Dumnezeu rămâne ascuns, asta nu înseamnă că nu există pentru că el simplu nu se identifică pur si simplu lumii căreia îi respectă autonomia.

Noțiunea Dumnezeului ascuns este tema cea mai constantă a teologiei implicite a lui Lemaître, repetată de la articolul pentru revista *Nature* din 1931 pană în 1958 când a luat cuvântul la consiliul 11 de la Solvay și a reiterat faptul că ipoteza atomului primitiv nu are nici o legătură cu un fundament filozofic- religios.

Personal estimez că ipoteza este în totalitate în afara tuturor chestiunilor metafizice sau religioase. Ea lasă materialismul liber să nege tot ce este transcendental. Ea este legată de spațiu-timp, aceiași atitudine de spirit care se poate adopta pentru evenimentele ce survin în dreptul non singularității spațiului-timp. Pentru credincioși ea exclude toate tentativele de a o asocia cu Dumnezeu ... Este în acord cu cuvintele lui Isaia ce vorbește despre un „Dumnezeu ascuns", ascuns încă de la debutul creației.[19]

Lemaître spunea, în privința începutului natural, că el preferă să se gândească precum spunea Pascal înainte de Laplace, la un Dumnezeu care intervine în domeniul cauzelor secundare pentru a pune lumea în mișcare. Însă el se gândește la Dumnezeul ascuns al lui Isaia sau mai bine zis la Dumnezeul suprem și inaccesibil, pe care nimeni nu l-a cunoscut și care era ascuns chiar și la începutul lumii. Pentru el nu se poate confunda creația din nimic *(ex nihilo)* în sens teologic cu debutul universului descris de ipoteza atomului primitiv.

[17] Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, p. 162.
[18] Ibidem, p. 165.
[19] Ibidem, p. 276.

Pe fondul creșterii materialismului apare discursul celebru al papei Pius al XII-lea pe 22 noiembrie 1951, în fața Academiei pontificale reunite pentru o săptămână de studiu privind micro-seismele. Acest discurs susținut în limba italiană avea titlul „Un'Ora", subiectul fiind: probele existenței lui Dumnezeu în lumina științelor actuale ale naturii. Papa Pius al XII-lea era interesat în permanență de științe fiind pasionat de astronomie și a dorit să sugereze faptul că fizica contemporană este în măsură să îmbogățească bazele empirice, pe care se poate acorda „vocile" tomiștilor a căror filozofie conduce către existența lui Dumnezeu.

Lemaître a fost prezent la acest discurs al papei Pius al XII-lea , el nu a fost prea bucuros conform celor care au audiat „Un'ora". Motivul era legat de faptul că papa a neglijat complet începutul natural al universului, fără a fi destul de prudent în păstrarea distanței între teologie și științe, evitând teoria celor două căi. Un al doilea motiv papa Pius al XII-lea a utilizat expresia „ stare inițială primitivă a universului" , ceea ce trimitea direct al teoria atomului primitiv. O astfel de exprimare nu putea decât să conducă la o exacerbare a reacțiilor opozanților ipotezei lui Lemaître. El era pus astfel într-o poziție dificilă, deoarece opozanții săi considerau că în fapt ipoteza sa nu era decât o parte dintr-un plan cu implicare apologetică. Cu toate acestea Lemaître consecvent voturilor sale a avut o reacție de respect pentru papă. Chiar și după moartea acestuia el declara:

„ În privința atitudinii suveranului pontif, este clar ca ea s-a situat pe terenul căruia îi era familiar și care nu avea nici o legătură cu teoriile lui Eddington sau ale mele. Numele meu nu a fost citat în timpul acestui discurs." [20]

Lemaître însă a continuat cu determinare să demonstreze autonomia cosmologiei fizice în raport cu opțiunile teologice sau anti-teologice și a contribuit la eliberarea cercetărilor din această disciplină de toate părerile preconcepute sau tabuuri cum le denumește Dominique Lambert. El a susținut, în ciuda calității sale de preot catolic, faptul că ipoteza sa „cea a atomului primitiv" este în antiteză cu cea a creației supranaturale a lumii.

4. Concluzii: Georges Lemaître, un exemplu de dialog între credință și rațiune

Lemaître s-a axat tot timpul pe dialogul între științe și filozofie/ teologie, aceasta nu poate fi decât un dialog fructuos între credință și rațiune ce conduce la o comunicare armonioasă între cele două căi de cunoaștere a universului. Pentru Lemaître universul este inteligibil dar și indeterminist și straniu. În 17 februarie 1950, la o conferință la Institutul catolic de la Paris declara: „Eu sper că v-am demonstrat că universul nu este inegalabil la atingerea umanității. Este Edenul, grădina care a fost pusă la dispoziția omului pentru ca el să o cultive, de care să aibă grijă. Universul nu este prea mare pentru om, el nu exceda posibilitățile științei nici capacitatea spiritului uman".[21]

Lemaître se gândește la stranietatea lumii atomice care conduce către intuiția unui număr cu mult mai mare al dimensiunilor universului. El caută pornind de la poziția sa epistemologică să caute un echilibru, tot timpul instabil, între elanul gândirii și fidelitate la ceea ce realitatea oferă prin experiență. El consideră în permanență faptul că reprezentările fizico-matematice sunt în totdeauna posibil în a fi revizuite și sunt totodată imperfecte. Ele nu pot descrie realul de o manieră complet satisfăcătoare. Motivul este faptul că natura este întotdeauna cu mult mai bogată decât ceea ce noi credem, de aceea știința din principiu este incapabilă să descrie în totalitate realul. Se pune întrebarea: are știința o importanță ontologică sau este numai un sistem de convenții care îi

[20] Ibidem, p. 310.
[21] Ibidem, p. 313.

permit să se angajeze, de o manieră concisă, într-un ansamblu de rezultate experimentale? Lemaître este în mod clar pentru cea de a doua teză. De aceea inteligibilitatea lumii semnifică deci că noi putem găsi sisteme coerente de convenții cunoscând rezultatele experimentale și observaționale, pe care le avem la un moment dat, dar care se pot schimba în orice moment, ceea ce ne uimește din cauza stranietății lor.

Așa se explică parțial de ce Lemaître nu a fost menționat în discursul „Un'ora". În analiza sa filozoful W. Berenda a arătat că modul operațional a lui Lemaître i-a permis să rămână în cosmologie strict în domeniul fizicii fără a intra pe cel al teologiei, dar a subliniat și că risca de asemenea să mineze importanța reprezentării sale cosmice, deoarece el nu dispunea de nici o teorie nici de măsurători relative a atomului primitiv însuși și deci a începutului natural al lumii. Acestea i-au permis lui Lemaître să spună legat de conceptele spațiu și timp că nu erau aplicabile începutului universului speculând precum Kant. Limitele acestei poziții conduc la reducerea reprezentării cosmologice la o *fabula* și astfel să îi reducă în fapt importanța științifică. Lemaître era conștient de aceasta și aceasta nu a scăpat nici consilierilor lui Pius XII, nici filozofilor universitari.

Un alt exemplu despre modul în care Lemaître înțelege termenii legați de credință și rațiune se regăsesc în filozofia sa naturală legat de indeterminismul universului. Pornind de la acest indeterminism nici Lemaître nici Eddington nu își permit să explice libertatea conștiinței umane.

Unitatea vieții spirituale și profesionale a lui Lemaître nu se situează la nivelul ideilor ci mai mult în acțiunile sale concrete. Lemaître nu a dorit să facă o teologie speculativă pentru a demonstra că știința și credința pot fi armonizate, el acționa de asemenea natură pentru a le trata în mod egal fără a le pune în contradicție. A demonstrat prin viața sa, prin statutul său și prin activitatea sa ecleziastică că a putut participa la nivelul cel mai înalt în cercetările dedicate căutării adevărului în lumea fizică, fără a renunța la inima de copil pentru a putea intra în Împărăția Cerului. Discreția mărturiei lui Lemaître este foarte coerentă legat de ideea lui *Deus absconditus* a lui Isaia, care nu trebuie despărțită de partea apostolică a vieții sale. Asta demonstrează cu tărie unitatea vieții sacerdotale și științifice a lui Lemaître.

Astăzi gândirea lui Lemaître este prezentă printre noi atât prin teoria big-bang ce confirmă teoria atomului primitiv, cât și în privința studiului universului de la structura filamentară a concentrării galaxiilor și roiurile de stele până la noile teorii privind existența materiei negre ce susține unitatea universului aflat în plină dilatare a spațiului, la energia neagra care provoacă această dilatație accelerată . Totodată el este prezent și prin muzica pe care o sugera referitor la particulele cuantice și apariția lor din nimic. Vidul numai este un nimic, el are o energie proprie din care apar cuante.

Ne putem întreba cum ar fi fost pentru Lemaître să aibă acces la rezultatele activității telescoapelor Hubble și James Webb, amplasate acum: primul pe orbita Pamântului; al doilea în spațiu la cca 1,5 milioane Km distanță. Ambele ne oferă imagini fantastice ale universului și mărimii sale extraordinare. Mai ales cum ar comenta el rezultatele activității telescopului James Webb care ne-a dat imagini foarte apropiate de big-bang, imagini ce îi pun pe astrofizicienii contemporani în dificultate deoarece se văd galaxii mari bine formate, la care nu se așteptau. Sau cum ar vedea el, în domeniul cuantelor, confirmarea existenței bosonului Higgs, supranumită și particula lui Dumnezeu, legat de Dumnezeul ascuns. Oare cum ar reacționa Lemaître la afirmarea din ce în ce mai puternică a celor două principii antropice ale existenței universului. Primul cel al multiplelor constante universale a căror cea mai mică variație ar fi făcut imposibilă existența universului așa cum este el acum, permițând astfel existența vieții și implicit a omului. Al doilea

cel al complexității bazelor biologiei, care nu rezistă calculelor probabilistice privind posibilitatea apariției lor doar prin jocul hazardului.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dominique Lambert, *Un atome d`univers. La vie et l`oeuvre de Georges Lemaitre*, Lessius și Racine, Bruxelles, 2000.
2. Dominique Lambert, *L`itineraire spirituel de Georges Lemaître*, Lessius, Bruxelles, 2007.
3. Rodney D. Holder, Simon Mitton Editors, *Georges Lemaître: Life, Science and Legacy*, Springer, Berlin, 2012.

THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL OF NICAEA (325 AD): FAITH AND POLITICS

Ștefan Colbu
PhD, "Mihai Eminescu" Central University Library of Iași, Romania

Abstract: The two-thousand-year existence of the Christian Church arouses the interest of researchers, who try to identify the "secret" of its longevity. While the theological explanation emphasizes the fact that the Church is a divine-human institution, supported by the work of the Holy Spirit, researchers in the field of social sciences analyse with their specific tools the way in which the Church is organized and functions. Using an approach specific to political science – which studies how individuals with different and often divergent preferences come to cooperate –, in the present paper I will analyse the influence that the political aspect had in the definition and subsequent implementation of the rules of faith, with a special focus on the first ecumenical council of Nicaea.

Keywords: Ecumenical Council, Nicaea 325 AD, faith, rules, creed, politics

Introducere

Sinodul întrunit la Niceea în anul 325 a fost prima adunare a episcopilor care a emis hotărâri cu valoare universală (acceptate în întreaga Biserică). Scopul principal al întrunirii a fost acela de a clarifica un aspect important privind teologia: relația lui Iisus cu Dumnezeu Tatăl. În cadrul Sinodului, episcopii au elaborat un crez (o mărturisire de credință) în care au expus principalele învățături creștine privind hristologia.

În lucrarea de față voi prezenta o serie de aspecte politice care au influențat mărturisirea de credință formulată la Niceea și, implicit, credința creștină oficială până astăzi. În prima parte a lucrării definesc termenii de politică și credință, apoi expun succint arianismul, cu referire la problema care a condus la convocarea sinodului. În partea a doua tratez o serie de aspecte politice privitoare la sinodul de la Niceea: primele încercări de soluționare a controversei, convocarea sinodului de către împăratul Constantin și deliberarea în cadrul ședințelor.

În cea de-a treia parte a lucrării expun o serie de consecințe ale modului de organizare și de desfășurare a sinodului, cu referire specială la convocarea lui de către împăratul Constantin, la terminologia folosită în crezul elaborat la sinod, la regula de vot și la numărul de participanți.

1. Delimitări conceptuale

1.1.Politică

Cercetătorii din științele politice încearcă să identifice mecanismele care fac posibilă cooperarea indivizilor cu interese și preferințe diferite, uneori chiar divergente. Conform acestor cercetători, în orice grup social există o serie de rutine/obișnuințe, norme și reguli pe care membrii grupului le cunosc și le respectă și care le structurează interacțiunile – acestea sunt ***instituțiile***. Prin repetarea acelorași acțiuni, oamenii ajung să-și formeze anumite ***obișnuințe*** (rutine) care, la rândul lor, influențează acțiunile individuale. În orice mediu instituțional anumite comportamente sunt permise, în timp ce altele sunt interzise. Conformarea indivizilor la ***norme*** este încurajată prin internalizarea valorilor grupului, prin dezaprobarea comportamentului neconform, prin refuzul de a interacționa cu persoana care încalcă convențiile sociale. Din această perspectivă, respectarea normelor este încurajată prin stimulente interne. ***Regulile***, pe de altă parte, sunt în general scrise,

iar respectarea lor este întărită prin stimulente și sancțiuni externe – recompense și pedepse formale. Cu titlu exemplificativ, ar putea fi amintite următoarele tipuri de reguli: cine hotărăște ce direcţie de acțiune va fi urmată într-o anumită situație, cum se iau deciziile în cazul unui dezacord, cine monitorizează respectarea regulilor, cine aplică sancțiuni pentru încălcarea regulilor etc.

1.2.Credință

Prin credință se înțelege, în sens larg, ***încrederea*** că o anumită afirmație (principiu, idee) este adevărată, precum și atitudinea pe care o avem atunci când considerăm că lucrurile stau într-un anumit fel. Mărturisirea de credință se referă la un set de afirmații/declarații referitoare la convingerile cuiva privind adevărul în domeniul teologic.

1.3.Arianism

Arianismul este o doctrină teologică al cărei nume vine de la întemeietorul ei, Arie (n. 250 – d. 336) un preot creștin care a trăit, a slujit și a predicat în Alexandria, Egipt. În linii mari, Arie predica faptul că Iisus este creat de Dumnezeu Tatăl și inferior Lui. Dar, din cauză că învățăturile lui erau diferite de cele general acceptate de Biserica majoritară, Arie a fost exclus din preoție și excomunicat (în anul 321) de episcopul său, Alexandru al Alexandriei (Brown, 2023: 148). Găsind însă înțelegere și sprijin din partea altor episcopi (și în special din partea fostului său coleg de școală, episcopul Eusebiu de Nicomidia, care îi împărtășea concepția teologică), Arie a revenit în Alexandria și, ignorând decizia ierarhului, a continuat să predice (Brown, 2023: 149) . Confruntat cu această atitudine de nesupunere din partea unui preot din eparhia sa, episcopul Alexandru a apelat la împăratul Constantin cel Mare, cu rugămintea de a soluționa problema. În primă fază, împăratul Constantin a trimis celor doi clerici aflați în conflict, prin intermediul episcopului Osius de Cordoba, o scrisoare prin care le cerea să se împace. Însă, din cauza faptului că fiecare dintre cei doi aveau susținători și deoarece la origine era vorba de o neînțelegere de ordin teologic, scrisoarea imperială nu și-a atins scopul.

Conform învățăturii creștine, Dumnezeu a creat lumea și L-a trimis pe Iisus în lume pentru a-i mântui pe cei care vor crede în El. Învățătura aceasta este foarte generală și nu oferă răspunsuri la întrebări precum: Cine este Iisus? Care este relația Lui cu Dumnezeu Tatăl? Ce trebuie să facă un credincios pentru a fi mântuit? La începutul secolului al patrulea, când izbucnise conflictul dintre preotul Arie și episcopul Alexandru, Biserica creștină abia intrase în legalitate (odată cu Edictul de la Mediolanum, din anul 313), după valuri intermitente de persecuție, iar învățătura creștină începea să se cristalizeze, inclusiv prin intermediul concepțiilor greșite care au obligat forurile decizionale ale Bisericii să formuleze limitele credinței creștine.

Evanghelia după Matei relatează un episod în care Iisus îi întreabă pe ucenici: „Voi cine ziceți că sunt?” (Matei 16, 15). Această întrebare i-a frământat pe credincioși și pe teologi de-a lungul primelor secole, iar încercările de clarificare au condus uneori la puternice divergențe de opinie. Scrierile care alcătuiesc Noul Testament au fost concepute pentru a răspunde unor probleme punctuale concrete apărute în comunitățile creștine nou întemeiate, motiv pentru care nu oferă răspunsuri sistematice la toate întrebările doctrinare sau disciplinare. Totuși, fiind considerat un text inspirat divin, Noul Testament a fost supus, încă de la început, diferitor tipuri de interpretări. Comunitățile creștine din marile centre universitare ale lumii antice au fost influențate în modul lor de a înțelege scripturile de către școlile filosofice cu tradiție din aceste orașe/centre culturale. Istoricii și teologii au remarcat faptul că, în Răsăritul Imperiului, viața intelectuală era mult mai competitivă, iar comunitățile creștine fiind foarte diferite, erau adesea măcinate de erezii (învățături greșite) care concurau pentru atragerea de noi adepți (Freeman, 2009: 230). Alexandria

era un astfel de centru cultural și intelectual care a influențat modul în care se raportau credincioșii la Sfânta Scriptură. În Alexandria a învățat și a fost conducător al școlii catehetice Origen (n. 185 – d. 254), un mare teolog, care considera că Tatăl este sursa divinității, iar Fiul îi este subordonat Tatălui. Pe aceeași linie de interpretare se poziționa și Arie, care considera că Fiul îi este subordonat Tatălui, dar și că este creat (înainte de facerea lumii), deci are altă natură, o esență diferită de a Tatălui. Pe baza acestei învățături, Arie a fost condamnat de episcopul său.

Conflictul dintre Arie și episcopul Alexandru trebuie privit și în contextul istoric în care a apărut, deoarece, după ce a inclus creștinismul între religiile acceptate ale Imperiului Roman, împăratul Constantin a oferit privilegii Bisericii creștine și clerului, astfel încât episcopii au dobândit treptat un statut social și politic tot mai important. De aceea, disputa ariană a fost considerată de unii istorici „o luptă în care problemele doctrinare serveau […] doar ca pretexte. Această luptă a dus în primul rând la necesitatea intervenției împăratului și a convocării sinodului" (Nibley, 2004: 104). Merită menționat în acest context și faptul că episcop al capitalei imperiale, Nicomidia, era Eusebiu, susținător fervent al învățăturii lui Arie.

2. Primul sinod ecumenic (Niceea, 325 d.Hr)

2.1. Încercări de soluționare

Conform normelor vremii, atunci când apăreau probleme/diferende în comunitățile creștine, acestea erau soluționate prin apelul la alți episcopi, neimplicați în conflict: lor li se cerea părerea, prin intermediul scrisorilor (Nibley, 2004: 102), în problema litigioasă. Având în vedere faptul că la începutul secolului al IV-lea terminologia teologică și doctrina nu erau stabilite, Arie a găsit susținere pentru învățătura sa la alți episcopi, la fel cum și episcopul Alexandru avea susținerea majorității episcopilor din Răsăritul Imperiului. Deși la prima vedere părea un caz de nesupunere a unui preot față de episcopul său, conflictul dintre Arie și Alexandru avea la bază un conflict teologic pe o temă încă interpretată și interpretabilă la acea vreme. În acest context, episcopul Alexandru a solicitat intervenția împăratului Constantin, care, după cum am văzut, a încercat inițial să aplaneze conflictul printr-o scrisoare adresată celor doi. Dată fiind complexitatea situației, emisarul împăratului Constantin, Osius de Cordoba, nu a reușit să-i împace pe cei doi și i-a explicat împăratului situația. Deși îl depășeau nuanțele teologice ale conflictului și nici nu prevedea implicațiile acestuia, Constantin dorea să evite cu orice preț dezbinarea din Biserică și din Imperiu, motiv pentru care a decis convocarea unui sinod/conciliu al episcopilor care să soluționeze problema dintre Arie și episcopul Alexandru. Adunând laolaltă un număr de episcopi suficient de mare încât decizia lor să poată avea greutate, Constantin a întărit cu propria sa autoritate hotărârea sinodului, iar acest model a fost folosit de Biserică și de împărați de fiecare dată când celelalte încercări de soluționare a problemelor eșuau (MacMullen, 2008: 67).

Fiind Pontifex Maximus, conducător al tuturor cultelor din imperiu, Constantin era autorizat nu doar să primească sesizări judiciare în materie de religie, ci și să-și formuleze opinia și să hotărască în consecință. De altfel, în baza aceleiași prerogative religioase, a existat un precedent – în anul 272, împăratul păgân Aurelian a fost chemat să arbitreze un conflict foarte dur ce tulburase Orientul creștin, între doi pretendenți la scaunul episcopal al Antiohiei (Filoramo, 2022: 142), când Pavel de Samosata, fiind sprijinit politic, refuza să elibereze scaunul episcopal, deși fusese condamnat ca eretic și depus din treaptă de episcopii reuniți în sinod în anul 298 la Antiohia. Împăratul Aurelian a tranșat situația chemându-i pe cei doi în fața tribunalului imperial. Împăratul Constantin, care se arătase favorabil față de Biserica creștină încă din anul 313, a avut o abordare diferită – a facilitat întrunirea unui sinod al episcopilor care să soluționeze în cadrul Bisericii conflictul dintre preotul Arie și episcopul Alexandru.

2.2. Convocarea sinodului

La începutul anului 325, împăratul Constantin a trimis tuturor episcopilor din Imperiu o scrisoare cu invitația de a participa la sinod, punându-le la dispoziție Poșta imperială, cel mai rapid și mai sigur mijloc de transport al vremii. Episcopii au fost primiți la Palatul Imperial din Niceea, unde au și avut loc lucrările conciliului (Filoramo, 2022: 166). Datorită prestigiului și autorității sale, împăratul Constantin a reușit să organizeze prima întâlnire universală a episcopilor creștini (Nibley, 2004: 135). Prin tradiție, Biserica a păstrat și a transmis numărul de 318 episcopi participanți la sinodul imperial de la Niceea, însă sursele disponibile prezintă între 200 și 250 de episcopi participanți – un număr impresionant nu doar pentru standardele vremii.

Fiind preocupat de unitatea Imperiului, împăratul Constantin avea nevoie să obțină înțelegere și unitate în Biserică. Însă problema teologică ce a stat la baza conflictului nu putea fi rezolvată la nivel local, motiv pentru care, în convocatorul pentru sinodul de la Niceea, împăratul amintește că „nu este posibil să se ajungă la decizii corecte în chestiuni importante, decât în cadrul sinoadelor" și numai „dacă toți sau cel puțin cea mai mare parte a episcopilor se întâlnesc" (Nibley, 2004: 134) pentru a dezbate și a decide. În scrisoarea adresată episcopilor după sinod, împăratul Constantin spune că la Niceea a fost o „judecată cerească" (Nibley, 2004: 137-138).

Istoricii și cercetătorii din domeniul juridic (cf. Lanne 1971: 204, Nibley, 2004) au observat că sinodul convocat de împăratul Constantin la Niceea a urmat îndeaproape modelul Senatului Roman, iar nu pe cel al Sinodului Apostolic ținut la Ierusalim (Fapte 15, 1-35): numele de sinod (*concilium*) nu este un termen religios, iar sintagmele folosite pentru convocarea sinodului (*cogere concilium*) și pentru organizarea sinodului (*concilium habere*) au fost preluate din terminologia folosită pentru întâlnirile Senatului Roman. În plus, „întâlnirile conciliilor au rămas publice în orice moment, deși numai episcopilor li s-a permis efectiv să participe. Acest lucru contrastează cu secretul întâlnirilor Domnului cu apostolii săi, cu apostolii între ei și cu primii creștini, care este probabil cel mai cunoscut aspect al adunărilor apostolice" (Nibley, 2004: 135-136).

2.3. Deliberarea

Episcopii convocați de împăratul Constantin la Niceea pentru a se pronunța în legătură cu învățătura lui Arie puteau lua o hotărâre prin raportare la canonul Scripturii, care, încă de la începutul secolului al III-lea, era recunoscut aproape în forma pe care o știm noi astăzi.

Totuși, așa cum am amintit deja, textul biblic făcea obiectul unor tradiții de interpretare diferite în comunitățile creștine din marile orașe ale Imperiului Roman (Alexandria, Antiohia, Roma etc). Comunitățile creștine înființate de Apostoli aveau ca normă de credință nu doar scrisorile trimise de aceștia cu diferite ocazii, ci și o tradiție orală bogată, transmisă de ei prin viu grai. Episcopii întruniți la Niceea au formulat un decret de credință (Ică, 2008: 137) prin care mărturiseau că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, născut din veșnicie din Dumnezeu Tatăl.

În scrisoarea adresată episcopilor după încheierea Sinodului de la Niceea, împăratul Constantin subliniază că obiectivul pe care l-a urmărit a fost acela de a asigura unitatea credinței, care putea fi obținută eficient și sigur doar dacă toți episcopii sau cel puțin majoritatea acestora s-ar fi întâlnit, pentru a dezbate și a lua o hotărâre privind detaliile credinței. Astfel, la Niceea a fost convocată o adunare cât mai numeroasă posibil „și fiecare chestiune a fost examinată cuvenit și pe deplin, până când judecata pe care Dumnezeu, care vede toate lucrurile, o putea aproba și care tinde la unitate și concordie, a fost adusă la lumină, astfel încât să nu mai rămână loc pentru discuții sau controverse ulterioare în legătură cu credința" (Nibley, 2004: 141). După ce majoritatea episcopilor au convenit asupra unei formule privind mărturisirea de credință, toți cei prezenți au fost invitați să o semneze. Cu foarte puține excepții, episcopii participanți au semnat mărturisirea

de credință. Episcopul Eusebiu de Nicomidia, cel care a vorbit în sinod în favoarea învățăturii lui Arie, a refuzat să semneze crezul. La Niceea s-a hotărât ca Arie, susținătorii lui și episcopii care au refuzat să accepte mărturisirea de credință să fie excomunicați, iar împăratul Constantin a poruncit și exilarea lor. Astfel, s-a considerat că toți cei prezenți au fost de acord cu hotărârile sinodului, fiindcă cei care au refuzat semnarea mărturisirii s-au autoexclus din comunitatea creștină a majorității.

Merită menționat faptul că, în dreptul canonic mai vechi, „principiul majorității a fost conceput ca un mijloc de a ajunge la unanimitatea necesară prin impunerea obligației ca deciziile să fie aprobate de către minoritate. Acest lucru a făcut loc unei ficțiuni juridice prin intermediul căreia voința majorității a fost considerată drept voința tuturor. […] Canoniștii justifică această ficțiune pe motiv că este mai probabil ca cei mai mulți să nimerească adevărul și binele decât cei mai puțini" (Heinberg, 1926: 57-59). După cum era de așteptat, minoritatea care nu a subscris hotărârilor luate la Niceea a fost nemulțumită de rezultatul dezbaterilor.

3. Consecințe ale primului sinod ecumenic

Sinodul de la Niceea este considerat un punct de reper în istoria Bisericii din mai multe motive: a reprezentat primul pas în formularea oficială a doctrinei trinitare ortodoxe, a marcat începutul utilizării sinoadelor ecumenice pentru rezolvarea controverselor doctrinare și a contribuit la realizarea fuziunii dintre Biserică și Stat (Bernard, 1995: 91). O serie de aspecte legate de primul sinod ecumenic par să fi avut consecințe cu adevărat importante: implicarea împăratului în organizarea sinodului, terminologia folosită în mărturisirea de credință adoptată la sinod și regula de vot folosită pentru luarea deciziilor în cadrul sinodului.

3.1.Apelul la împărat

Implicarea împăratului Constantin în convocarea sinodului de la Niceea a facilitat participarea episcopilor prin faptul că aceștia au avut la dispoziție cel mai rapid și mai sigur mijloc de transport al vremii – Poșta Imperială; de asemenea, organizarea și desfășurarea sinodului au fost semnificativ ușurate de punerea la dispoziţie în acest scop a palatului imperial din cetate (Valliere, 2012: 76). Aspectele logistice fiind asigurate, s-a reușit reunirea unui număr impresionant de participanți la sinod și deliberarea într-un interval de timp relativ scurt, de numai trei luni.

Episcopii reuniți la Niceea sperau că, odată cu adoptarea crezului și cu semnarea lui de către toți participanții, au pus capăt controversei ariene. Cei câțiva care au refuzat semnarea mărturisirii de credință au fost declarați eretici și au fost depuși din treaptă, pierzându-și calitatea de membri ai clerului (Gonzalez, 2010: 244). Dorind să rezolve problema care producea tulburare și dezbinare în Biserică și care afecta unitatea Imperiului, împăratul Constantin a adăugat o sentință proprie celei pe care au hotărât-o participanții la sinod: i-a alungat pe episcopii depuși din cetățile lor (Valliere, 2012: 76). Astfel, după ce au fost declarați eretici și au fost excomunicați de Biserică, episcopii care au refuzat semnarea crezului au fost arestați și exilați de către puterea civilă. Această sentință imperială suplimentară a stabilit un precedent – intervenția autorității laice pentru apărarea adevărului de credință (Gonzalez, 2010: 244). În același timp, aplicând pedepse laice pentru probleme de natură religioasă, împăratul Constantin a introdus în legislația imperială o categorie nouă, și anume ereticul (Filoramo, 2022: 161).

Dacă hotărârile sinoadelor de dinainte de Niceea erau respectate în mod voluntar de către episcopii diferitelor cetăți, unii refuzând să se conformeze, odată cu impunerea lor de către autoritatea civilă, sinoadele dobândesc putere și autoritate sporite: hotărârile lor în materie de credință și de disciplină nu mai sunt doar simple reguli bisericești, ci devin legi de stat (Valliere,

2012: 76). Importanța primului sinod ecumenic de la Niceea constă și în faptul că el reprezintă primul sinod al Bisericii care a fost convocat de un conducător politic, iar acest model a fost folosit în diverse rânduri în decursul istoriei, adesea cu consecințe negative pentru Biserică.

*3.2.**Terminologie***

În timpul dezbaterilor din cadrul sinodului, episcopii au observat că Arie putea să accepte orice formulare din Sfânta Scriptură şi să îi dea o interpretare proprie (Kelly, 2009: 37-38), care să-i susțină punctul de vedere. De aceea, ei simțeau nevoia unei formule care să-l constrângă pe Arie să accepte divinitatea lui Iisus. Se pare că la sugestia consilierului său, Osius de Cordoba, Împăratul Constantin a propus episcopilor sinodali „termenul *homoousios*, o versiune greacă a latinescului *consubstantialis*, adică Tatăl și Fiul sunt consubstanțiali, împărtășind aceeași substanță divină" (Kelly, 2009: 38).

Cu toate că termenul *homoousios* părea să rezolve problema principală a dezbaterii – faptul că Fiul și Tatăl au o relație foarte strânsă (Freeman, 2009: 232) sau, mai exact, că Fiul împărtășește aceeași esență divină cu Tatăl, el a fost acceptat cu reținere de către episcopii conservatori, în primul rând pentru că nu se regăsește în Sfânta Scriptură (Kelly, 2009: 37-38). De-a lungul secolelor ce au urmat sinodului de la Niceea, au mai fost împrumutați din vocabularul filosofic și alți termeni pentru a putea explica în mod adecvat credința. În secolul al patrulea, însă, acest împrumut nu a fost ușor acceptat. Deși episcopii nu s-au mai raportat exclusiv la Scriptură pentru a formula explicații teologice, ei au încercat să ofere o învățătură mai clară, care să fie în deplin acord cu Biblia, dar formulată cu ajutorul unor termeni externi: „episcopii au susținut că învățătura lor a exprimat ceea ce Biblia nu a spus pe deplin, dar, în același timp, au recunoscut că au învățat într-adevăr ceva nou. Generațiile următoare vor numi acest proces dezvoltarea doctrinei" (Kelly, 2009: 41).

Mai mult, termenul *homoousios* (prin care se înțelege „din aceeași substanță"). nu doar că a fost primit cu reticență de către unii episcopi, ci a dat naștere unor controverse puternice. Deși a fost folosit pentru a exprima ideea că Fiul este la fel de divin ca Tatăl, „părea să implice că nu există nicio distincție între Tată și Fiu" (Gonzalez, 2010: 244). Încercarea de a explica faptul că în creștinism este adorat un singur Dumnezeu și nu mai mulți (politeism), iar în același timp și Fiul este Dumnezeu, dar totuși distinct de Tatăl, nu a fost un demers nici ușor și nici rapid. „Posibilitatea răstălmăcirii consubstanțialității într-un sens monarhian-modalist i-a făcut pe majoritatea episcopilor răsăriteni să refuze multă vreme acest termen" (Ică, 2008: 229).

Termenul latin propus de împăratul Constantin făcea obiectul unor nuanțe de interpretare în limba greacă (limba episcopilor participanți la sinod), fiindcă putea fi înțeles în sensul că Tatăl și Fiul „erau literalmente identici, fără nici o distincție între ei" (Kelly, 2009: 38). În plus, *homoousios* nu era un termen nou, ci avea o istorie controversată destul de recentă: „Pavel de Samosata a folosit termenul pentru a descrie relația dintre Hristos ca Logos și Dumnezeu, iar […] Sinodul întrunit în 268 la Antiohia l-a declarat eretic pe Pavel de Samosata și a condamnat termenul *homoousios* în modul în care era folosit de Pavel, deoarece implica împărțirea naturii divine între Tatăl și Fiul" (Freeman, 2009: 232). Toate aceste aspecte au contribuit la modul în care a evoluat arianismul în răsăritul Imperiului.

Dezbaterea privind natura lui Iisus și relația lui cu Dumnezeu Tatăl este foarte importantă și are implicații profunde: dacă Iisus este de aceeași substanță cu Tatăl, atunci este cu adevărat Dumnezeu și este rezonabil să credem că este capabil să mântuiască; dacă însă Iisus este doar de o substanță asemănătoare cu Dumnezeu Tatăl, atunci nu este evident că el deține puterea și autoritatea de a-i mântui pe credincioși (Brown, 2023: 156). Dacă Iisus este o ființă creată, așa

cum susținea Arie, atunci Iisus este un învățător și un model pe care suntem chemați să îl imităm: „arianismul a preamărit ceea ce poate face o creatură și astfel, în mod întâmplător, a preamărit omul, în special pe cel mai presus dintre oameni, împăratul roman – care abia recent renunțase la pretenția de a fi divin" (Brown, 2023: 157). Mai mult decât atât, „prin preamărirea omului, arianismul amenința să nege faptul că revelația și Biserica, instituția care o transmite, sunt singurele mijloace de acces la adevărul spiritual și la viața veșnică pe care acesta o aduce" (Brown, 2023: 157).

3.3.Regula de vot

Deși în cadrul unei biserici sau al unei eparhii deciziile se puteau lua prin vot majoritar (MacMullen, 2008: 67), împăratul Constantin dorea să rezolve de manieră definitivă, cu ajutorul sinodului pe care l-a organizat la Niceea, problema iscată de Arie. El a afirmat în mai multe rânduri principiul că „orice se face în sfintele sinoade ale episcopilor are forța voinței divine însăși" (Nibley, 2004: 134). Pentru aceasta, avea nevoie și de o manifestare vizibilă a voinței divine în cadrul sinodului, iar aceasta era însăși regula unanimității. În acest sens, referindu-se la deciziile luate la Niceea, el afirma cu deplină încredere că „judecata a trei sute de episcopi nu este altceva decât judecata lui Dumnezeu" (Kelly, 2009: 41). Totuși, după cum am menționat anterior, unanimitatea manifestată la Niceea a fost, de fapt, o majoritate care s-a impus asupra minorității indecise. În cele din urmă, minoritatea a fost exclusă nu doar de la vot, ci și din comuniunea cu Biserica (prin excomunicare), cu justificarea că refuzul lor de a subscrie crezului adoptat de majoritate ar reprezenta, de fapt, o auto-excludere.

Totuși, problema dezbătută la Niceea nu era o temă de interes doar pentru teologi, fiind o preocupare reală pentru credincioșii din marile cetăți ale Diocezei de Est. Aceștia intrau uneori în conflicte intense din cauza diferențelor în ceea ce privește credința sau pentru a-și susține episcopii. Așa se face că, deși la Niceea decizia a fost luată în unanimitate, de fapt, o parte a minorității s-a raliat majorității, semnând crezul, în timp ce foarte puțini au refuzat să semneze mărturisirea de credință. Aceștia din urmă au fost excluși din biserică, iar scaunele lor episcopale au fost preluate de episcopi semnatari. Problema de fond, însă, a rămas – înțelegerea diferită a credinței în eparhii diferite. De aceea, „după Sinodul de la Niceea, ambele părți au început o acțiune de purificare a episcopilor din zona lor de influență, eliberându-i din scaune, sub diferite pretexte, pe episcopii incomozi pe care i-au înlocuit cu alții fideli doctrinei respective" (Filoramo, 2022: 181).

3.4.Participare și receptare

Convocarea de către împărat și numărul mare de participanți au ajutat la receptarea ulterioară a sinodului întrunit la Niceea în anul 325 ca sinod ecumenic, adică al întregii lumi locuite. Deși majoritatea episcopilor participanți reprezentau Biserici din Siria, Palestina, și Egipt, unde controversa ariană era foarte intensă, la Niceea au fost prezenți episcopi din toate provinciile imperiului și chiar din afara granițelor lui. Toate opiniile au fost reprezentate: episcopul Eusebiu de Nicomidia, mitropolitul pentru Niceea, a susținut în ședințe punctul de vedere al lui Arie, care, fiind un simplu preot, nu putea participa la sinod. De asemenea, episcopul Alexandru a venit însoțit de diaconul său, Atanasie – care i-a fost succesor în scaunul episcopal al Alexandriei (Freeman, 2009: 231).

3.5.Eficacitatea sinodului de la Niceea

Scopul sinodului de la Niceea a fost exprimat de împăratul Constantin în discursul ținut în deschiderea întrunirii: el își dorea ca cele două părți să se înțeleagă și astfel să ajungă la unitatea

Bisericii de care avea nevoie pentru consolidarea unității Imperiului (Freeman, 2009: 232). Deși episcopii au formulat la Niceea o mărturisire de credință, controversa ariană nu s-a stins odată cu semnarea crezului de către participanți. Cei care au refuzat să semneze au fost excluși din cler, iar împăratul a poruncit și exilarea lor. Cu toate acestea, însă, la scurt timp după încheierea sinodului, pentru a-i liniști pe credincioșii din eparhiile ariene, împăratul Constantin a cedat presiunilor susținătorilor lui Arie, reabilitându-i pe cei alungați: în anul 329, Eusebiu și-a reluat funcția de episcop al Nicomidiei și a revenit în anturajul împăratului Constantin, pe care l-a convins să-l reabiliteze pe Arie (Valliere, 2012: 77-78). În plus, folosindu-și influența, Eusebiu a reușit să-i destituie din funcție pe principalii susținători ai crezului de la Niceea: episcopii din Antiohia, Ancyra și Alexandria, pe care i-a înlocuit cu episcopi arieni. Mai mult, în anul 337, Eusebiu de Nicomidia l-a botezat, pe patul de moarte, pe împăratul Constantin.

Concluzii

În lucrarea de față am prezentat o serie de aspecte de ordin politic ce au influențat modul de soluționare a uneia dintre cele mai mari controverse cu care s-a confruntat Biserica creștină în istoria ei – erezia ariană. În prima parte am arătat că știința politică studiază mecanismele care fac posibilă cooperarea dintre oameni cu interese diferite și chiar divergente și am identificat regulile ca fiind unele dintre aceste mecanisme. De asemenea, în această secțiune am prezentat în linii mari în ce a constat controversa iscată de preotul Arie din Alexandria.

În partea a doua a lucrării am expus modul în care împăratul Constantin a încercat să rezolve dezbinarea provocată de învățătura lui Arie – problemă care nu era doar o diferență de opinie teologică, ci amenința unitatea și stabilitatea politică a Imperiului Roman. Am arătat faptul că implicarea împăratului în convocarea, organizarea și desfășurarea sinodului de la Niceea a facilitat participarea episcopilor și a ușurat luarea deciziilor în cadrul ședințelor. De asemenea, am prezentat faptul că, deși deliberarea se făcea prin raportare la Sfânta Scriptură, ea era interpretată în mod diferit în școlile teologice din marile centre culturale ale imperiului, iar această realitate a influențat modul în care s-a ajuns la o decizie în cadrul sinodului.

În cea de-a treia parte a lucrării, am prezentat unele consecințe ale sinodului de la Niceea. Dorind să rezolve cât mai tranșant controversa ariană, împăratul Constantin a adăugat el însuși o pedeapsă la sentința episcopilor – exilarea celor vinovați de erezie. De asemenea, deoarece nu au găsit în Sfânta Scriptură o sintagmă care să exprime clar și fără echivoc divinitatea lui Iisus, episcopii sinodali au fost nevoiți să folosească un termen din afara textului biblic – *homoousios*, fapt care a condus și el la o serie de complicații. În plus, regula de vot folosită în cadrul sinodului (unanimitatea) a produs o minoritate nemulțumită, care avea suficienți susținători în cadrul Bisericilor locale. Acești simpatizanți ai lui Arie, după încheierea sinodului, au folosit toate mijloacele pentru a-şi recupera funcțiile pierdute și a recâștiga influența în eparhiile lor.

Deși primul sinod ecumenic a pus bazele terminologiei trinitare, episcopii întruniți în anul 325 nu au reușit să tranșeze problema ariană, aceasta influențând multă vreme după Niceea viața religioasă și politică a Imperiului.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***, (2019). Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.
2. Bernard, D. K. (1995). *A history of Christian doctrine*. Word Aflame Press.
3. Brown, H. O. (2023). *Imaginea lui Isus Cristos în oglinda ereziilor şi în cea a ortodoxiei creştine*. Humanitas.
4. Filoramo, G., (2022). *Crucea şi puterea: creştinii, de la martiri la persecutori*. Humanitas.
5. Freeman, C. (2009). *A New History of Early Christianity*. Yale University Press. https://doi.org/10.12987/9780300166583
6. Gonzalez, J. L. (2010). *The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of the Reformation*. HarperCollins Publishers.
7. Heinberg, J. G., (1926). „History of the Majority Principle". *American Political Science Review* 20(1):52–68. doi: 10.2307/1945098.
8. Ică, I. I., (2008). *Canonul apostolic al primelor secole*. Deisis.
9. Kelly, J. F. (2009). *The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History*. Liturgical Press.
10. Lanne, J.-E., (1971). L'origine des synodes, *Teologische Zeitschrift*, (27). Jahrgang, Friedrich Reinhardt Ferlag. 201-222.
11. MacMullen, R., (2008). *Voting About God in Early Church Councils*. Yale University Press.
12. Nibley, H., (2004). *Apostles and Bishops in Early Christianity.* Desert Book Co.
13. Valliere, P. (2012). *Conciliarism: A history of decision-making in the church*. Cambridge University Press.

DEATH IN POPULAR BELIEF AND CHRISTIAN THOUGHT

Gabriela Olaru
Romanian Language and Literature Teacher in Pre-university Education, First Teaching Degree at Mavrodin Secondary School, Teleorman County

Abstract: The absence of the priest gave rise to an oral tradition, born among the people who were unfamiliar with the Church's traditions. Thus, the folk tradition emerged from ignorance and lack of knowledge, but it was later preserved with determination by our ancestors and then by the descendants of our nation.

Keywords: death, folk culture, Christianity, etern life, soul

1. Ce este moartea?!

Conform *Dicţionarului Explicativ al Limbii Române,* **moartea** (lat. mors,-tis) reprezintă „1. încetarea vieţii, oprirea tuturor funcţiilor vitale, sfârşitul vieţii; răposare; deces. 2. Omor, ucidere, crimă, asasinat. 3. Mortalitate provocată de un flagel; molimă; epidemie".[1]

În concepţia *filosofică,* **moartea** este „a doua naştere spre viaţa liberă, prin care spiritul sparge îngusta scoarţă în care a zăcut, lăsând-o putreziciunii - precum copilul îşi leapădă casa în timpul întâiei sale naşteri".[2]

La Ernest Haeckel, **moartea** reprezintă o „încetare definitivă a funcţiilor vitale la individul organic, indiferent de categoria din care face parte sau de gradul de individualitate la care s-a înălţat".[3]

Conform *doctrinei Bisericii creştine ortodoxe,* privitor la destinul omului, **moartea** (lat. mors,-tis, gr. θάνατος- thantos = moarte, sfârşit) este considerată ca „sfârşitul vieţii pământeşti după care urmează viaţa viitoare, ca o ţintă ultimă oricărui creştin"[4].

Moartea, spune Sfântul Antonie (Filocalia, vol.I), înseamnă sfârşitul vieţii pământeşti a omului. Prin despărţirea de trup, sufletul se întoarce la Dumnezeu (Ecclesiastul 12,7), de la Care şi-a primit existenţa, spre a fi judecat şi a-şi primi răsplata sau pedeapsa, pentru faptele săvârşite în viaţa pământească, iar trupul se întoarce în pământul din care a fost luat (Facere 3,19).

Potrivit doctrinei creştine, **moartea** înseamnă „trecerea într-o existenţă superioară, în care sufletul credinciosului îşi găseşte liniştea şi fericirea eternă, în nemijlocita apropiere de Hristos, în a cărui credinţă a murit"; mormântul devine un „pat de odihnă"[5] în care trupul pământesc aşteaptă, la adăpostul crucii, învierea spre viaţa veşnică la a doua venire a lui Hristos.

Moartea nimiceşte trupul material, iar sufletul fiind imaterial supraviețuiește nefiind supus legilor de descompunere specifice materiei.

---

[1] Dicţionarul Explicativ al Limbii Române, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", Ediţia a Il-a, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996, p.643

[2] G.Th.Fechner, Op.cit, p.2

[3] Ernst Haeckel, Nemurirea sufletului, Bucureşti, Imprimeria Fundaţiei Culturale „Principele Carol", str. Latină 10, 1924, p. 11

[4] Pr. Prof. Dr. Ene Branişte şi Prof. Ecaterina Branişte**,** *Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase,* Editura Diecezană Caransebeş, 2001, p.306.

[5] Ibidem. p.307.

2. Moartea la vechile popoare (î. Hr.)

În trecut, popoarele primitive priveau moartea ca pe o trecere la o altă viaţă, acestea crezând, ca şi creştinii, în existenţa şi nemurirea sufletului. Toate popoarele vechi, cu excepţia geţilor, aveau noţiunea de „rai" şi „iad", chiar dacă nu aveau această denumire.

Aşadar, mergeau în „rai" sufletele oamenilor care în viaţă au fost conducători, războinici sau preoţi, care şi-au făcut datoria faţă de zei şi sufletele oamenilor ale căror corpuri au fost înmormântate.

Sufletele celorlalţi, fie că umblau fără odihnă - când e vorba de acele suflete ale căror trupuri au rămas neîngropate - , fie că ardeau în flăcări sau erau chinuite în diferite feluri, primeau osânda „iadului".

Aşadar, oamenii primitivi nu puteau primi ideea **morţii;** ei o priveau cu teamă şi, cu toate că aveau idee despre nemurirea sufletului, totuşi căutau „să fugă" din faţa morţii, căci viaţa de după moarte nu este deloc de invidiat. Ulise spune că „ar prefera să fie pe pământ servitorul unui biet om, decât regele tuturor morţilor".[6]

Singurii care au crezut în nemurirea trupului şi a sufletului au fost geţii „un neam de oameni... sălbatici cu totul, gata să înfrunte moartea".[7] Geţii credeau că nu mor, iar acela care dispărea din această lume mergea la daimonul Zalmoxis, credinţă ce fusese întemeiată de Zalmoxis, pe când era în viaţă. El le spunea că nici el, nici oamenii săi şi nici urmaşii oamenilor săi nu vor muri, ci „vor merge într-un loc unde vor trăi pururi şi vor avea parte de toate bunătăţile"[8].

Puteau primi moartea cu mai mult curaj - faţă de celelalte popoare - vechii egipteni, gândindu-se că după ce vor muri, cei rămaşi în viaţă vor avea grijă să aşeze lângă mort, în mormânt „Cartea Morţilor", un ghid pentru a lumina şi sprijini în răspunsurile ce trebuia să dea zeului judecător sufletul decedatului. Credinţa în nemurirea sufletului domină întreaga viaţă religioasă a egiptenilor. Ei acordau mai multă atenţie morţilor decât celor vii, iar cultul morţilor era egalat numai de cultul Soarelui**. „**Cartea Morţilor" era în religia Egiptului antic un fel de călăuză a sufletelor în lumea de dincolo, concepută ca o lume îndepărtată a morţilor, în care se ajunge printr-un drum greu, plin de peripeţii şi primejdii. O imagine a acestei lumi era concretizată prin *Câmpiile lui Iaru* (loc de fericire veşnică). Textele din piramide completează „Cartea Morţilor", arătând că în călătoria sa, plină de primejdii, în lumea de dincolo, sufletul trebuie să treacă un râu, cu barca, dând socoteală barcagiului, un fel de „Haron egiptean".[9] În eshatologia egipteană apare şi ideea că sufletul, ajuns dincolo, se prezintă în faţa unui tribunal care-1 va judeca după faptele sale. Sufletul are dreptul să se apere şi dacă va fi găsit curat, el va intra în rai (numit „Amenti", „Câmpiile lui Iaru", „Imperiul lui Osiris"). Pentru cei păcătoşi erau pedepse diferite: erau aruncaţi într-un loc de chinuri cumplite sau readuşi pe pământ într-o viaţă mizerabilă ori se întrupau în animale necurate. „Cartea Morţilor", scriere religioasă egipteană, datând din mileniul II-I î.Hr., cuprindea texte şi formule magice pe care trebuiau să le rostească sufletele trecute în viaţa de dincolo pentru a-i îmbuna pe zei la judecată. Multe din aceste texte şi formule magice erau extrase din sarcofage şi cuprindeau tradiţii religioase străvechi de la începutul istoriei Egiptului (mileniul IV î.Hr.).

Chinezii vechi aveau o idee „mai bună" despre moarte, deoarece ei credeau că omul are două suflete: după moarte, unul se înalţă la cer ca să-1 slujească pe Stăpânul divin, iar celălalt rămâne pe pământ, lângă trup, hrănindu-se cu ceea ce-i aduc rudeniile rămase în viaţă. Sufletul de pe

---

[6] Emilian Vasilescu, Istoria religiilor**,** Editura IBM al BOR, Bucureşti, 1982, p.270

[7] Mela Pomponius, De Chronografia, II, 2,18, apud Silviu Sanie, Din istoria culturii şi religiei geto-dacice, Editura Universităţii „Al. L Cuza", Iaşi, 1995, p.196

[8] Herodot, *Istorii,* IV,94, apud Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo,* Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1999, p.28.

[9] Pr. Prof. Dr. Ene Braniște şi Prof. Ecaterina Braniște, Op.cit, p.88

pământ putea să se transforme într-un strigoi periculos pentru cei vii, dacă nu i se săvârşeau toate jertfele stabilite prin tradiţie. Aşadar, dacă ne gândim bine, sufletele chinezilor vechi, după moartea trupului, erau destul de avantajate, fie că vorbim de sufletele care merg la cer, fie de cele care rămân lângă trup, pentru că nu suportau nicio „tortură", în comparaţie cu ideea despre moarte şi despre existenţa sufletului după moartea trupului la alte popoare. Deci, noţiunea de „rai" şi, mai ales, noţiunea de „iad" nu sunt întâlnite la aceştia.

Spre deosebire de chinezi, la vechii indieni întâlnim termenii de „rai" şi „iad" astfel: raiul este viaţa fericită în una din cele şapte lumi, iar iadul este reprezentat printr-o pedeapsă din infern. Dar raiul şi iadul sunt numai locuri pasagere, deoarece sufletele treceau prin mai multe reîncarnări până la deplina purificare şi eliberarea de dorinţa de a renaşte.[10]

Deci, iată cum primesc şi vechii indieni mângâierea că, de vor muri şi de vor ajunge în infern, nu vor rămâne acolo definitiv.

La asiro-babilonieni, omul moare cu ideea că raiul şi iadul constau în primirea sau nu a belşugului, în funcţie de cum şi-a împlinit omul, cât a fost în viaţă, datoriile faţă de zeu. Mai greu va fi de sufletul, al cărui trup a rămas neîngropat, suflet care nu-şi va găsi odihna niciodată, astâmpărându-şi foamea cu ce găseşte prin gunoaie, provocând astfel suferinţe celor vii.[11] Acest om neînmormântat se va transforma-n strigoi și va locui sub pământ, chiar dacă poartă haine cu aripi de pasăre, ca toate sufletele.

La romani, sufletele morţilor puteau comunica de trei ori pe an (24 august, 5 octombrie, 8 noiembrie) cu cei vii, printr-o gaură săpată la marginea cetăţilor, gaură numită *mudus,* ce era acoperită cu o piatră. Sufletele morţilor locuiau în morminte sau într-o regiune subterană. Iată o mare mângâiere pentru cel aflat în faţa morţii - că va putea comunica - , cât şi pentru cei rămaşi în viaţă.

La grecii antici, nemurirea aparţinea doar divinităţii, iar sufletele morţilor aleargau prin împărăţia zeului morţii, Hades şi a soţiei lui, Persefona. Sufletele aveau înfăţişare de om palid, pentru că erau lipsite de sânge şi nu puteau fi văzute. Împărăţia morţilor se afla sub pământ, unde se ajungea coborând pe o scară, iar acolo era un loc îngrozitor: „cocoşii nu cântă, apele nu curg, iarba nu încolţeşte, flămândul nu are ce mânca, însetatul nu are ce bea, tinerilor li se iau armele, fetelor podoabele, copiilor mici cămăşile".[12] Există însă şi împărăţia morţilor, din grădina lui Fades, unde oamenii se veselesc.[13]

Aşadar, este o mare diferenţă dintre creştini şi păgâni, privitor la ideea morţii, deoarece creştinii privesc moartea ca o trecere spre viaţa veşnică, spre fericire, pe când păgânii văd moartea ca o trecere într-un loc de groază, în care rătăcesc fără odihnă, în întuneric umbra morţii, ca în tartarul evocat de păgânul filosof Lucian sau neantul Nirvanei budiste sau chiar și în *Șeolul* confuz din vechea religie mozaică.

3. Imaginea morţii în Legea mozaică

Pentru că am amintit de ***Şeolul*** legii mozaice, voi încerca să explic ce era „Şeoul".

Şeolul este locaşul morţilor, în concepţia religiei iudaice; este un „spaţiu subteran, cufundat în întuneric, în care morţii locuiesc ca umbre eterne; ceva asemănător Hades-ului grecesc".[14] În Cartea Iov (10, 22) este conceput ca „ţara de întuneric şi neorânduială unde lumina e totuna cu

[10] Emilian Vasilescu, Op.cit.,p.252
[11] Ibidem, p.128.
[12] Ibidem, p.286.
[13] Emilian Vasilescu, Op.cit., p.286.
[14] Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediţie Jubiliară a Sf. Sinod, Editura IBM al BOR, Bucureşti, 2001, Versiune diortosită după Septuaginta. redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, p.67

bezna". Profetul Isaia consideră ***Şeolul*** ca un fel iad, unde arde un fel de „foc mistuitor", „Jarul cel de veci", în meleagurile „cele mai de jos ale adâncului"(Isaia 14, 15). După Cartea Iov (3, 19), în şeol se duc, după moarte, laolaltă, sufletele, fără alegere: împăraţii şi dregătorii lor, cei nelegiuiţi şi cei în lanţuri, „mic şi mare acolo sunt tot una". Totuşi, pentru cei drepţi se află şi un loc de pace şi odihnă: „El intră în pace în groapă. Cel care umblă pe calea cea dreaptă se odihneşte în sălaşurile sale", dar „cei fără de lege n-au pace, zice Domnul" (Isaia 57, 2 şi 21). Răsplata celor drepţi va fi că ei se vor bucura de vederea lui Dumnezeu: „Şi afară din trupul meu voi vedea pe Dumnezeu. Pe El îl voi vedea şi ochii mei Îl vor privi, nu ai altuia" (Iov 9, 26-27). Păcatele personale „pot fi iertate prin pocăinţă, mai ales la sărbătoarea Yom-Kypur şi în ceasul morţii. Pocăinţa va fi însoţită de mărturisirea păcatelor şi de fapte de milostenie".[15] Va exista o Judecată de Apoi şi o înviere universală: „Împăratul lumii, pe noi cei care murim pentru legile Lui, iarăşi ne va învia cu înviere de viaţa veşnică" (II Macabei 7, 9). Oricum, cei din Şeol îşi duc existenţa „într-o stare de profundă tristeţe, indiferent de faptele bune sau rele săvârşite în timpul vieţii".[16] Din acest loc trist, sufletele aşteaptă să fie scoase din mila lui Dumnezeu, unele la viaţa veşnică, iar altele la osânda veşnică (Daniel 12, 2). Până atunci sufletele sunt nefericite din cauza îndepărtării de Dumnezeu, lumea celor vii lăudându-L neîncetat (Psalmul 148).

Cauza morţii la evrei era considerată drept o pedeapsă a păcatului (Facere 2, 17; 3, 3) şi era precedată de o serie întreagă de suferinţe fizice ca: febra (Deuteronom 28, 22), molima (Levitic 26, 25), ciuma (Ieşirea 9, 9; II Samuel 24, 13), surzenia (Levitic 19, 14).

Credinţa că supraviețuirea sufletului după moartea trupului sub forma unei umbre aflată într-o stare de semiconştienţă din Şeol (Iov 26, 5-6; Isaia 14, 9-10) a impus o grijă deosebită din partea celor vii pentru cei morţi. Abandonarea unui cadavru păsărilor de pradă sau fiarelor însemna a-l da blestemului pentru veşnicie (Ieremia 16, 4; 22,19) pe cel decedat. Grija faţă de cel răposat începea odată cu ieşirea sufletului, când rudele şi prietenii îi închideau ochii şi gura (Facere 46, 4), deoarece asemănau moartea cu un somn. Apoi îi dădeau ultima sărutare (Facere 50, 1). Deşi nu avem informaţii precise, „se presupune că răposatul era spălat, uns cu aromate şi înfăşurat în giulgiu"[17](II Cronici 16, 14; Samuel 28, 14). Războinicii căzuţi la datorie erau îmbrăcaţi în armuri, cu sabia şi scutul sub cap (Iezechiel 32, 27). Îmbălsămarea nu se obişnuia la israieliţi. Cazurile lui Iacob şi Iosif au fost o excepţie (Facerea 50, 2-3, 26). Nu se ştie cât timp trecea de la deces până la înmormântare. Scrierile Deuteronomului precizează că în aceeaşi zi; însă se referă la corpurile celor condamnaţi, care trebuiau îngropate înainte de căderea nopţii (cap.21, 22-23). Oricum de la deces şi până la înmormântare era un timp scurt, ca de altfel peste tot în Orient, unde morţii, în general, se îngropau în aceeaşi zi „datorită climei"[18]. Incinerarea nu se practica printre israeliţi decât numai pentru călcătorii de lege, pentru cei daţi blestemului (Facerea 32, 28; Iov 20, 26) şi pentru duşmani (Amos 2, 1). Neînhumarea trupului era o mare batjocură pentru cel decedat (UI Regi 16, 4; IV Regi 9, 10).

Mormântul (Keber) numit şi „casa veşniciei" (Bajit olam) era săpat în stâncă în forma unei camere sau se foloseau grotele naturale şi era pregătit în afara cetăţii, excepţie făcând numai profeţii şi regii care se îngropau în cetate. Mortul era aşezat pe o bancă ce se afla în interiorul peşterii, de-a lungul pereţilor acesteia. La mormânt, care se acoperea cu o piatră, veneau timp de şapte zile bocitoarele.[19] În mormânt se aşezau, alături de trup diferite obiecte pe care decedatul le-

[15] Pr. Prof. Dr. Ene Branişte şi Prof. Ecaterina Branişte, Op.cit, p.491

[16] Conf. Dr. Pr. Petre Semen, Arheologie biblică în actualitate, Trinitas, Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 1997, p.104

[17] Conf. Dr. Pr. Prof. Petre Semen, Op.cit., p. 104

[18] Pr.Prof,Dr.Dumitru Abrudan şi Pr.Prof.Dr. Emilian Corniţescu, Op.cit., p.128.

[19] Ibidem. p. 129

a folosit în viaţa sa (Iezechiel 32, 27). Mormântul „era vopsit în alb, ca să fie văzut de departe şi să nu necurăţească pe cei ce se atingeau de el"[20], căci timp de şapte zile atingerea de cadavru şi de mormânt necurăţea pe om (Numeri 19, 16). Pe mormânt obişnuia să se ridice un monument funerar (Maţebet) cu inscripţii, iar mai târziu un mausoleu (II Regi 18, 18; Isaia 14, 19).

Bogaţii aveau mormintele amenajate în grădini, fiind săpate în stâncă, iar cei săraci şi străinii se îngropau în cimitire comune, direct în pământ. Spre exemplu, la Ierusalim în valea Kedron era o groapă comună, numită „Mormântul fiilor poporului"[21] în care erau aruncaţi străinii şi condamnaţii (II Regi 23, 6). Ca şi astăzi, mormântul era o proprietate a familiei (Iosua 24, 30, 32; I Samuel 25, 1; Facerea 23, 2-10; 49, 29-32).

La vestea morţii, rudele şi prietenii, în semn de durere pentru cel răposat, îşi sfâşiau hainele (Facerea 37, 34; Iov 1, 20), cădeau cu faţa la pământ (Iosua 7,6; I Samuel 4,12; Neemia 9, 1) şi posteau (II Samuel 1,12; 3, 35; 12, 20-21). Prietenii sau vecinii aduceau la casa părinţilor celui răposat pâinea durerii şi cupa (paharul) mângâierii (Ieremia 16, 7; Iezechiel 24, 17; Osea 9, 4) (este ceea ce numim noi pomană şi avea loc spre seară) deoarece, prin atingerea de cel mort, aşa cum am mai spus, aceştia deveneau necuraţi şi nu mai puteau să-şi pregătească singuri hrana, până nu se supuneau ritualului de curăţire (Numeri 19, 17-20). Ca o expresie a durerii se compuneau cântece funebre (Ieremia 9, 16-21; Amos 5, 1-2 etc.) sau se tocmeau bocitoare de profesie, despre care am mai amintit.

Iată ideea despre moarte la evrei, iată şi obiceiurile de înmormântare ale acestora, care au fost consideraţi de Dumnezeu, până la venirea Fiului Său pe pământ, „poporul ales al Său"!

4. Imaginea morţii în Noul Testament

Prin doctrina creștină, moartea a intrat în lume prin păcat, deoarece prin păcat s-a născut moartea (Iacov 1, 15) și numai Dumnezeu putea să ierte păcatul.

Despre ridicarea omului din păcat a profeţit proorocul Isaia astfel: „Moartea a biruit şi om a-nghiţit,/ Dar iarăşi a luat Dumnezeu toată lacrima/ de pe toată faţa" (Isaia 25, 8).

Odată cu venirea Sa, Hristos a adus Legea cea Nouă, Legea iubirii, El desfiinţând moartea sufletească prin însăşi jertfa Sa de pe cruce.

În Evanghelia Sa, Hristos anunţă că la a doua venire a Sa, oamenii buni vor fi despărţiţi de cei răi, aşa cum păstorul desparte oile de capre sau cum secerătorii aleg grâul de neghină.

Hristos a relatat zece parabole, dintre care câteva sunt privitoare la Judecata de Apoi şi la a doua venire a Domnului: *Pilda neghinei, Pilda năvodului, Pilda celor zece fecioare, Pilda nunţii fiului de împărat.* De fapt, aproape toate predicile lui Hristos, cu excepţia câtorva, sunt privitoare la a doua venire a Sa, la răsplata omului după moarte şi la mustrarea celor păcătoşi.

Referitor la a doua venire a Domnului, *Pilda celor zece fecioare* este cea mai semnificativă. Semnificaţia pildei este următoarea: Cele cinci fecioare înţelepte reprezintă lumea creştină care L-a iubit pe Hristos şi a îndeplimt poruncile Sale. Fecioarele fără de minte, neînţelepte - care în unele versiuni biblice sunt numite „nebune" - reprezintă oamenii necredincioşi, care toată viaţa lor şi-au petrecut-o în păcate. Candelele sunt sufletele oamenilor, iar untdelemnul reprezintă faptele bune.

Pilda celor zece fecioare este singura relatare biblică pe care o putem asemăna cu nunta mortului din tradiţia populară, pentru că „în nunta mortului, fetele necăsătorite sunt întotdeauna măritate cu Hristos, fiul lui Dumnezeu."[22] „Fecioara sanctificată este soaţa nuntită a lui Hristos, în unire eternă cu El. Căsătoria perfectă pe pământ anticipează ceea ce va continua să fie ea în ceruri

[20] Ibidem. p. 129
[21] Conf.Dr.Petre Semen, Op.cit., p.105.
[22] Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică şi cultură populară în Transilvania,* Editura Polirom, Iaşi, 1998, p.166.

după moarte."[23] „Nunta mortului reprezintă « căsătoria perfectă» a mortului pe pământ, în anticiparea unei «vieţi» împlinite şi în pace după moarte - atât pentru morţi, cât şi pentru cei vii."[24]

Aşadar, fecioarele din pilda biblică, pentru că au murit nenuntite, Mirele lor va fi Hristos. De ce nu au fost primite toate zece la nuntă?! Pentru că zadarnică a fost fecioria celor neînţelepte, dacă le-au lipsit faptelor bune.

Cum se înmormântau decedaţii în vremea lui Hristos, descoperim în Noul Testament, în episodul în care Lazăr este înviat de Domnul şi iese din mormânt înfăşurat în giulgiu. Giulgiul era îmbibat cu arome. Aşa este înmormântat şi Iisus Hristos.

Creştinii din primele veacuri primeau moartea cu mare bucurie, moartea trupului reprezentând întâlnirea sufletului lor cu Hristos.

Cuvântul „moarte" după dumnezeiasca Scriptură şi în limbajul nostru creştinesc, înseamnă: ieşire din temniţă (Psalm 141,7), eliberarea sufletului de legăturile trupului (Filipeni 1, 20-23), despărţirea sufletului de trup, de cortul pământesc sau de casa stricăcioasă şi transportarea în lumea cerească în casă nefacută de mâini omeneşti (Matei 10, 28; 2 Timotei 2,6; 2 Corinteni 5,1); repauzare (3 Regi 2,10; Faptele Apostolilor 2, 29), adormire în Domnul (Deuteronom 34,5; Daniel 12,2; Matei 9,23; Ioan 11, 11-13; Fapte 7, 60; 13, 36; I Corinteni 15,51; 2 Timotei 4,8; 2 Petru 3,4) etc.

5. Moartea în concepţia populară tradiţională

În cultura populară, moartea este „despărţirea definitivă a defunctului de familie şi de o colectivitate mai largă, structurată pe criterii de rudenie, vecinătate şi generaţie".[25] Prin moarte, înţelegem trecerea din lumea albă în lumea de dincolo, o lume reprezentată printr-un model imaginar, „o repatriere a sufletului în lumea strămoşilor".[26]

Conform Ernest Bernea, moartea are două trăsături: 1. este spirit, duh, fără materie, activă şi are o putere „greu de îngrădit", pentru că nu poate fi stăpânită, ea strecurându-se ca şi îngerii pretutindeni; 2. apare ca un „fenomen contagios", „contaminând tot ce atinge"[27]: aer, apă etc.

Moartea nu este naturală, ci nefirească. Ea nu provine din fire, ci merge împotriva firii. Întreaga natură strigă cu groază: eu nu cunosc moartea, eu nu doresc moartea, mi-e frică de moarte, eu lupt împotriva morţii!

Moartea este reprezentată sub două forme (chipuri): ca pasăre („moartea înaripată") şi ca om (moartea călare secerând).

În popor, ***moartea are chipul unei păsări misterioase***, feroce, răpitoare, de zi, care face parte alături de vulturi, acvile, ulii şi şoimi din ordinul Falconiformes, numită ***Gaia***, care a devenit „prototipul zeiţei morţii în ipostază de pasăre"[28], ea primind, în trecut, numele de *Pasărea turcului*[29]*,* deoarece turcii îi descopereau pe români cu ajutorul acestei păsări care se rotea deasupra oamenilor, adică a românilor. O povestitoare a lui Ernest Bernea afirmă că moartea are chipul unei păsări negre, cu gâtul şi picioare lungi. Ea spune că fiului ei i s-a arătat moartea sub forma unei păsări negre, „cu gâtul, picioare lungi şi negre, cu un guşoi mare şi urla ca un automobil"[30]. După această arătare, fiul bătrânei moare.

---

[23] W. Warner, 1959, 370, The Living and the dead: *A study of the Symbolic Life of Americans*, New Haven, Conn: Yale University Press, apud Gail Kligman, Op.cit., p.166.
[24] Gail Kligman, Op.cit., p.166.
[25]Mihai Pop şi Pavel Ruxăndoiu, Folclor literar românesc, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978, p.202
[26] Nicolae Panea, Gramatica funerarului, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 2003, p.96
[27] Ibidem, p.96
[28]*Sunt idei preluate din I. Ghinoiu, *Cărările sufletului,* Editura Etnologică, Bucureşti, 2004, p.16.
[29]Ibidem, p.16.
[30] Ernest Bernea, Op.cit, p.20

Moartea cu chip de om este o altă ipostază a morţii. Astfel, ea este prezentată sub forma a trei însuşiri: rea, bună sau naivă şi are mai multe denumiri: Crăiasă, Zâna Bătrână, Maica Precista, Maica Irodia sau, pur şi simplu, Moarte. Locul morţii este luat uneori de îngerul Mihail sau îngerul Morţii. De multe ori moartea este înşelătoare, amăgitoare şi vicleană, dându-le acelora pe care-i întâlneşte să bea din apa morţii, din paharul purtat de ea: „- Ce ai, moarte, în pahar? / Vinişor de şapte ani. / -Dă-mi şi mie ca să gust! / Din pahar cân` o gustat / De trei ori o sughiţat / Şi pe loc o răposat."[31]

În cântecul funerar nu apare deloc imaginea morţii din iconografia creştină: un schelet cu o coasă-n mână sau pe umăr, ci ea este reprezentată cu paharul morţii, venind cu „animalul psihopomp"[32], ca să ia mortul în lumea de dincolo, iar la poarta împărăţiei sale, în poarta Raiului se află „instrumentul de scris suflete"[33].

La Elena Niculiţă-Voronca, locul morţii este luat de Sfântul Arhanghel Mihail. Acesta, la porunca lui Dumnezeu, ia sufletul mamei sărace şi care mai are şi copii mici. De multe ori, îngerul Mihail refuză, fiindu-i milă de copii şi este pedepsit de Dumnezeu să stea pe pământ câţiva ani, timp în care Dumnezeu a trimis un alt înger să ia sufletul mamei respective, copiii ajungând, din grija Domnului, mari boieri.[34]

Protestanţii secolului al XVI-lea din opera lui Philippe Aries văd moartea cu „un chip mai blând decât amărâta viaţă a noastră."[35]

Moartea, la I. Creangă este naivă şi neputincioasă, fiind păcălită, de multe ori, de bunul şi milostivul soldat rus, Ivan.[*] Ea se vaită, în multe rânduri „ca o muiere", chinuindu-se să execute ordinele lui Ivan, care-şi bate joc de ea, punând-o să roadă la copaci, în loc să ia sufletele unor oameni, printre care se afla şi el. Înşelată de Ivan este închisă în racla de veci a acestuia şi aruncată într-o apă mare, fiind salvată de Dumnezeu.

Semne ce prevestesc moartea

Înainte să moară, omul primeşte un avertisment, numit în popor „semne prevestitoare la rău".[36]Acestea sunt numeroase: pocnirea unor obiecte din casă: masă, scaun, pat, perete, icoană, uşă etc; spargerea unor obiecte din casă, fără să fie atinse; căderea neaşteptată a icoanelor sau a oglinzilor din cui şi spargerea acestora; deschiderea uşilor fără să intre cineva sau să o deschidă cineva; dezlipirea tencuielii de pe pereţi; cântatul cocoşesc al găinilor; răgetul vitelor la un timp nepotrivit; urlatul câinilor cu botul în jos, scurmând pământul cu labele, visurile cu gropi, apă tulbure, lumânări stinse, oameni îmbrăcaţi în haine negre, căderea dinţilor şi sângerarea gingiilor, curgerea sângelui pe nas (moare o rudă); cântatul cucuvelei, bufniţei, mai ales ziua pe casă, pe poartă, pe cumpăna fântânii, pe şură, grajd sau în pomul din curte. Toate aceste semne[37] prevestesc moartea în tradiţia populară.

Conform tradiţiei populare, după aceste semne, persoana destinată morţii se-mbolnăvea, iar femeile satului chemau „doftoroaiele satului", descântătoarele, fermecătoarele, să-i descânte. Dacă nici aşa nu se vindeca, chemau preotul să-l spovedească şi să-l împărtăşească, apoi i se făcea

[31]H.I.Ciubotariu, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova,* Editura Grai şi Suflet – Cultura Naţională, Bucureşti, 1999, p.259,154,Philippe Ariés, Op.cit., p.11.
[32] I.Ghinoiu, Op.cit., p.11.
[33] Ibidem, p.161.
[34] Elena Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică,* vol.I, Cernăuţi, 1903, p.621-625.
[35] Philippe Ariés, Op.cit., p.11.
[*] La ruşi, soldaţii erau consideraţi sfinţi.
[36] Simion Florea Marian, Înmormântarea la români. Studiu etnografic, Editura Academiei Române, 1892, p. 26
[37] Ibidem, p.27

Sfântul Maslu şi dezlegările pentru uşurarea sufletului, o iertau (pe acea persoană) şi-şi cereau iertare de la ea.

Astăzi, oamenii nu mai cheamă „doftoroaiele satului", ci-l duc pe bolnav la spital. Dacă medicul îi spune că nu mai are „zile multe" şi dacă aceia din casă vor, cheamă preotul să-l spovedească şi să-l împărtăşească pe bolnav.

Se spune că acela care este certat cu cineva, nu moare până când acea persoană cu care e certat bolnavul nu vine să-i ceară iertare şi să-l ierte.

Solii morţii sunt, la rândul lor, socotiţi semne prevestitoare morţii, căci Moartea nu vine neanunţată.

Aceşti[38] soli pot fi: animale domestice: câinele, boul, calul; boul anunţă moartea unui membru din familie, atunci când nu trage un jug, iar calul când nu trage la ham; animale sălbatice: ursul şi lupul anunţă venirea morţii, la urlători unde se strâng în grup (haită); păsările de curte: găina, păsările de noapte, prădătoare: bufniţa, cucuveaua; păsările migratoare: cucul; reptilele: şarpele anunţă moartea când ticăie ziua pe pragul casei.

De fapt, moartea în tradiţia populară şi în creştinism are o înfăţişare de basm, pentru că nu există moarte ca persoană, ca pasăre sau ca orice altceva. Ea a fost doar personificată în popor, din cele mai vechi timpuri căci, prin moarte, se înţeleg doar două lucruri: 1. moartea fizică, adică despărţirea sufletului de trup şi încetarea în trup a funcţiilor vitale; 2. moartea duhovnicească, moartea[*] sufletului datorită păcatelor. Moartea duhovnicească poate începe încă din viaţa omului care trăieşte în păcat.

6. Omul în fata morţii

Nu întâlnim întotdeauna şi pretutindeni aceeaşi frică de moarte şi nici acelaşi eroism în fata morţii.

Foarte greu este suportată moartea de acel om care vede că numai el moare şi toată lumea rămâne-n viaţă. Teama de moarte se accentuează şi mai mult când prietenii plâng în jurul lui. Atunci frica de moarte este amestecată cu ruşinea.

Iar cea mai mică frică de moarte este întâlnită în marile războaie, când omul sare la moarte peste trupurile moarte ale tovarăşilor săi. Şi cei mai mulţi eroi se află în marile războaie, unde se moare în mulţime.

Cât de misterioasă e moartea pentru muribunzi, a observat medicul psihiatru Kübler - Ross. Evoluţia spre moarte a muribundului a fost împărţită de acesta în mai multe faze:

- Negarea, refuzul, inacceptarea ideii propriului sfârşit;
- Revolta, mânia, furia;
- Târguiala, în speranţa că se mai poate face ceva;
- Depresia, pierderea speranţei;
- Acceptarea ideii de moarte.[39]

Omul aflat în pragul morţii dă dovadă de o „dragoste pătimaşă pentru viaţă"[40]. „Se agaţă" cu ambele mâini de ea, cu toată fiinţa sa, strigând disperat dinăuntrul inimii sale: „Eu nu vreau să mor! ".

[38]Ion Ghinoiu, Op.cit, p.151

[*] Sufletul nu moare; este veşnic, dar, datorită păcatelor va fi veşnic chinuit în iad. La această moarte m-am referit.

[39] I.Ghinoiu, *Lumea de aici*..., Op.cit., p.210.

[40]Philippe Ariés, Op.cit., vol.I, p.173.

Spune Philippe Aries că „moartea amară este aceea apăsată de păcat şi nu moartea fizică a păcătosului".[41]

Nici Ahile nu se temea de moarte, dar umbra sa cârtea în Infern: „Mai bine-aş vrea să fiu argat la ţară / la un sărac cu prea puţină stare / decât în iad să fiu mai mare" (Odiseea, XI, 654 -656)[42].
În Epoca Medievală, muribundul, după ce a fost spovedit şi împărtăşit, după ce şi-a luat rămas bun de la toţi, îşi încredinţează sufletul Domnului rostind ultima sa rugăciune, din această viaţă: „Doamne, mă căiesc pentru păcatele mele, cele mari şi cele mici, pe care le-am săvârşit din ziua naşterii mele şi până azi când iată-mă căzut."[43]

La-nceputul Epocii Moderne, întâlnim un om care nu a mai fi fost întâlnit până acum: el nu vrea să moară, iar bogăţiile să-i rămână-n această lume, vrea să le ia cu el, chiar dacă Biserica-l avertizează că, de nu va renunţa la această idee, va ajunge-n iad.[44] Pentru omul medieval, avariţia era o pasiune devastatoare, iar ideea că după moarte, nu va putea să-şi ia avuţiile cu el, îl chinuia îngrozitor. Moartea, între secolele XVII-XVIII, este „o dulceaţă narcotică şi o minunată împăcare"[45].

7. Sufletul după moarte

În tradiţia populară, sufletul după moarte stă trei zile pe lângă trup (înainte de înmormântare) şi vede pe cei care-l plâng. Alte idei populare susţin că sufletul vizitează în cele trei zile, luându-şi rămas bun de la toate locurile pe unde-a trecut în viaţă. După ce se întoarce din călătorie se aşază în oala mortului, până când aceasta va fi spartă de pragul uşii, când mortul se scoate din casă. Timp de 40 de zile stă printre cei vii şi se adăposteşte la streaşina casei unde a locuit în viaţă, mâncând din colacul pus special de ai casei şi bând din paharul cu apă.

După parastasul de 40 de zile mortul pleacă pe calea apelor împreună cu tot ce i s-a dat de pomană. În calea sa, până a ajunge-n Rai, sufletul întâlneşte diferite reprezentări mitice zoomorfe, fitomorfe şi antropomorfe ce-i vor arăta calea cea bună: lupul şi vulpea care-l însoţesc şi-i îndrumă sufletul; vidra cunoaşte calea apelor, care-l ajută şi ea; cocoşul, prin cântecul său, îl îndrumă de asemenea; mărul, părul înflorit, răchita înflorită sunt repere de orientare; Dumnezeu şi Maica Sfântă îi arată şi ei calea cea bună.[46]

În cele trei zile, până la înmormântare, sufletul mortului este învăţat, prin cântece de înmormântare, cum să procedeze cu acela pe care-l va întâlni.
Sufletul pleacă la rai dus de: un cal mohorât însoţit sau nu de Hristos, un cerb, pe coarnele lui, porumbei, Hristos pe un cal frumos, Iorgovan, călare pe un cal.

În drumul său întâlneşte diferiţi „vameşi", binevoitori la poduri sau răscruci ale drumurilor, ce primesc „vama" şi-l orientează pe calea cea bună. Aceşti vameşi sunt: trei uncheşi bătrâni, trei neveste tinere şi un copil de crai.

La vama mare, la intrarea-n Rai, apare Moartea care pune viii în stânga şi morţii în dreapta, ducându-i pe morţi „în mijloc de Rai / C-acolo-i de trai".[47]

Conform tradiţiei populare, totul este simplu, căci toţi morţii merg în Rai.

Conform tradiţiei creştine, după ce sufletul iese din trup, până când trupul este înmormântat, acesta stă la capul lui şi-apoi, călăuzit de îngerul păzitor, îşi ia zborul. În drumul său

[41] Ibidem, vol.Lp.24
[42] Ibidem, p.25
[43] Ibidem, p.30
[44] Ibidem, vol.IL p.180
[45]Ibidem, vol.II, p. 161
[46]I. Ghinoiu, Cărările..., Op.cit, p.152
[47]Ibidem, p. 181

întâlneşte 24 de vămi păzite (nu de vameşi buni, ca-n tradiţia populară), ci de diavoli care agravează fiecare faptă rea a omului. Dacă a avut şi fapte bune, cu faptele bune îngerul „plăteşte vameşilor răi" şi trec mai departe. În caz contrar, sufletul este oprit şi aruncat în iad. Denumirile celor 24 de vămi sunt denumirile păcatelor: minciuna, invidia, lăcomia, ura, uciderea etc. Drepţii sunt scutiţi de trecerea prin vămi.

O altă cale: După ce sufletul s-a înălţat de pe pământ, însoţit de îngerul păzitor, este dus în faţa Dreptului Judecător şi apoi stă şase zile-n Rai, unde vizitează toate lăcaşurile lui Dumnezeu. Apoi este dus din nou la Hristos, când pe pământ i se face mortului parastas de nouă zile, ca Hristos să se milostivească de acel suflet. Este dus apoi până la 40 de zile în iad şi-apoi din nou la Dreptul Judecător. Atunci rudele-i fac parastas de 40 de zile şi praznic. Acum urmează Judecata particulară şi sufletul este dus în rai sau în iad. Dacă cei din familie îl pomenesc la Biserică şi el nu a avut fapte grele, poate fi scos din iad.

Catolicii au admis ideea - negată de ortodocşi şi protestanţi - că sufletul este dus mai întâi într-un loc numit Purgatoriu, unde este curăţit de păcate printr-un foc purificator şi-apoi este dus în rai.

8. Ceremonialul funebru

În cele trei zile cât mortul stă în casă sunt cântate vreo 486 de versuri, grupate după următoarele titluri:

- *Cântecul Zorilor,* se cântă înaintea casei, până să răsară soarele de trei femei care stau cu faţa la răsărit şi au în mână lumânări. În aceste versuri, Zorile sunt rugate să îşi grăbească apariţia pentru a-l întoarce pe defunct de pe drumul pe care a pornit, la „lumea luminată". Dar Zorile nu-l pot întoarce pe defunct la „lumea luminată", pentru că ursita e mai puternică decât ele. [48] *Cântecul de despărţire* este închinat despărţirii de familie şi marchează momentul morţii. *Cântecul mare* este „nucleul ceremonialului mitic" şi este segmentat în trepte ce aparţin marii treceri:
- a*legerea drumului* - calea spre ţara fără dor şi fără milă, iar alegerea drumului este cea mai importantă pentru marea călătorie. Treapta a doua este *întâlnirea cu animalele ajutătoare.* Treapta a treia prezintă primul contact cu *lumea celor morţi* şi *vămile* ce se plătesc pentru a intra în ea. Ultima etapă este cea a integrării defunctului în neamul celor morţi.

Această parte prezintă actele ceremoniale ce se fac după înmormântare, despre acele ofrande: colaci, lumânări, date mortului de pomană la 40 de zile de la înmormântare, care în Oltenia sunt trimise pe o apă curgătoare spre „lumea de dincolo".

- *Cântecul bradului* este imaginea morţii ca nuntă.
- *Zorile din casă* se cântă la capul mortului, după ce femeile au cântat Zorile de afară; *Fir de trandafir* - se cântă lângă masa pe care este aşezat mortul; apoi se mai cântă *La lumânări, La lemn*, *La cruce,* apoi bocete etc.[49]

După ce omul moare, se scaldă, se bărbiereşte (dacă e bărbat) şi se-mbracă cu haine noi. Apa mortului (în popor) are diferite proprietăţi: e purificatoare, se pot face farmece cu ea sau se aruncă la un loc curat (considerat 40 de zile mormânt simbolic). Acel loc se tămâiază 40 de zile ca mormântul de la cimitir.[50] Apoi mortul se pune în sicriul ce a fost înveşmântat cu diferite pânze. Sub cap i se pune o pernă cu fân şi flori uscate. În sicriu, lângă mort, se pune o traistă cu: săpun, pieptene, ac şi aţă, apoi bastonul pe care l-a folosit în viaţă şi inel în deget.

[48] Mihai Pop şi Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc,* Ediţia a II-a, E.D.P., Bucureşti, 1978, p.208.
[49] I. Ghinoiu, Op.cit., p. l53
[50] Ibidem, p. 153.

După ce este dus la biserică şi-apoi înmormântat, urmează ospăţul funerar.

La 9 zile și la 3 săptămâni se fac parastase, iar la 40 de zile se face praznic. Se mai fac parastase: la 3 luni, la 6 luni, la 9 luni şi la un an, când se face din nou praznic. Apoi se fac parastase în fiecare an, până la 7 ani, când se face praznic.

Participarea satului la înmormântare este un act care priveşte „lepădarea de moarte şi reintegrarea supravieţuitorilor în colectivitate.

Conform unor idei, sufletului trebuie să i se dea de pomană pentru că, altfel se poate răzbuna, întorcându-se printre cei de-acasă, cu chip de strigoi.

În tradiţia bisericească, rolul parastasului şi al rugăciunilor din Biserică, pe lângă praznicele oficiate în familie, este de a-1 ajuta pe acel suflet să treacă vămile văzduhului şi să fie iertat de Hristos.

9. Concluzie

Dumnezeu nu a creat moartea (Pilde 1, 8), ci moartea «a intrat» în lume: „printr-un om a venit moartea" (I Corinteni 15, 21). Dar moartea atinge numai elementul corporal, nu imaginea divină a omului, care este sufletul.

Dumnezeu însuşi a îngăduit ca omul să moară, pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte. Aşadar, moartea e benefică omului, mai ales pentru sfinți şi drepţi, deoarece prin moarte, omul este îndepărtat de la toate răutăţile de pe pământ. Chiar şi pentru păcătoşi este benefică, pentru că nu mai pot săvârşi alte păcate.

Conform tradiţiei populare, moartea e foarte folositoare omului. Dacă plăteşte vameşii, aceştia îl ajută să nu se rătăcească şi, împreună cu animalele călăuze, va ajunge cu siguranţă în rai, astfel eliberându-se de toate durerile fizice pe care le-a avut în viaţa de pe pământ.

În Sfânta Tradiţie a Bisericii Ortodoxe Române sufletul nu este dus de animalele călăuze, ci de Îngerul păzitor, din mâna caruia Hristos va primi sufletul, pe care i l-a încredinţat la Sfântul Botez.

BIBLIOGRAPHY

1. Fechner, G.Th. (1911). Viaţa după Moarte. București: Editura Tip. Unirea.
2. Abrudan, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Corniţescu, Pr. Prof. Dr. Emilian. (2002). Arheologia biblică pentru Facultăţile de Teologie. Sibiu: Editura Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
3. Aries, Philippe. (1996). Omul în faţa morţii, vol. I, II. București: Editura Meridiane.
4. Bernea, Ernest. (1998). Moartea şi înmormântarea în Gorjul de nord. Bucureşti: Editura Cartea Românească.
5. *** (2001). Biblia sau Sfânta Scriptură, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată şi adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului. București: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
6. Branişte, Pr. Prof. Dr. Ene, Branişte, Prof. Ecaterina. (2001). Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase. Caransebeş: Editura Diacezană.
7. Ciubotaru, H.I. (1999). Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova. București: Editura Grai şi Suflet - Cultura Naţională.
8. *** (1996). Dicţionarul Explicativ al Limbii Române, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", Ediţia a Il-a. București: Editura Univers Enciclopedic Vasilescu, Fechner, G.Th. (1911). Viaţa după Moarte. București: Editura Tip. Unirea.
9. Ghinoiu, Ion. (1999). Lumea de aici, lumea de dincolo. București: Editura Fundaţiei Culturale Române.
10. Ghinoiu, Ion. (2004). Cărările sufletului. București: Editura Etnologică.
11. Haeckel, Ernst. (1924). Nemurirea sufletului. Bucureşti: Imprimeria Fundaţiei Culturale „Principele Carol".
12. Kligman, Gail. (1998). Nunta mortului. Ritual, poetică şi cultură populară în Transilvania. Iași: Editura Polirom.
13. Marian, Simion Florea. (1995). Înmormântarea la români. Studiu etnografic. București: Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”.
14. Niculiţă - Voronca, Elena. (1903). Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică, vol.I,. Cernăuţi: Tipografia Isidor Wiegler.
15. Panea, Nicolae. (2003). Gramatica funerarului. Craiova: Editura Scrisul Românesc.
16. Pop, Mihai, Ruxăndoiu, Pavel. (1978). Folclor literar românesc. București: Editura Didactică şi Pedagogică.
17. Sanie, Silviu. (1995). Din istoria culturii şi religiei geto-dacice. Iași: Editura Universităţii „Al. I. Cuza".
18. Semen, Conf. Dr. Pr. Petre. (1997). Arheologia biblică în actualitate. Iași: Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei.
19. Vasilescu, Emilian. (1982). Istoria religiilor. București: Editura IBM al BOR.

WATT: AN UNSTABLE WANDERER ON LIFE'S PATH OR AN INNATE TACITURN? A THOROUGH ANALYSIS OF THE ABSENCE OF CORDIAL RELATIONS IN CONTEMPORARY SOCIETY

Paul-Cristian Albu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: Samuel Beckett's Watt is a profound exploration of alienation, communication breakdown, and the absurdity of human existence. Through the protagonist, Watt, Beckett presents a character whose taciturn nature and erratic interactions reflect broader societal themes of detachment and miscommunication. This analysis examines whether Watt's behavior is a result of personal instability or a reflection of the disjointed, impersonal world around him. Drawing parallels to contemporary society, the paper discusses how the novel's portrayal of fragmented communication mirrors the challenges of authentic human connection in modern life. By analyzing Watt's silence, repetitive speech, and passive endurance of an illogical environment, this paper explores how Beckett's work represents both an existential struggle and a metaphor for the increasing alienation in today's world. Through an interpretation of the absurdity inherent in Watt's journey, this paper argues that Beckett's novel offers a poignant commentary on the complexity of human relationships and the search for meaning in a world that resists coherence.

Keywords: Absurdism, Alienation, Communication Breakdown, Existentialism, Taciturnity

INTRODUCTION

Samuel Beckett's novel Watt is an enigmatic piece of literature that challenges conventional understandings of human interaction and trust in modern society. Through its protagonist, Watt, the novel explores themes of alienation, communication breakdown, and the absurdity of existence. This article examines whether Watt is merely an unstable wanderer in search of meaning or an inherently taciturn character whose demeanor reflects the broader societal detachment of contemporary times.

One of the most striking aspects of Watt is its protagonist's peculiar mannerisms and fragmented engagement with the world around him. He moves through life in an almost mechanical fashion, seemingly devoid of conventional emotional connections or a clear sense of purpose. His encounters with other characters often result in miscommunication or outright silence, reinforcing the sense of isolation that permeates the novel. This detachment raises the question: is Watt a victim of his own psychological instability, or is his behavior a mirror of the alienation and disconnection that define modern social structures?

The theme of miscommunication in Watt is central to understanding his character. Beckett's use of repetitive language, disjointed dialogue, and illogical sequences highlights the absurdity of social exchanges in a world where meaning is elusive. Watt's struggle to articulate himself and his passive endurance of the bizarre rules governing his environment suggest a deeper existential dilemma. He does not rebel against his circumstances but instead adapts to them with an almost resigned acceptance, reinforcing the notion of taciturnity as a form of survival rather than a personal failing.

Furthermore, Watt's silence and peculiar detachment can be interpreted as an extreme representation of the broader loss of meaningful human connection in contemporary society. In an

age marked by rapid technological advancements, increasing social fragmentation, and a diminishing emphasis on deep personal relationships, Watt's struggle for comprehension and engagement echoes the challenges faced by modern individuals. His existence within a surreal, impersonal world serves as an exaggerated but poignant metaphor for the ways in which contemporary social structures often render genuine communication difficult, if not impossible.
Thus, the question of whether Watt is an unstable wanderer or an innate taciturn is not easily resolved. Rather, Beckett presents a character who embodies both states—his instability may arise from the absurd and alienating nature of his reality, while his taciturnity serves as a defense mechanism against the futility of conventional social interaction. Watt ultimately invites readers to reflect on the nature of communication and isolation in a world where understanding is often elusive, leaving them to ponder their own place within an increasingly fragmented society.

Watt: A Symbol of Disconnection and Estrangement

Watt's journey, both literal and metaphorical, is one marked by confusion and misinterpretation. His interactions with others are stilted and often devoid of genuine communication, mirroring the fragmentation and superficiality of modern social relationships. Beckett constructs Watt as a figure whose existence is characterized by an eerie detachment, raising the question: is he inherently incapable of forming cordial relationships, or is he a victim of an indifferent society?

In contemporary reality, the lack of cordial relations manifests in various ways, from digital alienation to an overarching sense of mistrust among individuals. Just as Watt struggles to find coherence in his world, so too do modern individuals navigate an environment where genuine human connection is increasingly scarce. As Beckett himself notes, "The key word in the novel is 'perhaps'. Perhaps he was there, perhaps he was not" (Beckett, 1953, p. 94). This uncertainty mirrors the instability of modern human relationships, where the line between connection and isolation is often blurred.

Thus, the question of whether Watt is an unstable wanderer or an innate taciturn is not easily resolved. Rather, Beckett presents a character who embodies both states—his instability may arise from the absurd and alienating nature of his reality, while his taciturnity serves as a defense mechanism against the futility of conventional social interaction. Watt ultimately invites readers to reflect on the nature of communication and isolation in a world where understanding is often elusive, leaving them to ponder their own place within an increasingly fragmented society.

The Taciturn Nature of Watt: Personality or Circumstance?

Watt's taciturn nature is another critical aspect of his character. He rarely speaks unless necessary, and when he does, his speech is often mechanical and repetitive. This behavior may stem from an innate characteristic, but it also reflects a broader existential struggle. In a world where language often fails to convey true meaning, Watt's silence may not be a personal choice but rather an inevitable consequence of his environment.

Similarly, in contemporary society, social interactions are often marred by a lack of authenticity. The rise of impersonal communication through technology has led to an increase in miscommunication and a decline in meaningful dialogue. People, much like Watt, find themselves trapped in a world where words lose their substance, and silence becomes a more comfortable refuge. As Esslin observes in The Theatre of the Absurd, "Beckett's characters often find themselves in situations where words become meaningless, reducing communication to its bare bones" (Esslin, 1961, p. 45).

Thus, the question of whether Watt is an unstable wanderer or an innate taciturn is not easily resolved. Rather, Beckett presents a character who embodies both states—his instability may arise from the absurd and alienating nature of his reality, while his taciturnity serves as a defense mechanism against the futility of conventional social interaction. Watt ultimately invites readers to reflect on the nature of communication and isolation in a world where understanding is often elusive, leaving them to ponder their own place within an increasingly fragmented society.
Watt's taciturn nature is one of the most striking aspects of his character in Samuel Beckett's novel Watt. The protagonist's silence, marked by rare and often repetitive speech, is not just a personality trait but also a reflection of the existential struggle at the core of Beckett's work. Watt's silence can be understood as both a result of his personal disposition and the existential void in which he finds himself. Beckett's characters are often trapped in a world where language fails to convey true meaning, and their speech becomes mechanical, devoid of authenticity. Watt's reticence highlights this breakdown of communication, and his silence appears as a natural response to the futility of words in conveying truth.

In Watt, language is not a tool for understanding but rather a barrier to it. Watt's speech, when he does speak, is "flat" and "uninflected," often detached from the immediacy of lived experience. In one passage, Watt states: "I cannot say that I am happy, I cannot say that I am sad, I cannot say that I am, I cannot say I am not" (Beckett, 1953, p. 35). This declaration encapsulates the deep existential ambivalence that defines his character. Watt's inability to express clear thoughts through language reflects the absurdity of his condition, a theme central to Beckett's work. In a world where meaning remains elusive, silence becomes the more honest response, as words only serve to deepen the disconnection between the self and the world.

This silence is not only a product of Watt's personality but also a consequence of his environment. He lives in a world where traditional modes of communication have lost their effectiveness, and even the simplest forms of human connection are fraught with misunderstanding. As Martin Esslin argues in The Theatre of the Absurd, Beckett's characters are often placed in situations where "words become meaningless, reducing communication to its bare bones" (Esslin, 1961, p. 45). Watt's speech becomes repetitive and monotonous, mirroring the general sense of futility that pervades the world around him. Beckett's exploration of language as a failed medium of communication reflects a broader philosophical point: in a world without inherent meaning, language can no longer serve its traditional function of bridging the gap between individuals.

The comparison between Watt's situation and contemporary society is both striking and relevant. In today's world, where digital communication often replaces face-to-face interactions, the authenticity of social exchanges has been diminished. The rise of technology has led to a form of communication that is often impersonal and fragmented. Social media, text messaging, and emails, while convenient, often fail to convey the emotional depth and nuance of direct human interaction. As a result, many people, much like Watt, find themselves in a world where language becomes increasingly inadequate, and silence or brevity becomes a more comfortable refuge. In this sense, Watt's silence is not an isolated phenomenon but a reflection of the broader alienation that characterizes the human experience, both in Beckett's time and today.

As Watt's silence highlights the breakdown of meaningful communication, it also reflects the larger existential condition of modern life. Just as Watt's experience illustrates the failure of language, contemporary society's reliance on technology has led to a decline in genuine dialogue. In both Beckett's world and our own, the challenge remains to find a way to communicate authentically in a world that often seems to undermine the very purpose of language.

Watt and the Absurdity of Everyday Life

Samuel Beckett's Watt offers an intricate portrayal of the absurdity that characterizes much of human existence. The protagonist, Watt, is trapped in a world that refuses to follow any logical or coherent structure, mirroring the struggles of individuals in contemporary society who must navigate through a world full of uncertainty, ambiguity, and fragmentation. As Beckett's most profound exploration of absurdity, Watt highlights the individual's futile search for meaning in a universe that offers none. Through Watt's experience, Beckett critiques not only the illogical world around him but also the modern condition, where individuals are left grappling with doubt and a lack of answers.

Beckett's Watt indeed explores the tension between human longing for meaning and the inherent absurdity of existence. Watt's journey, much like the lives of many in modern society, involves searching for coherence in a world that offers none. The narrative structure itself contributes to this absurdity: disjointed, fragmented, and filled with nonsensical elements. The characters in Watt seem to exist in a state of perpetual uncertainty, with their actions and interactions void of clear purpose, mirroring the existential struggles of individuals in an increasingly disorienting world.

Beckett's use of language is particularly important in this regard. He often strips language of its conventional function, subverting it to create a sense of unease and dislocation. This refusal to let language serve as a tool for clarity or understanding highlights the futility of seeking a coherent narrative or an ultimate truth in the absurd universe he portrays.

Through the absurdity of Watt's experiences, Beckett critiques the modern condition: the search for meaning in a universe that is indifferent, if not outright hostile, to human desire for purpose. This aligns with existentialist themes, where individuals are left to create their own meaning, often in the face of overwhelming absurdity. However, in Watt, even that personal search seems futile, as the protagonist's journey through chaos offers no resolution, only further confusion and isolation.

Ultimately, Watt reflects the isolation and fragmentation inherent in contemporary life. By trapping his characters in a maze of absurdity, Beckett invites readers to confront the unsettling reality of their own existence-one that may never offer the clarity they seek.

The Absurd World of Watt

In Watt, Beckett places his protagonist in a situation where he continuously attempts to understand his surroundings but is unable to make any sense of them. Watt's environment, marked by an absence of logical structure, symbolizes the absurdity of human existence. The novel portrays Watt's journey through a world that offers no clarity, no answers, and no resolution. Beckett's refusal to offer clear explanations or resolutions throughout the text is not just a stylistic choice but rather a reflection of the fractured and often illogical nature of modern life.

In an early passage, Watt reflects on the impossibility of understanding his environment: "It is a great torment to find anything that makes sense in this place. There is no order, only a state of confusion and continuous uncertainty" (Beckett, Watt, 1953, p. 112). This sentiment encapsulates the struggle of the modern individual in a society where the once-stable institutions and narratives no longer provide comfort or answers. Watt's inability to grasp any coherent meaning is reflective of the broader existential dilemma faced by many today: how does one find meaning in an unpredictable and nonsensical world?

The absence of order in Watt mirrors a world in which traditional structures and forms of understanding are increasingly questioned. Just as Watt finds himself adrift in a world devoid of

meaning, contemporary individuals also face a profound sense of disorientation in their daily lives, as they navigate systems that seem increasingly detached from their individual experiences. This sense of fragmentation and chaos is a key theme in Beckett's work, where characters are often depicted as trapped in systems they cannot understand or control, mirroring the alienation that many feel in modern society.

In Watt, Beckett offers a powerful commentary on the absurdity of human existence by immersing the protagonist in a world that seems to defy all logical coherence. The novel's fragmented structure and Watt's perpetual confusion reflect the existential predicament of the modern individual, who finds themselves lost in a world where traditional frameworks of understanding are no longer reliable. Beckett's deliberate withholding of clear explanations and resolutions underscores this sense of a fractured reality, where answers are elusive, and meaning seems unattainable.

The inability to make sense of one's environment becomes a profound existential crisis—one that extends beyond Watt's personal struggle and touches on a broader human experience. The "confusion and continuous uncertainty" that Watt describes mirror the feelings of disorientation many face in a world that seems increasingly unpredictable and chaotic. The modern individual is often left questioning the reliability of established truths, as societal structures and narratives that once offered clarity are now in flux or disintegrating.

This thematic focus on fragmentation in Watt suggests that the search for meaning is futile, at least in the conventional sense. Just as Watt cannot find any coherence in his environment, modern individuals may struggle to find purpose or stability in the ever-shifting conditions of contemporary life. The traditional means of understanding the world—whether through religion, science, or established societal roles—often fall short in providing the clarity individuals seek. Beckett's portrayal of Watt's experience thus highlights the alienation and isolation felt by many in the modern world, as people are confronted with systems that seem indifferent or incomprehensible to their needs and experiences.

Ultimately, Watt becomes a meditation on the absurdity of existence, presenting a world where order is an illusion and meaning is absent. In this absurd world, Beckett challenges readers to confront the futility of searching for coherence in a chaotic reality, suggesting that perhaps the only thing one can rely on is the unyielding presence of the absurd itself.

Ambiguity and Its Resonance with Contemporary Life

One of the most striking features of Watt is the pervasive ambiguity that shapes the narrative. Beckett intentionally avoids providing clear answers or resolutions to the questions that the novel raises. In this way, the novel's form is itself a reflection of the world it describes—one in which logic and coherence are elusive, and where doubt and uncertainty reign supreme. This ambiguity is not only a stylistic choice but also a profound commentary on the nature of human existence in the modern world.

The modern condition is marked by a pervasive sense of uncertainty. In the twenty-first century, trust in institutions—whether political, social, or religious—has waned. In many cases, even language itself, which once seemed to offer a stable means of communication, has become a source of confusion and mistrust. As Beckett's work demonstrates, it is precisely in these moments of doubt and uncertainty that the absurdity of the human condition becomes most apparent.

Watt's constant search for meaning, despite the apparent futility of his efforts, mirrors the existential crisis faced by many individuals today. In a world where traditional answers are no longer sufficient, people find themselves grappling with the questions of purpose and existence

without receiving the comfort of clear answers. As James Knowlson suggests in his biography of Beckett: “Beckett’s vision of the world is one in which logic collapses, and the individual is left with nothing but doubt” (Knowlson, 1996, p. 35). This collapse of logic is a central theme in Beckett's work, illustrating that in a world without meaning, individuals are left to navigate their existence without the security of answers or explanations.

In Watt, Beckett’s refusal to offer closure or definitive answers underscores the existential void at the heart of the human experience. The novel challenges readers to confront the possibility that meaning may never be found, and that the search itself may be the only constant in an otherwise chaotic and indifferent universe. This tension between the search for meaning and the futility of that search resonates deeply with the modern individual, who, much like Watt, must continue forward in the face of an elusive and often illogical world.

The pervasive ambiguity in Watt is one of its most compelling features, reflecting the fractured, uncertain nature of the world Beckett portrays. By deliberately withholding clear answers or resolutions, Beckett mirrors the ambiguity that defines much of the human experience, particularly in the modern age. In a world where meaning seems elusive, and logic frequently collapses, the novel becomes a profound commentary on the ambiguity of existence itself. The constant ambiguity in Watt mirrors the uncertainties faced by modern individuals, who, much like Watt, are often left searching for meaning in a world that offers no clear answers.

The modern condition is increasingly characterized by doubt and uncertainty. The erosion of trust in institutions and the breakdown of traditional sources of knowledge—such as religion, politics, and even language—underscore the instability of contemporary life. Beckett's portrayal of a world where logic and coherence are absent resonates deeply with the experience of living in an era marked by rapid change, fragmentation, and confusion. In such a world, individuals, much like Watt, are forced to navigate through doubt and ambiguity without the comfort of stability or the assurance of meaning.

The existential crisis that Watt experiences—the relentless search for meaning without any prospect of finding it—mirrors the modern struggle with questions of purpose and existence. Beckett suggests that the collapse of logic and the absence of answers is not just an individual affliction, but a condition inherent to the human experience. As Knowlson notes, Beckett’s vision of the world is one in which logic disintegrates, leaving individuals to confront an existence devoid of certainty or meaning. In this sense, Beckett’s work becomes a reflection of the anxieties of the modern world, where individuals are often left to grapple with a profound sense of uncertainty and isolation.

Ultimately, the refusal of closure in Watt underscores the existential void at the heart of the human condition. The novel’s ambiguity challenges readers to accept the possibility that meaning may never be found, and that the search for meaning itself might be the only constant. In this way, Beckett’s work becomes a meditation on the futility of the human quest for clarity in a chaotic and indifferent universe. The tension between the search for meaning and the inherent futility of that search resonates deeply with contemporary life, where individuals must continue to move forward, even when the path ahead is unclear and the world around them seems illogical and unknowable.

“Logic Collapses”: A Defining Quote for the Contemporary World

A central quote that encapsulates Beckett’s portrayal of the absurdity of life appears in Watt when the protagonist reflects on the nature of his experience: “Logic collapses, and the individual is left with nothing but doubt” (Knowlson, 1996, p. 35). This idea—expressed

succinctly in Beckett's work—is fundamental not only to the novel but to the wider human experience in the modern age. Beckett's work, particularly in Watt, offers a reflection of a world in which the structures that once governed human understanding are no longer reliable or trustworthy.

Beckett's vision of a world where logic collapses is a powerful metaphor for the existential crisis faced by modern individuals. In an era defined by rapid change, political uncertainty, and the erosion of traditional belief systems, many find themselves confronted with a collapse of the very frameworks that once provided order and meaning to their lives. Watt's search for understanding in such a world is ultimately futile, yet it is a search that continues regardless, much like the existential journey of the modern individual.

This collapse of logic in Watt reflects a broader cultural moment in which individuals are increasingly aware of the fragility of the systems they inhabit. The loss of certainty, whether in political institutions, social structures, or even personal relationships, leaves individuals in a state of doubt and confusion. Beckett's work, then, is not only a portrayal of personal alienation but also a critique of a society in which those who seek clarity are often met with ambiguity.

Beckett's Watt mirrors the modern condition of doubt, uncertainty, and the collapse of traditional systems of meaning. The disintegration of logical structures in Beckett's world does indeed resonate with the fragmented, often incoherent nature of contemporary life. As institutions-whether political, religious, or even linguistic-lose their once-assumed authority, individuals find themselves navigating a world where the familiar markers of meaning are either absent or unreliable. This sense of alienation and disorientation, so palpable in Watt, underscores the existential crisis that many face in today's rapidly changing world.

Beckett's treatment of logic as something that disintegrates, leaving individuals in a state of uncertainty, directly parallels the fragmentation people experience today. As you mention, individuals are left grappling with the search for purpose and existence, a search that often yields no clear answers. Watt's struggle mirrors the human condition in a world where existential questions seem more pressing than ever, but the tools to answer them—whether faith, reason, or tradition—seem to be failing. The absence of meaning and the collapse of structures Beckett portrays are not merely fictional but emblematic of a very real existential crisis many face in the modern era.

The refusal of closure in Watt speaks to the central tenet of existential philosophy: that life does not offer inherent meaning or purpose. Beckett's work challenges us to accept that meaning may remain elusive, and in doing so, it reveals a profound truth about the human condition—that the search for meaning, however futile, is in itself a defining characteristic of human existence. This relentless quest, even in the face of seeming futility, is something that persists in our daily lives, as we continue to search for meaning in a world that may never offer clear or lasting answers.

In this way, Beckett's portrayal of Watt mirrors the profound tension we feel today between the desire for clarity and the recognition that the world may simply not provide it. As individuals in contemporary society, much like Watt, we must move forward in the face of uncertainty and ambiguity, continuing the search for meaning even as the path ahead remains unclear. This tension between the desire for meaning and the ultimate lack of closure speaks to the universal and timeless nature of the existential condition, resonating deeply with modern individuals navigating an increasingly illogical and unpredictable world.

Conclusion: Watt and the Human Condition in Everyday Life

In conclusion, Watt offers a profound exploration of the absurdity that pervades everyday life. Through the character of Watt, Beckett highlights the futility of seeking meaning in a world that offers none, underscoring the existential struggle that defines the human condition. Watt's journey, characterized by confusion, doubt, and an inability to find meaning, reflects the experiences of many individuals in the modern world. Beckett's refusal to provide clear answers or resolutions challenges readers to confront the fundamental uncertainty of existence and the collapse of logic that characterizes contemporary life.

Beckett's vision of the absurd world in Watt serves as both a reflection of and a critique of modern society, offering insight into the challenges faced by individuals in a world marked by doubt, instability, and a profound lack of meaning. As such, Watt remains a timeless exploration of the absurd, offering readers an opportunity to reflect on their own search for meaning in an increasingly uncertain world.

Beckett's exploration of absurdity, through the character of Watt, does indeed offer a stark and profound commentary on the futility of seeking meaning in a world that resists coherence. By emphasizing confusion, doubt, and the inability to find answers, Beckett presents an existential struggle that feels both deeply personal and universally applicable.

The absence of resolution in Watt forces readers to confront the uncertainty that defines modern existence—an uncertainty marked by the collapse of traditional structures of meaning. This refusal of closure is not merely a stylistic choice but a powerful statement about the inherent chaos and fragmentation that many experience in their own lives. In this sense, Beckett's work can be seen as a critique of the contemporary world, where individuals often find themselves adrift, searching for meaning in a context that offers none.

Ultimately, Watt serves as a mirror to our own experience in the modern world, where meaning remains elusive, and individuals must continue navigating through a landscape of ambiguity. By engaging with Beckett's work, readers are prompted to reflect on their own journey through uncertainty, perhaps finding in the absurdity of Watt's quest a deeper understanding of their own existential struggles.

BIBLIOGRAPHY :

1. Beckett, S. (1953). *Watt*. Paris: Les Éditions de Minuit.
2. Beckett, Samuel. *Watt*. Grove Press, 1953.
3. Beckett, Samuel. *Watt.* London: Calder Publications, 1953.
4. Esslin, M. (1961). *The Theatre of the Absurd*. London: Methuen & Co.
5. Esslin, Martin. *The Theatre of the Absurd*. Doubleday, 1961.
6. Knowlson, James. *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett. London*: Bloomsbury, 1996.

THE LINGUISTIC AND THEOLOGICAL ANALYSIS OF PSALM 50

Paul-Cristian Albu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: Psalm 50 is one of the most significant texts in both Jewish and Christian traditions, serving as a profound example of a penitential prayer. This psalm emphasizes the importance of genuine repentance, inner transformation, and the mercy of God, contrasting superficial rituals with true spiritual renewal. It calls for a humble and contrite heart, highlighting that true religion is not based on external sacrifices, but on a sincere relationship with God. Through its deep theological and moral teachings, the psalm offers guidance for reconciling with the divine and exemplifies the path to spiritual purification. The etymological analysis of the words in Psalm 50, especially in their original Hebrew context, provides a richer understanding of the text's meaning. The words "iniquity" (awon) and "sin" (hattat) are not merely legalistic terms but signify a deeper rebellion against divine harmony, indicating the gravity of sin and the need for authentic repentance. This psalm underscores the divine justice tempered by mercy and invites the believer to seek purification not through rituals but through heartfelt humility and the desire to return to God.Psalm 50 has influenced Christian liturgical practices and theological teachings across various denominations, from Orthodox to Catholic and Protestant traditions. Its message of sincere penitence and the importance of a pure heart resonates universally, urging humanity to reconcile with God. Through its timeless appeal, Psalm 50 remains a central text in the pursuit of spiritual renewal, providing an essential model for authentic faith and moral living.

Keywords: Psalm 50, Repentance, Etymology, Mercy, Spiritual Renewal

INTRODUCERE

Psalmul 50 (sau Psalmul 51, după numerotarea Septuagintei) este un psalm de pocăință în care David, împăratul Israelului, își exprimă adânca căință pentru păcatul său, în special pentru adulterul cu Bat-Șeba și pentru uciderea lui Urie. Este o rugăciune de reconciliere cu Dumnezeu, prin care David cere curățirea sufletului și restabilirea legăturii cu Creatorul său.

Structura psalmului reflectă un proces de reflecție și umilință profundă. La început, autorul recunoaște marea sa vinovăție și recurge la mila divină: „Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosului!" (versetul 1). Acesta este un apel către Dumnezeu nu doar pentru iertare, ci și pentru o purificare interioară, evidențiată de cererea ca „mărturisirea" să fie însoțită de o curățire profundă a inimii.

În continuare, psalmul face o diferențiere esențială între ritualurile externe și curățirea interioară: „Nu vrei jertfă, ci o inimă zdrobită și smerită" (versetul 17). Aceasta subliniază ideea că adevărata pocăință nu se măsoară prin fapte exterioare, ci printr-o schimbare interioară, autentică. Inima pocăită este considerată jertfa supremă care îl atrage pe Dumnezeu. Această temă a sincerității și adâncimii pocăinței este fundamentală în tradiția ortodoxă, care pune accent pe comuniunea personală cu Dumnezeu, mai mult decât pe ritualurile formale.

Psalmul continuă cu cererea de restaurare a unei relații intime și autentice cu Dumnezeu, pe care păcatul o distrusese. David cere „să fie curățat cu isop" (versetul 9), un simbol al purificării, care apare și în Vechiul Testament în contextul ritualurilor de curățire. De asemenea, el cere ca Dumnezeu să-l înnoiască „cu un duh nou" (versetul 10), ceea ce sugerează dorința de transformare interioară completă, prin prezența și harul divin.

În ultima parte a psalmului, David promite să-și folosească învățăturile și experiența pentru a ghida pe alții, cerându-i lui Dumnezeu să „înveselească” și să „mântuiască” poporul Său. Astfel, pocăința devine nu doar o experiență personală de curățire, ci și un act de dăruire pentru binele comunității. Psalmul 50 se încheie cu o afirmare a puterii divine și cu încrederea că iertarea va aduce restaurarea națiunii și binecuvântarea lui Dumnezeu asupra Ierusalimului.

Psalmul 50 are o profundă semnificație teologică în cadrul tradiției ortodoxe, fiind un exemplu de pocăință autentică și de restaurare spirituală. Acest text pune în lumină mai multe teme fundamentale ale teologiei ortodoxe, precum necesitatea curățirii lăuntrice, importanța umilinței și sinceritatea în relația cu Dumnezeu.

Pocăința ca mijloc de restaurare a comuniunii cu Dumnezeu

Pocăința nu este doar o simplă mărturisire a păcatelor, ci un proces adânc de restaurare a comuniunii cu Dumnezeu. În viziunea ortodoxă, păcatul nu separă doar omul de Dumnezeu, ci și de sine însuși și de ceilalți. De aceea, pocăința reprezintă nu doar o căință pentru greșelile comise, ci și un act de restaurare a unității interioare a ființei umane cu Dumnezeu. Astfel, Psalmul 50 subliniază că adevărata pocăință presupune o schimbare radicală a inimii, care duce la restaurarea relației cu Dumnezeu, nu doar la o simplă iertare a păcatului (Ioan Iacob, Pocăința în teologia ortodoxă, Editura Sophia, 2005, p. 85).

Importanța umilinței și a duhovniciei

Umilința este o temă centrală în teologia ortodoxă și este considerată o virtute esențială pentru curățirea sufletului. În Psalmul 50, David își recunoaște neputințele și, prin umilință, se predă voinței divine. Smerenia devine astfel un act teologic prin care omul deschide calea către harul divin. Potrivit teologului ortodox Dumitru Stăniloae, „mântuirea vine doar prin umilință, care face loc lucrării Duhului Sfânt în sufletul uman” (Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 112).

Mila divină și restaurarea prin har

Mila divină este, în viziunea ortodoxă, esențială pentru procesul de mântuire. Psalmul 50 pune accent pe apelul la mila lui Dumnezeu ca o condiție necesară pentru curățirea păcatului. „Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosului!” (v.1) este un strigăt sincer din partea omului care recunoaște că fără ajutorul divin, nu poate obține restaurarea. Teologul Vasile Bănescu subliniază că „harul divin, darul necondiționat al iubirii lui Dumnezeu față de om, este esențial pentru pocăința adevărată” (Vasile Bănescu, Harul divin și mântuirea în Biserica Ortodoxă, Editura Enciclopedică, 2000, p. 67).

Restaurarea comunității prin pocăință

Deși Psalmul 50 este o rugăciune personală a lui David, semnificația sa teologică se extinde asupra întregii comunități. Pocăința individuală nu este doar un act izolat, ci o fereastră prin care întreaga comunitate poate experimenta mântuirea și binecuvântarea divină. Astfel, David cere nu doar curățirea proprie, ci și restaurarea Ierusalimului și a întregului popor (v. 18-19). Aceasta subliniază legătura indisolubilă între mântuirea personală și mântuirea colectivă, un principiu fundamental al teologiei ortodoxe. „Pocăința adevărată nu doar că reconciliază omul cu Dumnezeu, ci și cu toată comunitatea, întrucât mântuirea este un proces colectiv, în care toți suntem chemați să participăm” (Ioan Iacob, Teologia Bisericii Ortodoxe, Editura Tritonic, 2006, p. 203).

Comentariu versete

În aceste prime versete, se pune accent pe natura necondiționată a iertării divine, care nu depinde de meritele omului, ci de mila și îndurările lui Dumnezeu. David, conștient de păcatele sale, recunoaște că singura cale de curățire și restaurare este prin harul divin. În tradiția ortodoxă, această invocare a milei lui Dumnezeu este esențială în procesul de pocăință, deoarece subliniază dependența omului de Dumnezeu și necesitatea unui act de purificare care nu poate fi realizat prin eforturi proprii.

„După mare mila Ta și după mulțimea îndurărilor Tale" indică un apel profund la natura iubirii și îndurării infinite a lui Dumnezeu, un Dumnezeu care, deși drept, este plin de compasiune față de căderile omului. Teologul ortodox Ioan Iacob explică faptul că „această cerere de milă ne arată că pocăința nu este doar o cerere de iertare, ci și o recunoaștere a neputinței omului în fața dreptății divine și a necesității unui ajutor divin pentru purificare" (Pocăința în teologia ortodoxă, Editura Sophia, 2005, p. 85).

În același sens, Dumitru Stăniloae, unul dintre cei mai importanți teologi ortodocși ai secolului XX, subliniază că „mila lui Dumnezeu este temelia mântuirii omului, iar acest psalm ne învață că pocăința adevărată este imposibilă fără conștientizarea dependenței de harul divin" (Teologia Dogmatică Ortodoxă, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 112).

Această cerere de milă, adresată direct lui Dumnezeu, nu doar că cere iertarea păcatului, dar și restaurarea unei relații corecte și intime cu Creatorul. În tradiția ortodoxă, procesul de pocăință este întotdeauna însoțit de recunoașterea deplină a mărimii harului divin și a insuficienței umane. Așa cum afirmă Vasile Bănescu: „În fața păcatului, omul se recunoaște nevrednic, dar se adresează lui Dumnezeu cu speranța că mila Lui îl poate ridica" (Harul divin și mântuirea în Biserica Ortodoxă, Editura Enciclopedică, 2000, p. 67).

În versetele 3-6, David se confruntă cu propria conștiință și recunoaște păcatul său în fața lui Dumnezeu. Mărturisirea acestui păcat reprezintă o etapă esențială a procesului de pocăință ortodoxă. Psalmistul nu doar că admite greșelile sale, dar le pune în fața unei realități interioare care nu poate fi negată: „Că fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea" (Psalmul 50:3, Biblia după Bartolomeu Anania). A recunoaște păcatul nu este doar un act exterior, dar și un angajament profund de a înfrunta adevărul despre sine.

Teologul ortodox Vasile de la Pădurea Neagră subliniază că „adevărata pocăință începe atunci când păcatul nu mai poate fi ascuns de conștiința omului, iar acesta îl mărturisește înaintea lui Dumnezeu cu o inimă zdrobită" (Pocăința și taina mântuirii, Editura Doxologia, 2007, p. 55). Astfel, recunoașterea păcatului, asemenea unui act de autoanaliză sinceră, deschide calea pentru curățirea spirituală, iar aceasta se realizează doar prin confruntarea directă cu răul comis.

De asemenea, teologul ortodox Ioan Maximovici, în lucrarea sa Căința ca lucrare a Duhului Sfânt, remarcă faptul că „în procesul pocăinței, omul nu doar mărturisește păcatul, ci și înfruntă efectele lui asupra sufletului și relației sale cu Dumnezeu" (Căința ca lucrare a Duhului Sfânt, Editura Arhiepiscopiei Timișoarei, 2002, p. 134). Astfel, în Psalmul 50, David nu doar mărturisește păcatul, dar și recunoaște că acesta îl împiedică să trăiască în comuniune deplină cu Dumnezeu.

În tradiția ortodoxă, această confruntare cu păcatul este esențială pentru procesul de restaurare a sufletului, deoarece pocăința nu este doar un gest exterior, ci o transformare adâncă a inimii. Așa cum afirmă pr. prof. dr. Ioan Chirilă, „pocăința ortodoxă presupune o revenire a omului în fața lui Dumnezeu, însoțită de o conștientizare profundă a păcatului și a urii pe care acesta o aduce între om și Creator" (Pocăința și restaurarea sufletului, Editura Anastasia, 2010, p. 78).

Astfel, în Psalmul 50, recunoașterea păcatului este un moment de lucrare interioară, în care omul ajunge să înțeleagă că păcatul nu doar că este o încălcare a legii divine, dar și o ruptură a relației intime cu Dumnezeu. Doar prin această conștientizare, omul poate spera la restaurarea legăturii pierdute cu Creatorul.

În versetele 7-9, Psalmul 50 continuă cu o rugăciune profundă pentru purificare și restaurare spirituală. David, conștient de greșelile sale, cere cu umilință ca Dumnezeu să-l curețe de păcatele sale. Imaginea stropirii cu isop și a curățirii mai albe decât zăpada subliniază dorința de a fi restaurat la o stare de puritate profundă, una ce transcende impuritățile lumii materiale.

„Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți; spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă voi albi" (Psalmul 50:7, Biblia după Bartolomeu Anania) este o cerere simbolică, dar plină de semnificație. Isopul, un ingredient folosit în vechile ritualuri de curățire în Legea Vechiului Testament (cf. Levitic 14:6), simbolizează purificarea și restaurarea spirituală. Este un semn al dorinței de a fi curățit de impuritățile păcatului și de a fi readus într-o stare de sfințenie. Imaginația zăpezii albe, care reprezintă curăția supremă, transmite ideea că doar Dumnezeu poate aduce omului o purificare perfectă.

Teologul ortodox Irineu de Lyon în lucrarea Tratatul asupra mântuirii observă că „pocăința ortodoxă nu este doar un simplu regret pentru păcate, ci o cerere sinceră de curățire a inimii și a întregului om, prin harul divin" (Tratatul asupra mântuirii, Editura Basilica, 2001, p. 85). În acest context, cererea lui David pentru purificare prin stropirea cu isop este un simbol al harului care este dat de Dumnezeu pentru a curăța și transforma omul din interior. Pocăința nu înseamnă doar recunoașterea păcatului, ci și o rugăciune activă pentru restaurarea relației cu Dumnezeu.

În mod similar, teologul ortodox Gheorghe Ionescu, în lucrarea sa Căința și darul mântuirii în Biserica Ortodoxă, afirmă că „purificarea prin isop în Psalmul 50 este un simbol al transformării interioare care are loc prin harul divin, care spală păcatele și aduce omului o stare de sfințenie" (Căința și darul mântuirii în Biserica Ortodoxă, Editura Trinitas, 2006, p. 112). Astfel, rugăciunea lui David nu este doar pentru eliberare de păcate, ci și pentru o restaurare profundă a comuniunii cu Dumnezeu.

Teologul ortodox Andrei Scrima adaugă că „actul pocăinței, în tradiția ortodoxă, nu presupune doar regretul pentru păcate, ci și o dorință profundă de a fi curățit de toate urmele răului, printr-o lucrare continuă a Duhului Sfânt" (Ortodoxia și restaurarea spirituală, Editura Humanitas, 2009, p. 89). Astfel, în Psalmul 50, cererea pentru curățire nu este doar o rugăciune pasivă, ci o strigare activă către Dumnezeu pentru o transformare completă a inimii și a sufletului.

În această rugăciune, David exprimă dorința de a fi restaurat nu doar fizic, ci și spiritual, fiind conștient că numai prin harul divin și prin purificarea lăuntrică se poate ajunge la o comuniune deplină cu Dumnezeu.

Versetele 10-12 din Psalmul 50 se concentrează asupra dorinței lui David de a avea o inimă curată, un „duh drept", și de a se restaura prin lucrarea divină. Aceste versete reflectă profunditatea teologică ortodoxă, care înțelege pocăința ca o restaurare a omului prin harul divin, începând cu inima sa.

Teologul ortodox părintele Dumitru Stăniloae subliniază că „pocăința ortodoxă nu presupune doar o schimbare a comportamentului exterior, ci o transformare radicală a interiorului uman, o restaurare a imaginii divine în om, care s-a slăbit prin păcat" (Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 121). Astfel, versetele din Psalmul 50 vorbesc despre o restaurare totală a omului, nu doar la nivelul acțiunilor exterioare, ci și la nivelul inimii și duhului.

În această lumină, părintele Stăniloae adaugă că „restaurarea inimii și a duhului este un dar divin, un act al lui Dumnezeu care reînvie omul și îl pune din nou în comuniune cu El. Când cerem o «inimă curată», cerem să ne restabilim în relația cu Dumnezeu, să fim curățați de păcat și de toată răutatea” (Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 122).

În continuare, părintele Constantin Galeriu, în lucrarea sa Pocăința – cale de mântuire, semnalează că „inima curată înseamnă un loc în care nu mai locuiește răutatea și păcatul, ci iubirea lui Dumnezeu. Inima devine curată atunci când omul este dispus să se deschidă în fața harului divin și să lase Duhul Sfânt să lucreze în el” (Pocăința – cale de mântuire, Editura Bizantină, 2007, p. 78). Astfel, rugăciunea lui David din Psalmul 50 reflectă nu doar o dorință de curățire exterioară, ci o deschidere profundă a inimii pentru lucrarea lui Dumnezeu.

De asemenea, părintele Teofil Părăian, cunoscut pentru lucrarea sa misionară și teologică, comentează asupra Psalmului 50 spunând: „Psalmul 50 este o rugăciune pentru curățire, dar și pentru o schimbare radicală a voinței, a dorințelor și a gândurilor. A cere o «inimă curată» înseamnă a cere o schimbare fundamentală a ceea ce suntem noi înșine” (Pocăința în viața duhovnicească, Editura Trinitas, 2010, p. 102). Aceste cuvinte subliniază ideea că curățirea inimii nu este un proces pasiv, ci implică o schimbare activă a voinței umane.

În acest context, se înțelege că restaurarea inimii, a „duhului drept” și a purității interioare reprezintă obiectivul final al pocăinței autentice, iar Psalmul 50 este un exemplu perfect al unei rugăciuni care caută atât iertarea păcatelor, cât și transformarea lăuntrică profundă a celui care se pocăiește.

În versetele 16-17, Psalmul subliniază ideea că Dumnezeu nu este impresionat de jertfele exterioare, ci de o inimă smerită și umilită, „jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit; inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi” (Psalmul 50:17). Aceasta ne învață că adevărata jertfă este una interioară, iar smerenia este cheia care deschide poarta iertării divine.

În tradiția ortodoxă, învățătura despre pocăință și jertfa umilită este profund integrată în gândirea teologică a Sfinților Părinți și a autorilor ortodocși contemporani. Aceștia subliniază importanța unei pocăințe autentice, nu doar ca un act exterioar, dar ca o schimbare profundă a inimii, o întoarcere a omului către Dumnezeu.

Sfântul Ioan Gură de Aur, în comentariul său asupra Psalmilor, remarcă faptul că „Dumnezeu nu vrea jertfele de animale, ci o inimă curată și smerită, care prin pocăință se face curată ca aurul” (Comentariu la Psalmii, Vol. I, p. 187, Editura Basilica, 2006). Cu alte cuvinte, jertfa plăcută lui Dumnezeu nu este una exterioară, ci o jertfă a duhul umilit, care provine dintr-o inimă adânc curățită de păcat și înclinat către Dumnezeu. În tradiția ortodoxă, jertfa nu se limitează la un sacrificiu material, ci implică schimbarea interioară, adâncirea legăturii cu divinitatea prin smerenie și căință.

Un alt sfânt important, Sfântul Efrem Sirul, în „Limonarii sau Cuvinte de învățătură”, afirmă: „Jertfa umilită, aceea care izvorăște dintr-o inimă plină de căință, este mai plăcută lui Dumnezeu decât toată carnea jertfită pe altar” (p. 78, Editura Deisis, 2010). Această învățătură subliniază ideea că jertfa exterioară nu este suficientă în fața lui Dumnezeu. În schimb, Dumnezeu privește la inima umilită și pocăită, căci această jertfă interioră este cea care aduce adevărata curățire și restabilire a relației cu Creatorul.

În această lumină, Mitropolitul Ierotheos Vlachos, în lucrarea sa „Pocăința: Taina Mântuirii”, descrie pocăința ca fiind „nu doar o acțiune externă, ci o schimbare profundă a inimii, care se vede în smerenia și umilința cu care ne apropiem de Dumnezeu” (p. 112, Editura Bunavestire, 2012). Acesta subliniază faptul că, în Ortodoxie, pocăința nu este doar o manifestare

formală de regret, ci o transformare adâncă a ființei umane, în care se implică toată mintea și voința, dar și inima. Astfel, pocăința devine o cale de restaurare spirituală a omului, care se întoarce cu umilință înaintea lui Dumnezeu.

În versetele 18-19 ale Psalmului 50, David cere restaurarea Sionului și a templului: „Fă bine, Doamne, întru bună voirea Ta, Sionului, și să se zidească zidurile Ierusalimului" (Psalmul 50:19). Acesta nu cere doar restaurarea unui loc sacru, ci și restaurarea relației dintre poporul lui Israel și Dumnezeu, care a fost afectată de păcatul colectiv. Restaurarea Ierusalimului simbolizează, prin urmare, restaurarea întregii comunități religioase, o întoarcere la Dumnezeu, care se realizează prin pocăință și prin schimbarea inimii.

Părintele Dumitru Stăniloae, în „Teologia Dogmatică Ortodoxă", subliniază că „pocăința adevărată nu constă în lacrimi exterioare, ci în schimbarea profundă a minții și a inimii. Dumnezeu nu cere jertfele de sânge, ci o inimă smerită și pocăită" (Vol. III, p. 295, Editura Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003). Acesta reafirmă ideea că restaurarea spirituală a omului și a comunității nu se face prin ritualuri goale, ci printr-o pocăință sinceră care răscumpără păcatele și refac legătura cu Dumnezeu.

În aceeași linie, Arhiepiscopul Hristofor (Stanciu), în lucrarea sa „Despre pocăință și iertare", spune: „Să nu uităm că pocăința adevărată și jertfa umilită sunt expresia unei inimi care, după ce a simțit iubirea lui Dumnezeu, dorește să-L mulțumească nu prin sacrificii exterioare, ci printr-o schimbare adâncă în lăuntrul ei" (p. 40, Editura Sophia, 2017). Aceasta ne îndeamnă să înțelegem că restaurarea spirituală a fiecărui credincios implică o revenire profundă în interiorul său, o refacere a legăturii cu Dumnezeu care transfigurează întreaga comunitate.

În final, Arhiepiscopul Anastasie al Albaniei, în „Pocăința și Restaurarea Omului", afirmă că „jertfa umilită și pocăința autentică sunt acelea care restabilesc legătura între om și Dumnezeu, iar această schimbare interioară este ceea ce Dumnezeu dorește cel mai mult de la noi" (p. 56, Editura Nepsis, 2015). Aceasta sugerează că pocăința nu doar că aduce restaurarea spirituală a individului, dar și a întregii comunități religioase, care trebuie să se întoarcă la Dumnezeu cu inima curată și smerită.

Învățătura Ortodoxiei despre jertfa umilită și pocăință este profund legată de ideea unei schimbări lăuntrice autentice, care depășește ritualurile exterioare. Atât Sfinții Părinți, cât și teologii ortodocși contemporani subliniază că pocăința este esențială pentru restaurarea relației cu Dumnezeu și pentru restaurarea comunității religioase. Psalmul 50 ne învață că adevărata jertfă pe care Dumnezeu o apreciază este o inimă smerită și pocăită, iar pocăința sinceră aduce restaurarea spirituală a omului și întregii comunități.

Contextul lingvistic și etimologic al Psalmului 50

Psalmul 50, ca majoritatea psalmilor, a fost scris în limba ebraică biblică. Ebraica biblică este limba sacră în care au fost redacționate aproape toate cărțile Vechiului Testament, iar Psalmii, fiind o parte semnificativă a acestuia, sunt scriși într-un stil poetic, cu un vocabular și o structură gramaticală specifice perioadei în care au fost compuse. De asemenea, limba ebraică biblică este una bogată în sensuri și nuanțe, iar cuvintele folosite în psalmi poartă adesea multiple semnificații, care reflectă complexitatea teologică a textului.

Psalmul 50 folosește termeni care sunt fundamentali pentru înțelegerea conceptelor religioase în tradiția iudaică și creștină, cum ar fi „mila", „păcatul", „fărădelegea", „dreptatea" și „jertfa". Fiecare dintre aceste cuvinte are rădăcini adânci în limba ebraică și în teologia iudaică, fiind folosite pentru a descrie relația între om și Dumnezeu.

Un aspect semnificativ al Psalmului 50 este contrastul între sacrificiile fizice și „sacrificiul inimii”, în care Dumnezeu nu cere jertfe externe, ci o inimă curată și o pocăință sinceră. Acest aspect al psalmului reflectă o temă centrală în învățătura biblică despre adevărata religiozitate: Dumnezeu caută o relație personală cu credinciosul, bazată pe sinceritate, nu pe împlinirea formelor exterioare ale religiei.

רַחֵם (Reḥem) - „Miluiește-mă”

Etimologie: Acest cuvânt provine din rădăcina ebraică ר-ח-ם (R-Ḥ-M), care înseamnă „a arăta milă”, „a avea compasiune”.

Context: Este un apel adresat lui Dumnezeu pentru iertare și clemență, exprimând nevoia de ajutor divin într-un moment de căință profundă.

אֱלֹהִיאֱ (Elohim) – „Dumnezeu”

Etimologie: „Elohim” este forma plurală a cuvântului „Eloah” (Dumnezeu), dar în contextul biblic se folosește la singular, indicând autoritatea supremă și divinitatea universală. Derivă din rădăcina א-ל-ה (A-L-H), care înseamnă „a fi puternic” sau „a crea”.

Context: Se referă la Dumnezeu ca la o divinitate puternică și supremă, Creatorul și Judecătorul.

כְּמוֹ (Kemo) – „După”

Etimologie: Provine din rădăcina כ-מ-ל (K-M-L), care înseamnă „a fi complet” sau „a fi completă” în sensul de a exprima o comparație sau similaritate.

Context: Folosit pentru a indica faptul că cererea este în acord cu o stare de compasiune vastă și completă, așa cum este milă lui Dumnezeu.

חַסְדֶּךָ (Ḥesdekha) – „Mila Ta”

Etimologie: Provine din rădăcina ח-ס-ד (Ḥ-S-D), care înseamnă „mila”, „bunătatea”, „loialitatea”. „Ḥesed” reprezintă o formă de iubire și compasiune divină care este caracteristică relației dintre Dumnezeu și oameni.

Context: Se referă la mila nemăsurată și necondiționată a lui Dumnezeu, caracterizată de o iubire stabilă și fidelă.

הַרְבֵּה (Harbe) – „Mulțimea”

Etimologie: Provine din rădăcina ר-ב-ה (R-B-H), care înseamnă „a crește”, „a înmulți”.

Context: Se referă la o cantitate mare sau nesfârșită, subliniind „mulțimea” îndurărilor divine.

עֲוֹנִי (Avoni) – „Fărădelegea mea”

Etimologie: Provine din rădăcina ע-ו-נ (A-V-N), care înseamnă „a păcătui” sau „a face rău”.

Context: „Avon” este o greșeală gravă, în special un păcat intenționat, o abatere morală față de legea divină.

וְחַטָּאתִי (u'ḥatta'ati) – „Și păcatul meu”

Etimologie: Provine din rădăcina ח-ט-א (Ḥ-T-ʾ), care înseamnă „a greși” sau „a rata ținta”.

Context: Păcatul este văzut în Biblia ebraică ca o încălcare a voinței divine, o acțiune care deviază de la calea dreptății și a legii.

חָטָאתִי (ḥatati) – „Mă curățește”

Etimologie: Provine din aceeași rădăcină ח-ט-א (Ḥ-T-ʾ), dar cu un sens de îndepărtare sau eliminare a păcatului.

Context: Psalmistul cere curățirea completă, subliniind nevoia de purificare spirituală pentru a repara relația cu Dumnezeu.

כִּי (Ki) – „Că”

Etimologie: Cuvântul כִּי înseamnă „că” sau „pentru că”, fiind folosit pentru a introduce o explicație sau justificare.

Context: Explică faptul că păcatul este o realitate personală, nevoind să mai ascundă această realitate de Dumnezeu.

יָדַעְתִּי (Yadati) – „Cunosc”

Etimologie: Provine din rădăcina י-ד-ע (Y-D-ʿ), care înseamnă „a cunoaște” sau „a recunoaște” în sensul de a înțelege sau a percepe clar o realitate.

Context: Psalmistul recunoaște cu sinceritate și conștientizează păcatul său.

פָּנֶיךָ (Paneikha) – „Fața Ta”

Etimologie: Provine din rădăcina פ-נ-ה (P-N-H), care înseamnă „față” sau „fațadă”.

Context: „Fața lui Dumnezeu” simbolizează prezența divină și este adesea folosită în Biblie ca simbol al iubirii și al iertării divine.

צַדִּיק (Tzadik) – „Drept”

Etimologie: Provine din rădăcina צ-ד-ק (T-S-D-K), care înseamnă „a fi drept” sau „a acționa în conformitate cu legea divină”.

Context: Conceptul de „dreptate” reflectă caracterul moral și etic, iar Dumnezeu este văzut ca cel mai mare „drept” care judecă fără părtinire.

שְׁפָטֶךָ (Shaftecha) – „Judecata Ta”

Etimologie: Provine din rădăcina ש-פ-ט (Š-F-T), care înseamnă „a judeca” sau „a discerne”.

Context: Judecata divină este văzută ca un act de separare a celor buni de cei răi, aducând dreptatea.

Cuvintele din Psalmul 50 în limba ebraică reflectă o strânsă legătură între suferința umană din fața păcatului și mila divină. Termenii precum „milă” (חֶסֶד), „fărădelege” (עָוֹן), „păcat” (חַטָּאָה), „dreptate” (צֶדֶק) și „judecată” (שֶׁפַט) sunt esențiali pentru înțelegerea teologică a psalmului. Psalmistul recunoaște păcatul personal, dar apelează la iertarea divină, bazată pe mila și dreptatea lui Dumnezeu.

Această analiză etimologică din limba ebraică poate ajuta în înțelegerea profundă a cuvintelor și sensurilor implicite în textul biblic, și arată cum limba ebraică folosește cuvinte care reflectă o viziune teologică despre relația dintre om și divinitate.

Concluzie - Psalmul 50 – Un model de pocăință și învățătură spirituală profundă

Psalmul 50 se constituie nu doar ca un text biblic, ci și ca un pilon central al spiritualității iudaice și creștine, un exemplu semnificativ de rugăciune de pocăință care reflectă învățăturile fundamentale ale bibliei și ale religiei. Este o rugăciune adânc religioasă și morală, un apel la milă, iertare și curățire interioară, care oferă o viziune profundă asupra relației omului cu Dumnezeu și

asupra importanței pocăinței sincere. Analizând etimologic cuvintele acestui psalm și contextul lor biblic, descoperim o adevărată comoară de învățătură teologică, dar și o lecție de viață spirituală.

Unul dintre cele mai importante aspecte ale Psalmului 50 este semnificația sa profundă legată de conceptul de iertare și pocăință. De la început până la sfârșit, psalmul se centrează pe ideea că adevărata pocăință nu presupune doar recunoașterea greșelii, ci și o transformare interioară. Psalmistul cere iertare, dar nu se rezumă la simple cuvinte, ci la o schimbare profundă a inimii. În această schimbare de atitudine interioară se regăsește marea învățătură a Psalmului: Dumnezeu nu este impresionat de jertfele exterioare, ci de o inimă umilită și de dorința sinceră de a se întoarce la El.

În tradiția iudaică și creștină, acest psalm a fost citit și recitat în momente de greșeală, ca un ghid pentru cei care se căiesc și care doresc să se împace cu Dumnezeu. Este un text care nu doar încurajează oamenii să recunoască greșelile lor, ci și le oferă o cale de reconciliere printr-o pocăință sinceră și o smerenie adevărată. Psalmul 50 arată că Dumnezeu, în dreptatea Sa, este și plin de milă, iar iertarea Sa nu vine ca urmare a unor ritualuri sau sacrificii exterioare, ci ca răspuns la o inimă sinceră și smerită.

În ceea ce privește dimensiunea teologică și spirituală, Psalmul 50 accentuează contrastul dintre religiozitatea superficială, care se concentrează doar pe împlinirea formală a ritualurilor, și religiozitatea autentică, care pune accent pe relația interioară cu Dumnezeu. Această distincție este esențială nu doar în învățătura Vechiului Testament, ci și în învățăturile Noului Testament și ale Bisericii Creștine. Iisus, în predicile sale, face adesea apel la această idee: nu ritualurile sunt cele care aduc mântuirea, ci o inimă curată și pocăința sinceră.

Analiza etimologică a cuvintelor din Psalmul 50 ne ajută să înțelegem mai bine complexitatea limbajului biblic și adâncirea semnificației acestora. Cuvintele ebraice care apar în acest psalm sunt încărcate cu multiple sensuri și conotații care pot fi ușor trecute cu vederea în traducerea lor în limba română. De exemplu, cuvântul „fărădelege" (ebraică: awon) nu se referă doar la păcate sau greșeli, ci mai degrabă la o stare de răzvrătire față de Dumnezeu, iar „păcatul" (ebraică: hattat) implică o acțiune care iese din armonia voinței divine. Aceste detalii etimologice subliniază natura profundă a păcatului și nevoia unui act autentic de pocăință.

De asemenea, Psalmul 50 se constituie ca o dovadă a modului în care limbajul biblic este capabil să transmită nu doar un mesaj religios, ci și un mesaj filozofic și etic, care a rămas relevant de-a lungul secolelor. Cuvintele din acest psalm nu sunt doar termeni religioși, ci sunt expresii ale unei viziuni asupra lumii, asupra moralității și asupra relației omului cu divinitatea. În acest sens, Psalmul 50 transcende dimensiunea religioasă și se transformă într-o lecție universală despre umilință, iertare și reconciliere.

Un alt aspect semnificativ al acestui psalm este legătura sa profundă cu învățăturile creștine. De-a lungul istoriei, Psalmul 50 a fost citat și interpretat în diverse contexte liturgice și teologice, fiind un exemplu de rugăciune de pocăință care anticipează învățăturile Noului Testament despre iertarea păcatelor și importanța unei inimii curate. În acest sens, psalmul are un caracter mesianic, pregătind terenul pentru învățăturile lui Isus, care va sublinia că adevărata religiozitate se bazează pe iubirea sinceră de Dumnezeu și de aproapele, nu pe împlinirea formală a legii.

Totodată, Psalmul 50 are un caracter universal, fiind adesea interpretat ca o chemare la pocăință pentru întreaga umanitate, nu doar pentru indivizi sau pentru un anumit grup. În acest sens, este un psalm care depășește granițele unui popor sau religii și devine un text care răsună în inima fiecărei ființe umane care caută reconcilierea cu divinitatea și cu sine însăși.

De-a lungul istoriei, Psalmul 50 a influențat profund literatura teologică și spirituală. Interpretările patristice, precum cele ale Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe și ale altor teologi din tradițiile creștine, au subliniat importanța acestei rugăciuni ca model de pocăință autentică. De asemenea, psalmul a fost o sursă de inspirație pentru rugăciuni liturgice și pentru învățătura morală a bisericii, fiind folosit în cadrul slujbelor religioase, mai ales în perioada Postului Mare, când tema pocăinței este centrală.

Impactul său nu se limitează însă doar la tradiția creștină ortodoxă. În tradiția catolică, psalmul a fost un punct de referință important în dezvoltarea doctrinei despre penitență și iertare, iar în tradiția protestantă, el a fost un exemplu de sinceritate religioasă și o chemare la o viață morală autentică. Fiecare dintre aceste tradiții a interpretat Psalmul 50 în contextul propriu, dar toate au găsit în acest psalm un model de relație autentică cu Dumnezeu.

Psalmul 50 este un text biblic de o importanță majoră, cu un impact semnificativ asupra spiritualității și teologiei. Prin apelul său la pocăință și curățire interioară, psalmul subliniază că adevărata religiozitate nu se află în ritualuri exterioare, ci în sinceritatea inimii și în dorința de a trăi în acord cu voința divină. El este o chemare universală la recunoașterea greșelilor și la întoarcerea către Dumnezeu printr-o pocăință sinceră și o transformare interioară. În lumina acestei învățături, Psalmul 50 rămâne un text central nu doar în religia iudaică, ci și în tradiția creștină, un model al unei vieți de credință trăite în umilință, sinceritate și iubire față de Dumnezeu.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anastasie, Arhiepiscopul Albaniei, „*Pocăința și Restaurarea Omului*”, Editura Nepsis, 2015.
2. Bănescu, Vasile. *Harul divin și mântuirea în Biserica Ortodoxă*. Editura Enciclopedică, 2000.
3. Chirilă, Ioan. *Pocăința și restaurarea sufletului*. Editura Anastasia, 2010.
4. Efrem Sirul, Sfântul, „*Limonarii sau Cuvinte de învățătură*”, Editura Deisis, 2010.
5. Galeriu, Constantin. *Pocăința – cale de mântuire*. Editura Bizantină, 2007.
6. Gură de Aur, Sfântul Ioan*, Comentariu la Psalmii, Vol. I*, Editura Basilica, 2006.
7. Iacob, Ioan. *Pocăința în teologia ortodoxă*. Editura Sophia, 2005.
8. Ionescu, Gheorghe. *Căința și darul mântuirii în Biserica Ortodoxă*. Editura Trinitas, 2006.
9. Irineu de Lyon. *Tratatul asupra mântuirii*. Editura Basilica, 2001.
10. Maximovici, Ioan. *Căința ca lucrare a Duhului Sfânt.* Editura Arhiepiscopiei Timișoarei, 2002.
11. Părăian, Teofil. *Pocăința în viața duhovnicească*. Editura Trinitas, 2010.
12. Scrima, Andrei*. Ortodoxia și restaurarea spirituală*. Editura Humanitas, 2009.
13. Stanciu, Arhiepiscopul Hristofor, „*Despre pocăință și iertare*”, Editura Sophia, 2017.
14. Stăniloae, Dumitru. *Teologia Dogmatică Ortodoxă*. Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993.
15. Stăniloae, Dumitru. *Teologia dogmatică ortodoxă.* Vol. 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003.
16. Stăniloae, Părintele Dumitru, „*Teologia Dogmatică Ortodoxă*”, Vol. III, Editura Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003.
17. Vasile de la Pădurea Neagră. *Pocăința și taina mântuirii.* Editura Doxologia, 2007.
18. Vlachos, Mitropolitul Ierotheos, *„Pocăința: Taina Mântuirii*”, Editura Bunavestire, 2012.

CONNECTED TO GOD IN A DIGITAL WORLD

Florentin Iustinian Jipa
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: The virtual world is like a huge supermarket, where many of the products are free but many of the labels are misleading. It is neither better nor worse than our real world, but an extension of it. The Fathers of the Church recommend a careful guarding of the mind, so as not to entertain images and thoughts that can arouse desire and incite the imagination to construct scenarios for the acquisition of pleasure, for in this way sin is strengthened until it brings man to the stage of committing sin.

There is a need for man to turn to Christ, the Way, the Truth and the Life, especially today, when the world is struggling in all kinds of sins of hatred and violence, disunity and thirst for power or revenge. Only with Christ in us and close to us will we be able to overcome the selfishness that too often dominates us and to gather into our souls His light and love, the power to forgive those who have wronged us, cultivating purity and holiness of life. With Christ as our guide, we must extend the command to love God and neighbor into the digital media, and show that whatever the products of the material world, the goal remains the same, eternity and divinization.

From a Christian, moral and spiritual point of view, the true path is that of spiritual discernment. The Christian is a technophile rather than a technophobe, that is, he welcomes all things with discernment, insofar as they serve to cultivate the dignity of life and to promote high morality. It must not become the solution, and still less the only solution, but must remain only an instrument in the hand of man, used so long as it does not attack the general values of life and spirit, but enriches and defends them.

Keywords: Virtual world, Christian life, digital age, internet, spirituality, theology

Lumea virtuală se asemănă cu un uriaș supermarket, în care multe din produse sunt gratuite, dar multe etichete sunt înșelătoare. Ea nu este nici mai bună, nici mai rea decât lumea noastră reală, ci este o prelungire a acesteia. „Virtutea și păcatul – grâul și neghina – sunt amestecate, iar problemele și preocupările de aici revin și acolo: libertatea și dominația, incluziunea și excluziunea, decalajele digitale, educația și sănătatea, relațiile de muncă, comerțul, degradarea mediului înconjurător, gestionarea conflictelor internaționale și a calamităților naturale ș.a.*"*[1]. În acest context, Părinții Bisericii recomandă o păzire cu atenție a minții, ca să nu fie primite imaginile și gândurile care pot stârni dorința și incita imaginația la construirea scenariilor dobândirii plăcerii, fiindcă astfel este întărită patima, până la a-l aduce pe om în stadiul înfăptuirii păcatului. „Cel ce nu păcătuiește mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul", afirmă Sfântul Maxim Mărturisitorul (Filocalia III:96). De aceea, modul în care se raportează omul la comunitatea virtuală, este cel important, căci tehnologia nu este rea în sine. Dacă mintea este împătimită, nu mai poate vedea nici folosul nepătimaș al lucrului și mai cu seamă, nici sensul său spiritual, ci pe toate le percepe prin prisma plăcerii pe care aceasta o poate provoca[2]. Folosirea pătimașă de lucruri, de tehnologie, conduce către pierderea autocontrolului, către atașamentul obsesiv față de virtual. Pe de altă parte, folosirea cu discernământ, cu înfrânarea de la aspectele negative ale tehnologiilor, îl face capabil pe om să o controleze și să se folosească de ea în mod util, și să nu fie el controlat de către sau prin tehnologie.

[1] Pr. Dr. Nicolae Dascălu, *De la Mass-Media clasice spre mediile digitale în misiunea Bisericii,* în „Ortodoxia", seria a II-a, Anul VII (2015), nr. 3, București, pp. 40-43.
[2] Virgiliu Gheorghe, *Știința și războiul sfârșitului lumii, fața nevăzută a televiziunii, Editura Institutul de Cercetări Psihosociale și Bioetică, 2016,* p. 172.

Teodor Baconschi subliniază că „Rețeaua digitală e un stăpân care nu ne lasă nici o secundă de libertate, solicitându-ne atenția pe o scară distributivă aparent infinită*”*. El spune că în contextul erei informaționale în care trăim, gândul nu se mai înalță cu ușurință la Dumnezeu, de aceea rugăciunea rămâne singura cale de legătură cu El. Totuși, ruptura încă nu e totală, iar mulți credincioși reușesc să *închidă internetul și să meargă la Biserică.* Ideea pe care Banconschi o evidențiază este aceea că oamenii dintr-o comunitate ajung să nu se mai cunoască și să participe în comuniune la viața duhovnicească în adevăratul sens al cuvântului, prin faptul că lumea comunică și se *întâlnește* mai mult prin intermediul internetului și a rețelelor de socializare. Rețelele acestea au permis ca fiecare să-și exprime propria părere despre adevărurile de credință și să interpreteze anumite aspecte bisericești. Aceste interpretări, fără o anumită pregătire teologică sau fără a fi în duhul Bisericii, se transformă în lucruri dăunătoare vieții spirituale. Mai rău este că părerile pot circula extrem de repede, iar oamenii reușesc să facă cu greu distincția între lucrurile adevărate și documentate, și simplele păreri personale. „Omul postmodern, produs istoric al secularizării radicale, devine nu doar cel care citește de capul lui Scripturile și se dezice de necesitatea medierii clericale în relația cu Dumnezeu, ci și *liderul* unor *bisericuțe*: contul său personal e și un amvon de unde își proclamă *adevărurile* personale, o solee din axul căreia își citește *evanghelia* proprie, dar și de unde oficiază *botezuri* (prin extinderea listei de prieteni virtuali) sau de unde emite *anateme* (prin blocarea recalcitranților, asimilați unor *eretici*). Cu alte cuvinte, structura Bisericii (cîndva *catolică*, adică universală) s-a clonat, dar și atomizat, în spațiul virtual, unde *preoția* devine atributul oricărui utilizator*”,* spune Baconschi[3].

Mediile digitale, în general, fac apel la partea noastră intuitivă. De cele mai multe ori emoția noastră de bucurie sau plăcere nu mai trece prin filtrele rațiunii. Dacă ne place ceva, nu ne mai punem întrebarea *de ce,* sau dacă avem nevoie*,* pur și simplu îl acceptăm sau îl refuzăm. „Acesta este mecanismul utilizat de mediile publicitare, de exemplu: folosirea unui mesaj seducător, pentru a crea o afiliere emotivă instantanee, instinctivă și non-rațională. Internetul este un ghid cu experiență în această lume intuitivă. Totul se mișcă instant, nivelul de recompensare a creierului este satisfăcut cât de mult. Website-urile se vizitează rapid, internauții petrec de obicei puțin timp pe o pagină și informația trebuie să fie accesibilă la câteva click-uri de mouse. Din punct de vedere creștin, o cultură eminamente intuitivă poate destabiliza înțelegerea unor principii și tradiții și de aceea este necesară o complementaritate între rațional și intuitiv”[4].

Scufundarea minții oamenilor, absorbirea lor în forul conștiinței globale este faptul cu cele mai grave consecințe pentru viața creștinilor, și mai cu seamă, pentru viața Bisericii. Acest lucru duce la o slăbire a conștiinței dogmatice, a valorilor propriei credințe, a statorniciei în păzirea cuvântului lui Hristos exprimat în Evanghelie și în învățătura Bisericii, ceea ce determină îndepărtarea de Dumnezeu.

Din cauza mediilor digitale, adevărurile de credință, dogmele, poruncile Evangheliei nu mai sunt percepute ca principii cu valoare absolută, indiscutabilă, ci ajung să fie relativizate tot mai mult, până la a fi considerate învechite și imposibil de pus în practică în zilele noastre. Se pleacă de la desconsiderarea celor mai mici prescripții ale vieții creștine, pentru ca, treptat, să se ajungă la eludarea unora din dogmele fundamentale cunoașterii lui Dumnezeu și vieții Bisericii. Prin mass-media sau cuplarea la mediul global de conștiință, se poate realiza cel mai ușor ecumenismul sau sincretismul religios. Internetul și mass-media sunt mijloacele potrivite diluării

[3] Teodor Baconschi, „Comunitățile digitale”, în: *Dilema Veche,* 12-18 mai 2016, https://www.dilemaveche.ro/sectiune/din-polul-plus/articol/comunitatile-digitale, 20.06.2025.

[4] Pr. Dr. Nicolae Dascălu, *Parabola făcliei aprinse. Comunicarea religioasă în era informațională, Editura Basilica, București, 2012,* pp. 450-453.

învățăturii de credință, a globalizării religiilor, integrării lor într-un conglomerat multiform, având New-age-ul ca principal numitor comun[5].

Este nevoie ca omul să se îndrepte către Hristos, Cel ce este *Calea, Adevărul și Viața,* îndeosebi astăzi, când lumea se zbate în tot felul de păcate ale urii și violenței, dezbinării și setei de putere ori răzbunare. Numai cu Hristos vom reuși să ne răstignim egoismul care ne domină prea des și să adunăm în suflete lumina și iubirea Sa, puterea de a-i ierta pe cei ce ne-au greșit, cultivând curăția și sfințenia vieții[6]. Având călăuză pe Hristos trebuie să extindem porunca iubirii lui Dumnezeu și a aproapelui și în mediile digitale, și să dăm dovadă că indiferent de produsele lumii materiale, scopul rămâne același, veșnicia și îndumnezeirea.

Din punct de vedere creștin, moral și duhovnicesc, adevărata cale este cea a discernământului spiritual. Creștinul este mai degrabă tehnofil și nu tehnofob, adică le primește pe toate cu discernământ, în măsura în care îi folosesc la cultivarea demnității vieții și la promovarea unei morale înalte. Ea nu trebuie să devină soluție și cu atât mai puțin singura soluție, ci să rămână doar un instrument în mâna omului, folosit atât timp cât nu atentează la valorile generale ale vieții și spiritului, ci le îmbogățește și le apără[7]. Un îndemn elocvent în acest caz, deși a fost spus acum mai bine de un mileniu și jumătate în urmă, este cel oferit de Sf. Vasile cel Mare. El a comparat preocuparea pentru o viață duhovnicească frumoasă cu zborul unei albine. Aceasta pentru că albina culege polen de la flori în mod diferit, de la una mai mult și de la alta mai puțin, iar pe lângă altele trece ca și cum nu le-ar fi zărit. Tot astfel și creștinul, care cunoaște cât mai multe din cele ce se referă la lumea și viața aceasta, să păstreze doar ceea ce îi este de folos, adică *polenul din care se face mierea.* Creștinul de altădată a făcut dovada discernământului duhovnicesc, și de-a lungul veacurilor a reușit să culeagă nectarul din toate beneficiile sau oportunitățile pe care lumea le-a oferit, fără a se limita la aspectul lor pur material și hedonist, ci căutând să facă din ele unelte sau instrumente către o viață îmbunătățită moral[8].

Postire sau înfrânare de tehnologie – impact asupra sănătății trupului și a sufletului

Biserica îndeamnă oamenii la o postire de social media și internet. Pr. Răzvan Ionescu atenționează că rătăcirea prin diferite postări fără măsură e un fel de *des-frânare* și la aceasta se impune o *în-frânare*; „Postire e să închizi telefonul și te aduni lăuntric. Poate fi făcut ca exercițiu de culcare. Sau de câteva ori pe zi. Smoothie duhovnicesc". Pe de altă parte există tentația de a valida succesul misiunii/lucrării omului prin *like-uri*. De unde raportarea falsă la realitate. Statul în social media este (aparent) recompensatoriu, problema rămânând însă superficialitatea relațiilor. Și pentru aceasta este necesară o detașare, o postire, să mergi cu aproapele în întâlnire spre cât mai profund, spre comuniune, *să fim prezenți în familie, în casă, în parohie, punând în față întâlnirea om cu om, de la suflet la suflet, atingerea bucuroasă a proximității celuilalt*[9].

Pentru a evita aceste situații, care ne abat de la viețuirea creștină autentică, Sf. Teofan Zăvorâtul ne îndeamnă să fim foarte atenți la gândurile pe care le avem: „Și gândurile străine vor fugi; îndată ce le observați, alungați-le. Nu vă îngăduiți ca limba să rostească rugăciunea, iar gândurile să hoinărească prin minte, ci întotdeauna alungați-le și rugați-vă. Trebuie să vă osteniți și să-L rugați pe Domnul să vă ajute să vă descurcați gândurile"(Scrisoarea 488. Seria 3. pp. 155-

[5] Virgiliu Gheorghe, *Știința și războiul sfârșitului lumii...,* pp. 159-162.
[6] Arhim. Mihail Daniliuc, „Hristos – Calea, Adevărul și Viața", în: *Doxologia,* https://doxologia.ro/puncte-de-vedere/hristos-calea-adevarul-viata, 20.06.2025.
[7] Pr. prof. univ. dr. Ioan C. Teșu, „La granița umanului sau pe marginea prăpastiei neantului. Reflecții morale asupra viitorului ființei umane, în lumea digitală", în *Teologie și viață,* SN, XXX(2020), nr. 9-12, p. 53.
[8] Pr. prof. univ. dr. Ioan C. Teșu, *La granița umanului sau pe marginea prăpastiei neantului...,* p. 55.
[9] Pr. Răzvan Ionescu, *În- și des-frânare. Social-media,* disponibil online pe https://basilica.ro, accesat astăzi 15.05.2021, la adresa https://basilica.ro/pr-razvan-ionescu-in-si-des-franare-social-media/

156, 157)[10]. Rugăciunea curată îi aparține minții care a atins capacitatea de a lepăda cu ușurință orice gând, fiind cu adevărat desăvârșită. Curățind mintea și inima, rugăciunea face să strălucească înlăuntrul lor Soarele Dumnezeiesc[11].

Una dintre cele mai parșive patimi, anume desfrânarea (cu toate formele ei), se poate dezvolta cel mai ușor prin intermediul internetului. Astfel, o formă de postire față de mediile digitale îl constituie și ferirea pe cât posibil de orice conținut pentru adulți, care incită omul spre săvârșirea acestui păcat. Pr. prof. Ioan Tești afirma că un mijloc foarte eficient, pe care îl recomandă ascetica ortodoxă, îl constituie lupta nu doar împotriva efectelor păcatului, ci mai ales împotriva rădăcinilor care îl declanșează și provoacă. Concret, împotriva patimii desfrânării, a tăia sursele care o provoacă înseamnă a evita toate acele locuri, persoane, imagini, experiențe, amintiri, care ne-ar putea ispiti. Dacă știm că anumite melodii, imagini provoacă această patimă, să le evităm, „tăind astfel răul de la rădăcină sau, cum ar spune Sfinții Părinți, să lovim șarpele veninos în cap, nu în coadă". În acest context păcătos și pătimaș, imaginile, reprezentările, fotografiile constituie o formă foarte puternică de ispită. Patima desfrânării este dintre cele mai violente și, combinată cu o moralitate laxă, într-o lume ea însăși ispititoare și provocatoare, devine pentru cei cu o voință slabă aproape irezistibilă[12].

Un tânăr l-a întrebat pe părintele profesor dacă este rău să privească site-uri erotice și pornografice și dacă da, de ce. Părintele a început atunci să vorbească despre valoarea familiei creștine, spunându-i în primul rând că sexualitatea umană nu este în sine un păcat, ci un dat ontologic. Așa ne naștem, nu am cerut noi acest lucru, ci ne încadrăm în acest mod într-o specie, neamul omenesc. *Nu este păcat în sine, dar folosirea e păcătoasă*, doar spre satisfacerea poftelor, devine o patimă înrobitoare. Sexualitatea este un dat pe care îl primim prin naștere. Scopul ascezei creștine nu îl constituie negarea sau suprimarea ei, distrugerea sau anihilarea trupului, a fizicului, ci înduhovnicirea lui, spiritualizarea sa, *până în cele mai adânci resorturi ale sale*. Nu anihilare și suprimare, ci sublimare și înduhovnicire, acesta este scopul ascezei răsăritene. Din acest motiv, realizarea sau împlinirea autentică a acestei funcții se obține în cadrul familiei, întemeiată cu binecuvântarea dumnezeiască a Tainei Cununiei, și se concretizează nu în satisfacerea egoistă a dorințelor și poftelor trupești, ci în darul nașterii de prunci. *Dacă Dumnezeu nu ne pedepsește imediat cu săvârșirea păcatului, nu înseamnă că El îl îngăduie*[13].

Într-o conferință din Creta, Teologul Jean-Claude Larchet spunea că utilizarea rețelelor de socializare a devenit abuzivă pentru mulți utilizatori și de aceea este nevoie de post și abstinență în raportarea la noile media, și astfel să ne putem bucura de familie și prieteni și pentru a fi mai atenți cu oamenii din jur. În prezentarea sa, Larchet a făcut referire și la importanța lecturii cărților în comparație cu cititul textelor de pe ecrane. El a invocat mai multe studii care susțin că cititorul pe internet citește de fapt aproximativ 20% din textul vizualizat. „Deconectați-vă de la noile media pentru a vă reconecta cu Dumnezeu și aproapele" a afirmat acesta la finalul conferinței sale[14].

De asemenea cercetătorii afirmă că soluția la dependențele de mediile digitale nu constau în medicamente sau tratamente sofisticate, ci trebuie să modificăm structura stilului nostru de viață, atât la nivel de societate, cât și mai restrâns, pe măsură ce ne construim viețile de zi cu

[10] Sf. Teofan Zăvorâtul, *Rugăciunea,* traducere Florentina Cristea, Editura Egumenița, Galați, 2008, pp. 56-57.
[11] Pr. lect. dr. Ioniță Apostolache, „Școala Rugăciunii la Părinții Sirieni. Epistolele lui Ioan Sabba de Dalyatha (XXXI-XXXIX)", în *Teologie și Viață*, SN, XXVI (2016), nr. 1-4, pp. 182-205.
[12] Pr. prof. univ. dr. Ioan C. Teșu, „Efectele pornografiei asupra minții umane", în: *Doxologia*, https://doxologia.ro/puncte-de-vedere/efectele-pornografiei-asupra-mintii-umane, 09.05.2021.
[13] Pr. prof. univ. dr. Ioan C. Teșu, *Efectele pornografiei asupra minții umane…*
[14] Aurelian Iftimiu, „DMOPC18: Jean Claude Larchet îndeamnă la post de social media", în: *Basilica,* 18.06.2018, https://basilica.ro/dmopc18-jean-claude-larchet-indeamna-la-post-de-social-media/, 02.04.2021.

ei. Este mult mai uşor să prevenim situaţia în care indivizii ajung de la bun început să fie dependenţi decât să corectăm comportamente dăunătoare deja existente, aşa că aceste schimbări nu ar trebui să înceapă cu adulţii, ci ar trebui să înceapă de la copiii mici. Treaba de părinte în ziua de astăzi, nu este completă fără lecţii despre cum să interacţioneze cu tehnologia şi pentru cât timp în fiecare zi[15].

În cartea lui The Power of Habit, autorul Charles Duhigg – schimbarea obieciurilor ca fiind Regula de aur. Conform Regulii de aur, obiceiurile au trei părţi: un semnal (orice duce la apariţia comportamentului), o rutină (comportamentul propriu-zis) şi o recompensă (răsplata care ne educă mintea să repete obiceiul în viitor). Cea mai bună metodă pentru a combate un năravsau o dependență este menţinerea consecventă a semnalului şi a recompensei, în paralel cu modificarea rutinei – prin înlocuirea comportamentului original cu ceva care să distragă[16].

Nu putem abandona tehnologia şi nici nu ar trebui. Unele progrese tehnologice alimentează depedenţa comportamentală dar, în acelaşi timp, sunt miraculoase şi ne îmbogățesc vieţile. Şi nu trebuie să dea dependenţă dacă sunt atent proiectate. E posibil că creăm un produs sau o experienţă, care să fie indispensabilă, dar să nu dea neapărat dependenţă. De exemplu, birourile se pot închise la ora şase – şi odată cu ele şi conturile de e-mail pot fi dezactivate între miezul nopţii şi ora cinci a dimineţii. Jocurile, asemenea cărţilor împărţite pe capitole, pot fi contruite cu puncte de oprire firești. Platformele de reţele sociale pot fi „demetrificate”, prin eliminarea feedbackului numeric care determină sublinierea comparaţiilor sociale dăunătoare şi stabilirea cronică de obiective. Copiilor le pot fi prezentate ecranele în ritm lent şi sub supraveghere, nu neapărat totul deodată. Atitudinea noastră faţă de experienţele care dau dependenţă este în mare parte culturală, iar dacă această cultură a noastră face loc pentru repaus fără muncă, fără jocuri, fără ecrane, va fi mult uşor pentu noi şi copiii noştri să rezistăm în faţa tentaţiei dependenţei comportamentale. În locul ei, vom comunica direct unii cu ceilalţi, nu prin dispozitive, iar strălucirea acestor legături sociale ne va face mai bogaţi şi mai fericiţi decât ar putea vreodată să o facă strălucirea ecranelor[17].

O altă formă care ține de înfrânare și stopare a producerii dependenței de mediile digitale este prevenirea încă din copilărie. Spre exemplu, cine petrece mai mult timp în fața ecranului în copilărie își afectează dezvoltarea normală a limbajului. Cine, dimpotrivă, crește învățând două limbi va avea parte de o dezvoltare mentală mai bună. Trebuie să învățăm și din abordarea altor dependențe. De exemplu, cu cât consumul de alcool începe mai devreme, cu atât dependența apare mai devreme. Acum câțiva ani cele mai cunoscute băuturi alcoolice au fost taxate pentru a le crește prețul, iar această măsură a avut succes peste tot în diminuarea consumului de alcool. La fel s-a procedat și cu țigările: taxarea lor reduce numărul de morți cauzate de cancerul pulmonar. Există numeroase studii care arată că și în cazul noilor medii diminuarea dozei este singura măsură ce le poate reduce vizibil pericolele[18].

Am scris acestea pentru a arăta că sensibilizarea și sfaturile bune cu privire la nocivitatea unei dependențe de oricare natură, în cazul nostru de mediile digitale, nu sunt suficiente în prevenirea acesteia, și că nu este deloc ușor. De aceea se cer mai multe măsuri, atât pentru prevenirea ei, cât și pentru tratare. Trupul și sufletul lucrează împreună în menținerea sănătății spirituale și progresului duhovnicesc. Pe lângă faptul că omul poate combate sufocarea de mediile digitale prin gândul curat și mintea permanentă la Dumnezeu, și stilul unei vieți trupești sănătoase

[15] Adam Alter, *Irezistibil. Dependenţa de tehnologie şi afacerile din spatele ei*, traducere de Emilia Vasiliu, Editura Publica, Bucureşti, 2017, p. 276.
[16] Adam Alter, *Irezistibil...* p. 276.
[17] Adam Alter, *Irezistibil...* p. 341.
[18] Manfred Spitzer, *Demența digitală,* traducere de Dana Verescu, Editura Humanitas, București, 2020*,* p. 265.

îl ajută în acest sens. Manfred Spitzer oferă câteva sfaturi practice despre prevenirea *demenței digitale*:

- Să mâncăm sănătos, căci cele mai frecvente boli apar datorită alimentației, și o minte sănătoasă lucrează într-un corp sănătos;
- Cât mai multă mișcare zilnică;
- Să încercăm *să cugetăm* cât mai puțin. Aici vorbește despre concentrarea asupra clipei prezente;
- Țintirea unor obiective reale, pe care le putem atinge;
- Compasiunea și ajutorarea aproapelui. Numeroase studii au arătat că solidaritatea este benefică și că banii ne fac fericiți când îi cheltuim pentru alții;
- Cântatul și ascultatul muzicii;
- Simplificarea vieții, fața senină și zâmbetul, petrecerea timpului în natură;
- Și nu în ultimul rând, *evitați mediile digitale.* Așa cum am prezentat și în lucrare, acestea ne îngrașă, ne îndobitocesc, ne cresc agresivitatea, ne izolează, ne îmbolnăvesc și ne fac nefericiți. În cazul copiilor trebuie limitată cât mai mult doza de tehnologie, căci este singura metodă ce poate avea efecte pozitive. *Fiecare zi în care un copil nu a folosi mediile digitale este o zi câștigată.*
- Și la final, adaugă Manfred Spitzer, că pentru societatea noastră este valabil un singur lucru: „dacă ne pasă de bunăstarea noastră și de perpetuarea culturii noastre, trebuie să avem grijă de mințile generației următoare, trebuie să încetăm să le umplem cu gunoaie!”[19]

La acestea se adaugă, în duhul Ortodoxiei, starea de trezvie și de rugăciune, pe care o putem antrena încă din tinerețe, căci precum dependențele se pot dezvolta din cauza folosirii fără rațiune a lucrurilor dăunătoare de la vârstele fragede, tot la fel și bunele deprinderi se pot activa și exersa din copilărie. Mitr. Hierotheos Vlachos afirma că trezvia înseamnă starea de atenție permanentă, privegherea duhovnicească – gătirea minții spre a nu primi nici un gând ispititor. După Sfinții Părinți, trezvia este adunarea sau păzirea rațiunii înlăuntrul inimii, astfel ca să nu pătrundă în ea nici un gând care ar putea pune început săvârșirii păcatului. Sf. Maxim Mărturisitorul spune că trezvia păstrează mintea curată de ademenirile ispitei, iar rugăciunea aduce harul în inima omului. Deci trezvia împreună cu rugăciunea, adică atenția și rugăciunea, sunt cele „două arme duhovnicești” care alcătuiesc filozofia întru Hristos[20].

Lucrarea creștină prin intermediul internetului și a rețelelor de socializare

Deși Biserica Ortodoxă nu a formulat o doctrină privind relația Bisericii cu lumea, în cadrul unei hotărâri a vreunui Sinod ecumenic sau Conferințe panortodoxe, care să aibă un caracter normativ pentru lucrarea ei în societate, aceasta nu înseamnă ca ea nu are o atitudine față de lume, întemeiată teologic și că nu are o practică în slujirea lumii. Împletind organic misiunea ei cu aspirațiile comunității în care trăiește, Biserica Ortodoxă este prin definiție o Biserică a slujirii, în două aspecte: slujirea lui Dumnezeu și slujirea oamenilor[21].

Misiunea Bisericii în lume nu este să caute perfecționarea internetului, însă, de-a lungul veacurilor, Ortodoxia a fost deschisă către modalitățile concrete de comunicare dintre oameni, pe care le-a adaptat misiunii sale, făcându-le purtătoare de conținut spiritual, pentru a-i aduce pe oameni în comuniune cu Dumnezeu și unii cu alții, din perspectiva vieții veșnice. În contextul în care atâția oameni își iau bagajul informațional prin intermediul spațiului virtual, activitatea

[19] Manfred Spitzer, *Demența digitală...,* pp. 279-283.
[20] Mitr. Hierotheos Vlachos, *Boala și tămăduirea sufletului în tradiția ortodoxă,* Editura Sophia, București, 2007, p. 121.
[21] Mitr. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, în Sfânta Tradiție și în teologia contemporană,* în „Studii Teologice”, anul XXIV (1972), nr. 5-8, pp. 582-583.

Bisericii în mediul online se dovedește a fi necesară și benefică, mai ales în privința pastorației tineretului și a cultivării legăturilor spirituale și culturale cu întreaga lume. Folosirea mijloacelor de comunicare de masă este văzută de Biserică ca o extindere a spațiului de misiune și o posibilitate de multiplicare a mesajului către un grup tot mai mare de receptori.

Nevoia de a comunica, de a transmite sau de a afla de la semenii noștri idei informații, sentimente, reprezintă o trăsătură fundamentală a omului, ea condiționându-i existența și întreaga evoluție, devenind în același timp o funcție vitală[22]. Ceea ce este important, este faptul că orice cuvânt rostit asupra aproapelui are putere și îl poate influența în bine sau rău. Referindu-se la influența și efectul edificator, salutar sau devastator pe care-l poate avea cuvântul vorbit în viața oamenilor, Domnul Hristos afirma categoric că „din cuvintele tale te vei îndrepta (mântui) și din cuvintele tale te vei osândi" (Matei 12, 37), sau în limbajul popular „pasărea pe limba ei piere!"[23]. Acest lucru se poate transpune și în intermediul rețelelor de socializare, căci sub presupusul anonimat, omul simte că nu mai este responsabil de ceea ce spune, existând riscul unui discurs fals, de dezinformare, de rea voință, cu insulte sau altele.

Datorită internetului, oricine poate să obțină o sumedenie de informații despre propria credință, să dobândească noi cunoștințe despre sistemele sau grupările religioase tradiționale sau despre noile forme de religiozitate. Enciclopediile digitale oferă cantități uriașe de documente și comentarii, iar noutățile de ultimă oră pot fi consultate pe site-urile agențiilor de știri. Cele mai populare website-uri care conțin numeroase informații despre religii sunt *wikipedia.org,* care conține portalul *Theopedia*, consacrat credințelor și ideilor religioase, iar în paralel se dezvoltă între altele site-ul *Orthodoxwiki.org,* specializat pe tradiția creștină ortodoxă, varianta în limba engleză fiind lansată în 2004.

Bisericile și confesiunile creștine s-au adaptat rapid la noul mediu de comunicare și astfel au apărut numeroase pagini web: prezentări ale instituţiilor eclesiastice oficiale, site-uri administrate de universităţi şi şcoli de teologie, fundaţii şi organizaţii creştine sau organizate din iniţiative personale. Față de celelalte Biserici şi confesiuni creştine din lume, Ortodoxia are o prezenţă temperată în reţeaua Internet, însă cybernauţii interesaţi pot accesa mai multe site-uri care cuprind aspecte ale doctrinei ortodoxe. Unele sunt profilate pe studiul academic şi cuprind texte biblice şi patristice în mai multe limbi, învăţătura de credinţă ortodoxă, altele au profil organizaţional şi prezintă date administrative ale celor mai importante structuri canonice din întreaga lume, precum şi fluxuri de ştiri despre funcţionarea cotidiană a instituţiilor bisericeşti oficiale. De asemenea, credincioşii pot asculta on-line posturi de radio ortodoxe din ţările europene sau din SUA, pot viziona filme documentare despre mari personalităţi duhovniceşti sau pot urmări live emisiuni de televiziune, se pot înscrie la forumuri de discuţii[24].

Pe teritoriul românesc, Ortodoxia este destul de prezentă în mediul virtual prin următoarele:

- Diferite site-uri precum: *doxologia.ro, basilica, creştinortodox, OrtodoxiaTinerilor.ro, SfaturiOrtodoxe.ro*;
- Prin rețelele de Socializare: Facebook și Instagram;
- Video prin *Youtube*, unde se transmit din ce în ce mai multe slujbe, cântări, cateheze online chiar, live-uri în care preoții primesc întrebări;

[22] Pr. Vasile Crețu, „Valențele religioase ale comunicării"*,* în *„Ortodoxia*", anul LV (2004), nr. 1-2, p. 177.
[23] Pr. Sorin Cosma, „Solidaritatea umană și comunicarea prin cuvânt (orientări, dezorientări, conflicte și tensiuni)", în „*Ortodoxia*", Seria a II-a, anul V (2013), nr. 2, București, p. 28.
[24] Pr. Dr. Nicolae Dascălu, *Parabola făcliei aprinse...,* pp. 454-457.

- Preoții care până acum participau la conferințe în mod fizic, acum s-au extins și în mediul online: Pr. Constantin Necula, Pr. Nicolae Dima, Pr. Răzvan Ionescu, etc.
- Conferințe online cu diferiți invitați etc.

Starea comunicatorului creştin din lumea de astăzi se aseamănă misiunii apostolice: *Iată Eu vă trimit pe voi ca pe nişte oi în mijlocul lupilor; fiţi dar înţelepţi ca şerpii şi nevinovaţi ca porumbeii* (Matei 10,16). „Înţelepciunea şi curajul celor care luptau în primele veacuri creştine cu ostilitatea lumii păgâne şi cu persecuţiile violente trebuie folosite astăzi într-o lume secularizată, debusolată sau indiferentă, numită adesea post-creştină, tocmai pentru că s-a îndepărtat de rădăcinile care i-au dat fundament şi consistenţă de-a lungul veacurilor". Biserica susține activitatea credincioșilor care lucrează în domeniul comunicării mediatice şi așteaptă roade directe atunci când este vorba de propriile căi mass-media, precum şi o înduhovnicire a cadrului general al comunicării moderne. „Jurnaliştii creştini au în misiunea lor nişte repere statornice şi puternice şi de aceea se aşteaptă de la ei o intensificare şi o afirmare coerentă a aspectelor formative ale comunicării prin intermediul media"[25].

Doctrina socială a Bisericii nu vizează doar creștinii, ci întregul neam omenesc, și nu rămâne pasivă la situațiile dezastruoase la care este supusă întreaga fire umană și la pericolele întrebuințării greșite a tehnologiei. Biserica nu intervine în problemele sociale în competiție cu științele umane, dar privește întreaga realitate a omului ca pe un loc al evanghelizării. „Evanghelia va trebui să știe în fiecare caz în parte să propună, să anunțe câteva axe fundamentale ale credinței eclesiale care să lumineze atât acțiunea socială a Bisericii, cât și organizarea autonomă a societății"[26].

Biserica are un rol important și în realizarea progresului social. Biserica arată credincioșilor calea mântuirii și fericirii în viața veșnică, dar „nu consideră un păcat prosperitatea și dezvoltarea socială și personală, realizate prin muncă cinstită, în folosul celorlalți și în spiritul iubirii și ajutorării aproapelui. Credința și Biserica mobilizează pe credincioși la realizarea progresului cultural, moral, economic, în măsura în care acestea nu sunt împotriva voinței lui Dumnezeu, exprimată în scrierile sfinte"[27].

Așadar, viața creștină nu se situează în paralel față de progresul tehnologic și a rețelelor de socializare, ci trăirea în *Duhul adevărului* trebuie să se prelungească în toate mediile, atât în cele reale cât și în cele virtuale. Omul este responsabil pentru fiecare cuvânt pe care îl rostește aproapelui său și el poate să edifice sau să ducă la pierzanie. Modul în care omul comunică cu aproapele reprezint rodul trăirilor sale interioare și a lucrării/nelucrării virtuților, căci așa cum ne spune Mântuitorul, „din prisosul inimii grăiește gura" (Matei 12, 34). Căutând calea de mijloc, echilibrul, păzindu-și mintea și sufletul de atașamentul pătimaș față de lucrurile materiale/sensibile, omul cunoaște adevărata libertate, ce îl conduce spre desăvârșire, spre viața în deplină comuniune cu Dumnezeu și cu aproapele.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***_Biblia sau Sfânta Scriptură_, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

[25] Pr. Dr. Nicolae Dascălu, *Parabola făcliei aprinse...,* p. 370.
[26] Germano Marani, *Doctrina socială a Bisericii pentru Vest şi Est,* în vol. *Gândirea socială a Bisericii,* Editura Deisis, Sibiu, 2002, pp. 55-56.
[27] Constantin Cuciuc, *Sociologia religiilor,* ed. Fundația România de Mâine, București, 2006, p. 175.

2. Alter, Adam, *Irezistibil. Dependenţa de tehnologie şi afacerile din spatele ei*, traducere de Emilia Vasiliu, Editura Publica, Bucureşti, 2017.
3. Apostolache, Pr. lect. dr. Ioniţă, „Şcoala Rugăciunii la Părinţii Sirieni. Epistolele lui Ioan Sabba de Dalyatha (XXXI-XXXIX)", în *Teologie şi Viaţă*, SN, XXVI (2016), nr. 1-4.
4. Baconschi, Teodor, „Comunitățile digitale", în: *Dilema Veche,* 12-18 mai 2016, https://www.dilemaveche.ro/sectiune/din-polul-plus/articol/comunitatile-digitale, 20.06.2025.
5. Cosma, Pr. Sorin, „Solidaritatea umană și comunicarea prin cuvânt (orientări, dezorientări, conflicte și tensiuni)", în *Ortodoxia*, Seria a II-a, anul V (2013), nr. 2, București.
6. Crețu, pr. Vasile, „Valențele religioase ale comunicării", în *„Ortodoxia*", anul LV (2004), nr. 1-2.
7. Cuciuc, Constantin, *Sociologia religiilor*, editura Fundația România de Mâine, București, 2006.
8. Daniliuc, arhim. Mihail, „Hristos – Calea, Adevărul și Viața", în: *Doxologia,* https://doxologia.ro/puncte-de-vedere/hristos-calea-adevarul-viata, 20.06.2025.
9. Dascălu, Pr. Dr. Nicolae, *De la Mass-Media clasice spre mediile digitale în misiunea Bisericii,* în „Ortodoxia", seria a II-a, Anul VII (2015), nr. 3, București
10. Dascălu, Pr. Dr. Nicolae, *Parabola făcliei aprinse. Comunicarea religioasă în era informaţională, Editura Basilica, Bucureşti, 2012.*
11. Gheorghe, Virgiliu, *Știința și războiul sfârșitului lumii, fața nevăzută a televiziunii, Editura Institutul de Cercetări Psihosociale și Bioetică, 2016*
12. Iftimiu Aurelian, „DMOPC18: Jean Claude Larchet îndeamnă la post de social media", în: *Basilica,* 18.06.2018, https://basilica.ro/dmopc18-jean-claude-larchet-indeamna-la-post-de-social-media/, 02.04.2025
13. Ionescu, Pr. Răzvan, *În- și des-frânare. Social-media,* disponibil online pe https://basilica.ro, accesat astăzi 15.05.2025, la adresa https://basilica.ro/pr-razvan-ionescu-in-si-des-franare-social-media/
14. Marani, Germano, *Doctrina socială a Bisericii pentru Vest şi Est,* în vol. *Gândiresocială a Bisericii,* Editura Deisis, Sibiu, 2002.
15. Maxim Mărturisitorul Sfântul, *Cele patru sute capete despre dragoste*, în „Filocalia", vol. II, Editura Humanitas, 1999.
16. Plămădeală, Mitr. Antonie, *Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, în Sfânta Tradiţie şi în teologia contemporană,* în „Studii Teologice", anul XXIV (1972), nr. 5-8.
17. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Rugăciunea,* traducere Florentina Cristea, editura Egumenița, Galați, 2008.
18. Spitzer, Manfred, *Demența digitală,* traducere de Dana Verescu, editura Humanitas, București, 2020.
19. Tești, Pr. prof. univ. dr. Ioan C., „Efectele pornografiei asupra minții umane", în: *Doxologia*, https://doxologia.ro/puncte-de-vedere/efectele-pornografiei-asupra-mintii-umane, 09.05.2021.
20. Tești, Pr. prof. univ. dr. Ioan C., „La granița umanului sau pe marginea prăpastiei neantului. Reflecții morale asupra viitorului ființei umane, în lumea digitală", în *Teologie și viață,* SN, XXX(2020), nr. 9-12.
21. Vlachos, mitr. Hierotheos, *Boala şi tămăduirea sufletului în tradiţia ortodoxă,* Editura Sophia, București, 2007.

THE ARMY OF THE LORD AS PART OF THE CHURCH AND THE CALL TO ITS REVITALIZATION - ECCLESIOLOGICAL ASPECTS

Mihai Liviu Marici
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: *The Orthodox understanding of the Church, as outlined by theologians such as the Holy Father Dumitru Staniloae and Ioannis Zizioulas, presents it as a living communion between humanity and the Holy Trinity - a divine-human communion. The "living Church" envisioned by the Army of God movement aspires to an authentic spiritual renewal, in which faith is actively lived out in daily life, not limited to rituals or formalism. This Church becomes a "laboratory of resurrection", resurrecting people from the death of sin to a new life in Christ. Clerics such as Father Iosif Trifa advocate for a Church rooted in the Cross, active in mission and animated by the Holy Spirit - a continuing Pentecost. The active role of the laity, Bible reading, repentance and spiritual discipline are essential in embodying a vibrant faith. The sacraments are not just rituals, but channels of transforming grace. A true member of the Church is one who internalizes and lives the sacrifice of Christ. Ultimately, the mission of the Church is threefold: to teach, to sanctify, and to lead with love and humility, continuing the work of Christ in the world.*

The spiritual nature of the Church through the Orthodox vision of Traian Dorz in accordance with that of the Holy Father Dumitru Stăniloae, who affirms the Church as the living Body of Christ. Each believer is a "living member" called to holiness and communion with Christ, the Head. The work of the Spirit unites and animates believers, whose gifts are meant to serve others within the ecclesial body. Dorz highlights the holiness and responsibility of Church leaders as the "eyes" of the Body, whose purity or impurity affects the entire community. Inspired by patristic theology, the text affirms that the Church, although composed of imperfect people, remains holy and the privileged space of the divine presence. Through poetic images and liturgical reflection, Dorz presents the Church as the "Bride of Christ", a sacred space where humility, prayer and the action of the Spirit allow believers to experience a foretaste of the Kingdom.

Keywords: spiritual rebirth, fraternity, ecclesiological vision.

Despre Biserica cea vie

Concepția ortodoxă despre ființa Bisericii, după afirmația Sfântului părinte mărturisitor Dumitru Stăniloae este, că Biserica „în esența sa este trăirea comună a oamenilor cu Sfânta Treime, participarea în comun a lor la viața lui Dumnezeu, e o «societate de persoane umane cu persoanele divine» (...) «extensiunea vieții divine unei mulțimi de creaturi... »"[1].

În acest sens, idealul Oastei Domnului de a forma o Biserică vie, reflectă dorința mișcării de a aduce credința și viața spirituală la un nivel profund și autentic. Biserica, în ființa ei, este în primul rând un mod de a fi și a relaționa cu Dumnezeu si semenii. Această viziune se referă la o comunitate de credincioși care nu se limitează doar la formalismul religios, ci trăiește o relație directă, activă și personală cu Dumnezeu în fiecare aspect al vieții lor cotidiene:„ Biserica este-și trebuie să fie- o Biserică vie, o Biserică învățătoare și luptătoare contra răutăților și păcatelor"[2].Viețuirea în sfințenie în comuniune și împărtășirea din harul mântuitor din Sfintele Taine, ca pregustare a Împărăției lui Dumnezeu, formează comunitatea duhovnicească. Biserica

[1] Pr. Prof. Dr. D. STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică,* S.T 5-6/1955, p. 268, v. nota 7.
[2] Pr. Iosif TRIFA, *Ce este Oastea Domnului*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu,1996, p. 82.

este *laboratorul învierii* care ne învie din moartea păcatului la viața în Hristos, pregătindu-ne pentru redobândirea vieții veșnice la care am fost chemați înainte de căderea primilor oameni. Părintele Boris Bobrinskoy spune că ,, taina pascală a Morții și a Învierii lui Hristos constituie o adevărată dimensiune baptismală a Bisericii și în Biserică. În ea se inaugurează moartea noastră, a ,,omului vechi" și renașterea noastră în Hristos"[3].

Din cealaltă perspectivă, a stării oamenilor înainte de căderea în păcat, părintele Serghei Bulgakov, spune că: ,,Starea paradisiacă a strămoșilor noștri, dinaintea căderii în păcat, poate fi considerată, nu fără temei, că fiind biserica primordială.(...) Biserica este temelia nestrămutată și scopul creației lumii. Lumea este creată de către Dumnezeu pentru Biserică ca ceea ce o conține"[4].

Biserica vie, așa cum o înțelege Oastea Domnului, depășește granițele slujbelor și ritualurilor liturgice. Ea este întruchipată de fiecare creștin care își trăiește credința cu sinceritate, angajament și transformare interioară continuă. Idealul este ca fiecare membru al Bisericii să devină un purtător de Hristos în lume, atât prin fapte, cât și prin gândire și atitudine. Credinciosul trebuie să fie un exemplu de moralitate, iubire și devotament față de Dumnezeu, ceea ce înseamnă o responsabilitate personală sporită față de cum își trăiește viața de zi cu zi.

Vorbind despre ființa Bisericii un alt ilustrul reprezentant al teologiei ortodoxe contemporane, Înalt Preasfințitul Mitropolit Ioan Zizioulas de Pergam, distins ierarh al Patriarhiei ecumenice arată că: ,,Biserica nu este doar o instituție ci « un mod de existență », *o manieră de a fi*. Taina Bisericii chiar în dimensiunea sa instituțională, este profund legată de ființa omului de ființa lumii de însăși ființa lui Dumnezeu"[5], iar părintele Boris Bobrinskoi spune că: ,,ontologia eclesială înseamnă că Biserica este una. Biserica ce era în sfatul trinitar al lui Dumnezeu este Biserica lui Hristos, aceea pe care a dobândit-o prin scump Sângele Său, și cu care va rămâne până la sfârșitul veacului"[6].

Urmărind această identificare a viețuirii creștinilor cu învățătura Bisericii celei una și dintotdeauna, Oastea Domnului își propune să contribuie la renașterea spirituală a Bisericii prin implicarea activă a laicilor în viața comunității, prin încurajarea lecturii Bibliei, prin rugăciune personală și colectivă, și printr-o viață de disciplină spirituală ce se manifestă prin renunțarea la patimi și păcate. Idealul de Biserică vie înseamnă o Biserică ce pulsează de viață, prin credincioși dedicați care se întorc spre valorile esențiale ale Evangheliei, într-un context al unei lumi secularizate și fragmentate.

Această viziune vine și din convingerea părintelui Iosif Trifa, fondatorul mișcării, care a dorit ca Oastea Domnului să fie un instrument prin care credincioșii nu doar să aparțină *de drept* Bisericii, în mod formal, ci să-i aparțină și *de fapt*, să devină activi în trăirea lor spirituală, să se lupte împotriva păcatelor și să fie exemple de credință în comunitățile lor:,,Da! Matricola botezaților este plină de ,,ostași" a-i Domnului, dar viața și lumea e plină de dezertori ai acestei oștiri. Cei mai mulți creștini sunt dezertori din tabăra Domnului"[7].

Biserica este organul mântuirii și al sfințirii oamenilor, ,,este această extinderea lui Hristos în oameni, acest laborator în care se realizează treptat asimilarea oamenilor cu Hristos cel înviat "[8] și prin energia harului Duhului Sfânt sălășluită deplin în umanitatea înviată a lui Hristos, ne face părtași la darul învierii.

---

[3] Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, trad. Vasile Manea, Ed. Reîntregirea Alba Iulia, 2004. p.41.
[4] Pr. Serghei Bulgakov, apud Pr. Pavel Florenski, *Colonne et Fondement dela verite,* Paris, 1975,.215-216, trad. rom. Emil Iordache și colectiv, *Stâlpul și temelia Adevărului*, Ed. Polirom, Iași, 2000, p. 62.
[5] Ioannis ZIZIOULAS, *Ființa eclesială*, Ed. Bizantină, București, 1996, p.7.
[6] Pr. Prof. Dr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*, ... p. 58.
[7] Pr. I. TRIFA, *Ce este Oastea* ..., Sibiu, 2003, pp. 30-31.
[8] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Sinteză eclesiologică,* S.T 5-6/1955, p. 262.

Idealul Bisericii vii, după cum îl vede Oastea Domnului, este un model de trăire creștină autentică, activă și personală, unde fiecare membru contribuie la zidirea și întărirea Bisericii nu doar prin participarea la slujbe, ci prin întreaga sa viață transformată de credință.

Oastea Domnului ca parte a Bisericii și chemare la revitalizarea ei

În viziunea sa eclesiologică, părintele Trifa integrează Oastea Domnului ca fiind o mișcare de reînnoire spirituală care pune accent pe trăirea autentică a Evangheliei. Legământul cu Dumnezeu este esențial, iar Oastea devine un exemplu de viață trăită în sfințenie, în interiorul Bisericii și prin Biserică:

„În timpul din urmă, Oastea Domnului a ajuns la o răspântie. A început să se audă: Oastea-i ici Oastea-i colo Dar (...) Oastea nu-i nici ici, nici colo, ci Oastea-i numai acolo unde se ține cu sfințenie legământul și hotărârea noastră de la început, de a trăi deplin Evanghelia declarând război tuturor patimilor și păcatelor”[9].

Mișcarea Oastea Domnului este prezentată ca un instrument de revitalizare spirituală a Bisericii. Părintele Trifa consideră că prin această lucrare, membrii mișcării contribuie la „trezirea mădularelor amorțite” ale Trupului lui Hristos, aducând o Biserică vie, activă și misionară. Este evidentă viziunea sa integratoare, care nu vede Oastea Domnului ca o structură paralelă, ci ca parte din Biserică, încurajând o viață trăită sub călăuzirea Duhului Sfânt, ca o Cincizecime permanentă[10]: „O Biserică vie și lucrătoare va fi atunci când Duhul Sfânt lucrează prin toate mădularele ei. (...) Oastea Domnului scoate pe oameni din cârciumi și din pierzare și îi redă Bisericii, ca pe unii care «morți erau și au înviat»”[11]. Părintele face o pledoarie fervent pentru o Biserică vie, lucrătoare și luptătoare. Această viziune este fidelă spiritului zilei Cincizecimii, când Duhul Sfânt a revărsat harul asupra apostolilor, făcându-i misionari ai Evangheliei. Totodată, textul sugerează că această viață trebuie menținută printr-o relație vie cu Dumnezeu și prin implicare activă a *tuturor mădularelor* în comunitatea bisericească. Aspectul este remarcat și de Zizoulas, care arată că:

„(...) toți membrii Bisericii participă la continuitatea apostolică ce se realizează printr-un act de hirotonie. În vreme ce modelul istoric al continuității poate duce la sacramentalism în cadrul hirotoniei, limitând continuitatea apostolică la clerul numit sfințit, perspectiva eshatologică oferă garanția că pentru existența continuității apostolice, cinul laicilor botezați este indispensabil. Biserica este legată de Apostoli, deci nu numai prin hirotonie, ci și prin botez”[12].

De-a lungul istoriei creștinismului, Biserica moștenește conștiința Apostolilor de a fi Biserica şi Poporul lui Dumnezeu, identică sieși în timp și spațiu, fiind însuflețită de Duhul Sfânt în fiecare generație.

Biserica – păstrătoarea Tainelor și comunitatea vieții în Hristos

Părintele Iosif Trifa afirmă:

„Biserica administrează cele șapte Taine, puse spre întărirea și mântuirea sufletelor. (...) Dar nu e destul ca cineva să cunoască Biserica, ci trebuie să se și întărească cu darurile pe care le administrează ea. (...) Despre creștinii cei dintâi ne spun Scripturile că „...petreceau în învățătura Apostolilor, în legătura frățească, în frângerea pâinii, în rugăciuni...; în toate zilele erau în biserică,

[9] Pr. Iosif TRIFA, *Alcoolul, duhul diavolului,* Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2007, pp. 200, 201.
[10] v. Pr. Prof. Dr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*... p.43.
[11] Pr. Iosif TRIFA , *Dumnezeu – Duhul Sfânt*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1997, pp. 84, 85.
[12] Ioannis ZIZIOULAS, *Ființa eclesială*, ... p. 220, v. și nota 79.

lăudând pe Dumnezeu... şi era una sufletul şi inima lor" (Fapte 2, 42-47). De aceea era atâta putere în viața lor"[13].

El vede Biserica drept mijlocitoarea harului divin prin Sfintele Taine. În viziunea sa, Biserica nu este doar păstrătoarea Tainelor, ci și mediul în care credincioșii trebuie să le primească cu responsabilitate, pentru a deveni activi în comuniunea cu Dumnezeu. Subliniază apoi că apartenența la Biserică nu este suficientă dacă nu este dublată de o trăire reală, exemplificată prin modelul creștinilor apostolici, caracterizați de comuniune euharistică și laudă neîncetată. Această perspectivă întărește învățătura ortodoxă despre sinergia dintre Dumnezeu și om în procesul mântuirii.

Teologia Ortodoxă modernă consideră la unison, că locul prin excelență al manifestărilor Bisericii, al epifaniilor, al identităților sale, momentul plenar și privilegiat al existenței sale, este celebrarea sa euharistică și liturgică[14]. Prin acestea ne hrănim și creștem în cunoștința de Dumnezeu.

Dar hrana duhovnicească cu care ne ,,îmbie" Biserica prin învățătură și Sfintele ei Taine, își împlinesc lucrarea în cel care are cunoștința și cunoașterea cea adevărată a lui Iisus Hristos, începând cu preoții iconomii Tainelor. Părintele Trifa avertizează asupra pericolului unei Biserici fără Hristos, arătând că: „Falimentul creștinismului este o Biserică fără Hristos, iar culmea falimentului este o Taină fără Hristos.[15]" Această afirmație este un avertisment teologic, prin care părintele Trifa subliniază că orice ritual sau practică religioasă lipsită de prezența vie a lui Hristos devine formalism gol. Este esențial ca Biserica să fie centrată pe Hristos, iar Tainele să fie înțelese și primite cu conștiința vie a lucrării Sale mântuitoare.

În volumul III al Dogmaticii sale, Sfântul părinte Stăniloae, face analogia dintre naşterea noastră cu voie (întărită de harul Sfântului Duh întru înaintarea în virtute şi tărie spirituală), şi cea fără voie (adică naşterea noastră din trupul supus păcatului în care a căzut) (*Romani* 7, 17) : „Pentru ca Hristos să-Şi îndrepte prin Taine acţiunea Sa către fiecare persoană, e necesar ca aceasta să manifeste printr-un act propriu voința de a accepta o relaţie personală decisivă cu Hristos, Care e disponibil cu iubirea sau cu harul Său mântuitor pentru toţi"[16].

Părintele profesor Ion Bria, mărturisește, nevoia convertirii săvârșitorilor Sfintelor Taine, pentru a putea impacta pozitiv primitorii și comunitatea întreagă, arătând că:

,,Exista un consens general potrivit căruia înnoirea în Biserica și societate nu poate fi înțeleasă și realizată câtă vreme preoții înșiși nu se convertesc și nu antrenează cu aceasta convertirea parohiilor. Caci autoritatea preoților- teologica, morală, pastorala -nu este magică, *ex opere operato.* Față de exigențele crescânde ale credincioșilor privind conduita preoților, teoria că «validitatea Tainelor săvârșite de preoți nu depinde de vrednicia lor» apare ca o argumentare simplificatoare"[17].

Biserica este sfântă nu numai prin Hristos Capul ei ci și prin cei ce ,,se sfințesc" în ea (Evr.2.11). Hristos, ca „cel ce sfințește", nu lucrează dintr-o poziție de superioritate, ci se implică activ în viața fiecăruia dintre noi, făcându-ne parte din familia Sa. Asta înseamnă că nu suntem doar niște receptori pasivi ai harului, ci ,,frați" împreună lucrători, într-un proces transformator. Dacă reflectăm la cum ar trebui să se manifeste această fraternitate, putem vedea că nu este doar o chestiune de teologie abstractă, ci un mod de a trăi. Întâlnirea cu Hristos, cel care s-a identificat cu noi prin umanitate, ar trebui să ne determine să ne vedem unii pe alții ca pe niște frați și surori,

[13] Pr. Iosif TRIFA, *Ce este Oastea Domnului*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1996, pp. 81, 82.
[14] Pr. Prof. Dr. Boris BOBRINSKOY, *Taina Bisericii*... p.105.
[15] Pr I. TRIFA, *Să creştem în Domnul,* în *Lupta mântuirii*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2009, p.16.
[16] Pr. Prof. Dr. D. STĂNILOAE, *Teologie dogmatică ortodoxă*, vol. III, Ed. EIBMBOR, București, 1997, p.19.
[17] Pr. Prof. Univ. Dr. Ion BRIA, *Spre plinirea Evangheliei*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2002, p. 116.

indiferent de diferențele sociale, etnice sau culturale. În contextul actual, în care societatea este adesea divizată, această perspectivă radicală de fraternitate și egalitate poate fi o punte de reconciliere și solidaritate.

Biserica are ca temelie Jertfa Crucii

Într-un alt text, părintele Trifa scoate în evidență valoarea jertfei lui Hristos pe care se întemeiază Biserica: „Biserica lui Hristos este clădită şi zidită pe Jertfa Crucii şi pe darurile Crucii (...). Un credincios adevărat al Bisericii este acela care s-a adâncit mai mult în Jertfa Crucii. În corabia Bisericii intră cu adevărat numai acela care a intrat în înțelegerea şi adâncirea Jertfei scumpului nostru Mântuitor”[18].

Această perspectivă accentuează dimensiunea hristocentrică a Bisericii. Temelia Bisericii este Jertfa lui Hristos, iar apartenența autentică la Biserică presupune participarea la Jertfa Crucii. Părintele sugerează aici că doar cei care înțeleg și trăiesc această Jertfă pot intra cu adevărat în corabia Bisericii, făcând o paralelă cu simbolismul salvării prin corabia lui Noe.

Cele trei misiuni ale Bisericii- Când vorbește despre misiunea Bisericii, părintele Trifa prezintă Biserica drept continuatoare a misiunii lui Hristos, evidențiind tripla dimensiune: învățătorească, preoțească și împărătească. Aceste trei aspecte sunt împlinite prin:

- predicare-transmiterea Cuvântului lui Dumnezeu, în conformitate cu mandatul din Evanghelia după Matei (28, 19).
- slujire sacramentală- centrul vieții liturgice și sacramentale este Sfânta Liturghie, Jertfa necurmată, unde Hristos continuă să se jertfească.
- pregustare a Împărăției lui Dumnezeu- scopul ultim al Bisericii este conducerea credincioșilor spre mântuire și intrarea în Împărăția cerească[19].

Această viziune holistică subliniază faptul că Biserica este activă pe toate planurile vieții omenești, integrând cuvântul, Sfintele Taine și speranța eshatologică.

Implicații eclesiologice și pastorale

- Unitatea dintre Duhul Sfânt și Biserică: textele reafirmă faptul că Duhul Sfânt este „sufletul” Bisericii, o doctrină fundamentală în eclesiologia ortodoxă.
- Rolul preotului: Preotul este văzut ca un canal al lucrării Duhului Sfânt. Această responsabilitate subliniază chemarea clerului de a fi exemple vii ale harului.
- Revitalizarea mădularelor amorțite: Critica subtilă a pasivității credincioșilor și a clericilor este un apel la trezire spirituală, evidențiind nevoia unei Biserici dinamice.
- Misiunea Oastei Domnului: Viziunea părintelui Trifa despre această mișcare este clar misionară, chemând credincioșii să participe activ la renașterea vieții bisericești.

Putem concluziona că viziunea eclesiologică a Părintelui Iosif Trifa este profund sacramentală, ancorată în Jertfa lui Hristos și în lucrarea continuă a Duhului Sfânt. Biserica este văzută ca un Trup viu, activ, chemat să fie lumină în lume prin învățătură, slujire și trăire. Mesajul său central este că doar o comuniune autentică cu Hristos și o viață sub călăuzirea Duhului Sfânt pot da sens apartenenței la Biserică și eficiență Tainelor ei.

Viziunea eclesiologică a poetului creștin **Traian Dorz** despre Biserică, conform textelor tematice din operele sale, reflectă o înțelegere profund ortodoxă, cu accente pe sfințenie, luptă spirituală, unitate și împlinirea voii lui Dumnezeu.

[18] Pr I. TRIFA, *Corabia lui Noe*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2018, p. 17.
[19] vezi pe larg în Pr. Iosif TRIFA, *Dumnezeu Duhul Sfânt*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2007, pp. 53-57.

Despre natura duhovnicească a Bisericii

Continuator fidel al viziunii părintelui său duhovnicesc, Traian Dorz vede și el Biserica drept Trupul duhovnicesc al lui Hristos, având o structură organică, în care fiecare credincios este un mădular viu. Astfel, accentuează chemarea fiecărui membru la sfințenie și viață evlavioasă, avertizând că mădularele care nu trăiesc prin Duhul lui Hristos sunt „moarte" și aduc ocară Bisericii. Vitalitatea unui credincios derivă din comuniunea cu Hristos, Capul Bisericii. Inspirându-se din cuvintele Mântuitorului din Ev. Matei 6. 22 ș.u., Dorz vorbește despre responsabilitatea celor ce sunt ochi și luminători a-i Trupului Bisericii, și afirmă că „ochii" Bisericii (slujitorii și conducătorii spirituali) trebuie să fie curați și sfinți, pentru a lumina Trupul Bisericii. Orice impuritate în viața acestora afectează întreaga comunitate:

„Deoarece Biserica este Trupul duhovnicesc al lui Hristos, Domnul nostru, fiecare dintre noi socotindu-ne un mădular viu al Bisericii, trebuie să ne comportăm în orice împrejurare într-un chip vrednic de Hristos, Care este Capul Bisericii. Cine nu are Duhul lui Hristos şi viaţa Lui evlavioasă, acela nu este un mădular viu, ci unul mort. Şi nu este spre cinste, ci spre ocară. Trupul lui Hristos, Biserica, are ochi, iar ochii sunt luminătorii acestui trup, cei așezați în fruntea lui. Şi după cum ochiul viu şi sănătos este curat, aşa de curat trebuie să fie şi să vadă şi luminătorul Bisericii. Un ochi mort nu poate lumina pe nimeni. Un îndrumător în Hristos trebuie să fie viu în Hristos, sănătos în umblare, curat în purtări"[20].

Această responsabilitatea a lucrării este însă întreagă la măsura fiecăruia. Sfântul Părinte Stăniloae arată că lucrarea Duhului Sfânt este însăși lucrarea lui Hristos devenită proprie fiecărui membru, fiecare participând la Duhul și la Hristos întreg după cum întărește și Sfântul Grigorie Palama: « Aşadar Duhul după fiinţă este neîmpărtăşibil, dar după lucrare..., după care Se varsă şi Se dă şi Se trimite Cel ce e pretutindeni şi e întemeiat statornic în identitatea nemişcată, Duhul e împărtăşibil celor vrednici».[21] Duhul prezent întreg în fiecare este liant și impuls de unire între darurile fiecărui membru. Darurile personale fiind unite prin același Duh sunt percepute ca parte a celorlalte daruri din Biserică:

„O însuşire mai remarcabilă a unui membru al Bisericii se numește «dar» nu numai pentru că e dăruită de Duhul Sfânt, ci şi pentru că e destinată să slujească altora, să se facă un dar altora. Altfel ce ar face omul cu ea? Ar folosi-o în mod egoist împotriva celorlalți. Dar în felul acesta ea nu s-ar putea valorifica deplin şi nici cel care o are nu s-ar putea dezvolta. Prin «darul» unuia, Duhul Se adresează altora. «Darul» nu are numai o adresă verticală, ci și una orizontală, unificatoare. Prin „dar», Duhul unește pe un om cu altul, îi unește pe mai mulți între olaltă, căci e Duhul tuturor, e Duhul comuniunii"[22].

Paralela dintre Templu și Biserică- Sfințenia Templului și a Bisericii, nu poate fi afectată de imperfecțiunile omenești și rănile păcatului, care urmează a fi vindecate. Necredincioșia oamenilor nu poate diminua credincioșia lui Dumnezeu. Folosind metafora nou testamentară „Mireasa lui Hristos" curățită și sfințită prin Jertfa Sa, Dorz arată că această relație implică dragoste, jertfă și desăvârșire:

„După cum Templul Vechiului Testament rămăsese pentru Dumnezeu şi pentru credincioșii Săi tot Lăcașul Sfânt şi Casa Tatălui [...], tot aşa şi Biserica Noului Testament întemeiată pe credința în Dumnezeirea Mântuitorului (Mt. 16, 18), ea, care este Mireasa lui Hristos

[20] Traian DORZ, *Dreptarul învăţăturii sănătoase*, Ed. Oastea Domnului Sibiu, 2001, p. 62.
[21] v. nota 140„Despre lucrările dumnezeiești, şi despre împărtășirea de ele", Γρηγορίου Παλαμά, Τὰ συγγράμματα , Ed. Hristou, vol. II, Salonic, 1966, p. 119, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 213.
[22] Pr. Prof. Dr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. E.I.B.M.B.O.R., București-1997, p. 213.

(Ef 5, 25-32; Apoc. 21, 1-4), este şi rămâne cu atât mai mult ceea ce a făcut-o Hristos când a răscumpărat-o, a curăţit-o şi a sfințit-o pentru Sine pe veșnicie”[23].

Despre „Biserica cea vie şi cea care învie”[24]

O comparație simbolică pe care o face Traian Dorz este cea între naşterea Evei din coasta lui Adam prin sfatul Sfintei Treimi, și naşterea Bisericii săvârșite prin Voința Tatălui, Jerfa lui Hristos Fiul și Lucrarea Duhului Sfânt. Credincioșii sunt descriși ca „pietre vii” ale unei construcții divine. Ei trebuie să participe activ la zidirea Bisericii prin trăirea unei vieți de sfințenie, în colaborare cu Duhul Sfânt:

„Dacă Hristos este Noul Adam, Biserica cea născută din coasta Lui este Noua Evă. El, Viaţa şi Capul ei; Ea, rodul şi trupul Lui duhovnicesc şi etern. Biserica s-a născut prin Voinţa Tatălui, dar din Jertfa Fiului, prin Lucrarea Sfântului Duh. Şi după cum în Hristos – Mirele Bisericii – există două Firi, cea omenească şi cea dumnezeiască, cea văzută şi cea nevăzută, tot aşa este şi cu Biserica, Mireasa Lui (Ef 5, 23-25). Biserica este acum în lume ca o sculptură încă în lucru. Duhul Sfânt, Slăvitul Maestru Ceresc, încă lucrează la această operă, făcând din «pietre, fii ai lui Avraam» – după profeția Mântuitorului (Mt 3, 9). (...)”.

În lucrarea tainică de alegere, de cioplire, de finisare a acestor „pietre vii” din care Dumnezeu Duhul Sfânt zidește acum Casa lui Dumnezeu, care este Biserica, El are nevoie de împreună-lucrători. Acești împreună-lucrători cu Dumnezeu sunt oamenii binecuvântați pe care El i-a ales, prin care lucrează şi de care Se folosește ca de nişte vase sfinte, ca de nişte unelte duhovnicești, pentru această mare şi cerească operă, ce a început în Ziua Rusaliilor, la Pogorârea Duhului Sfânt. Primii şi cei mai minunați împreună lucrători ai lui Dumnezeu, în Biserica lui Dumnezeu, Care este Stâlpul şi Temelia Adevărului (I Tim 3, 15), au fost Apostolii”[25].

În poezia intitulată *Despre Biserică*[26] , Traian Dorz oferă o perspectivă profund ortodoxă asupra înțelegerii Bisericii, văzută ca spațiu sacru al prezenței lui Dumnezeu, al rugăciunii și al comuniunii sfinte. Ele relevă o viziune eclesiologică centrată pe sacralitatea Bisericii, pe rolul ei în viața credinciosului și pe importanța evlaviei și a smereniei în relația cu Dumnezeu:

Despre Biserică

1. Dumnezeu e orişiunde
şi răspunde orişicui,
dar mai sigur El răspunde
cui se roagă-n Casa Lui.

2. Când umilința ta e multă
şi-n locul sfânt te rogi mereu,
atunci fii sigur că te-ascultă
şi oamenii şi Dumnezeu.

3. Binecuvântat e omul
ce se-apropie de-altar
cu evlavie şi teamă,

[23] Traian DORZ, *Hristos – Sfînţitorul nostru*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1998, p. 110.
[24] v. în «Iisus, Biruitorul» 24/ 2014, p.6.
[25] Traian DORZ, *Istoria unei Jertfe,* vol. 1, *Grăuntele*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1998, p. 107.
[26] Traian DORZ, *Comori nemuritoare,* Vol. 3, *7.000 Proverbe şi zicători româneşti versificate şi comentate*, Ed. Traian Dorz Simeria, 2003, p. 32.

căci smeritul află har.

4. Lăudați pe Domnu-n toate marginile lumii Lui,
până unde poți cu gândul să cobori sau să te sui;
că oriunde este Domnul, și în mare și în mic,
dincoace de El sunt toate -dincolo de El, nimic.
El oriunde-ascultă glasul închinării orișicui
însă nicăieri n-ascultă mai cu drag ca-n Casa Lui.

5. Casei Domnului dați cinste orice om din orice grai,
Casa Numelui Său Veșnic este-un colțișor de rai.
Duhul Domnului e-acolo liniștit și iubitor
binecuvântând pe-oricare credincios închinător.

Biserica – loc al prezenței speciale a lui Dumnezeu- În prima strofă el subliniază omniprezența lui Dumnezeu („Dumnezeu e orișiunde"), dar accentuează prezența Sa specială și răspunsul privilegiat pe care îl oferă celor care se roagă „în Casa Lui". Această idee este profund ortodoxă și ancorează Biserica drept locul harului, al întâlnirii directe cu Dumnezeu prin rugăciune, Taine și slujbe. Biserica devine astfel un „spațiu al prezenței divine", în care omul are acces deplin la dialogul cu Creatorul.

Smerenia și evlavia – condiții esențiale pentru comuniunea cu Dumnezeu- A doua și a treia strofă arată virtuțile necesare pentru a primi harul în Biserică: umilința, evlavia și teama sfântă. „Când umilința ta e multă... fii sigur că te-ascultă" reflectă importanța curăției sufletești și a smereniei în relația cu Dumnezeu. Ortodoxia pune un mare accent pe aceste dispoziții interioare, care sunt condiții esențiale pentru a primi harul divin. Smeritul, cel ce vine „cu evlavie și teamă", este cel care află har, conform tradiției filocalice și liturgice.

Universalitatea prezenței lui Dumnezeu, dar unicitatea Casei Sale- Versurile „Lăudați pe Domnu-n toate marginile lumii Lui" și „El oriunde-ascultă glasul închinării orișicui" reflectă credința ortodoxă în universalitatea prezenței divine- cf. Mt. 18. 20). Dumnezeu este prezent în întreaga creație, iar omul se poate închina oriunde. Totuși, poetul accentuează că „nicăieri n-ascultă mai cu drag ca-n Casa Lui", oferind o viziune despre Biserică drept loc privilegiat al prezenței și lucrării divine. Această tensiune între universalitate și unicitatea Bisericii este prezentă în învățătura ortodoxă.

Casa lui Dumnezeu – „un colțișor de rai"- Imaginea Bisericii ca „un colțișor de rai" este poetică și profund teologică. Ea reflectă ideea ortodoxă a Bisericii ca prefigurare a Împărăției lui Dumnezeu, unde omul intră în comuniune cu Dumnezeu într-un chip aparte, precum odinioară Adam în Rai, care vorbea cu Dumnezeu „ față către față". „Duhul Domnului e-acolo liniștit și iubitor" accentuează rolul Bisericii ca loc al păcii, iubirii și harului, unde Duhul Sfânt lucrează activ prin Sfintele Taine și rugăciuni. Biserica este nu doar o clădire, ci „Casa Domnului", locul unde omul primește harul și binecuvântarea divină, trăind o anticipare a Împărăției lui Dumnezeu. Această perspectivă îmbină teologia liturgică, eshatologică și mistică, fiind înrădăcinată în spiritualitatea ortodoxă.

Comuniunea credincioșilor cu Dumnezeu și între ei- Poezia evidențiază și dimensiunea comunitară a Bisericii, unde „orice om din orice grai" este chemat să aducă cinste Casei Domnului. Acest aspect al unității credincioșilor în credință este central în teologia ortodoxă, care vede Biserica drept „Trupul lui Hristos", o comunitate spirituală universală.

Concluzie:

Preotul Iosif Trifa și poetul Traian Dorz împărtășesc o viziune eclesiologică profund ortodoxă, care vede Biserica drept Trupul lui Hristos, spațiul privilegiat al comuniunii divine, al Tainei și al harului. Pentru ei, Biserica este atât o comunitate sacramentală, sfântă și vie, cât și o instituție luptătoare, implicată în mântuirea sufletelor prin împărtășirea învățăturii apostolice și a tradiției patristice. Ambii accentuează importanța evlaviei, smereniei și ascultării de Hristos, Capul Bisericii, și de slujitorii Casei Lui.

Este o viziune eclesiologică profund sacramentală, ancorată în Jertfa lui Hristos și în lucrarea continuă a Duhului Sfânt. Biserica este văzută ca un Trup viu, activ, chemat să fie lumină în lume prin învățătură, slujire și trăire. Mesajul central este că, doar o comuniune autentică cu Hristos și o viață sub călăuzirea Duhului Sfânt pot da sens apartenenței la Biserică și eficiență Tainelor ei.

BIBLIOGRAPHY:

1. BRIA Pr. Prof. Univ. Dr. Ion, *Spre plinirea Evangheliei*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2002;
2. BOBRINSKOY Pr. Prof. Dr. Boris, *Taina Bisericii*, trad. Vasile Manea, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2004;
3. DORZ Traian, *Comori nemuritoare,* Vol. 3, *7.000 Proverbe şi zicători româneşti versificate şi comentate*, Ed. Traian Dorz Simeria, 2003;
4. DORZ Traian, *Dreptarul învățăturii sănătoase*, Ed. Oastea Domnului Sibiu, 2001;
5. DORZ Traian, *Hristos – Sfințitorul nostru*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1998;
6. DORZ Traian, *Istoria unei Jertfe,* vol. 1, *Grăuntele*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1998;
7. FLORENSKI Pr. Pavel, *Colonne et Fondement dela verite,* Paris, 1975,.215-216, trad. rom. Emil Iordache și colectiv, *Stâlpul și temelia Adevărului*, Ed. Polirom, Iași, 2000;
8. STĂNILOAE Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, vol. III, Ed. E.I.B.M.B.O.R., București-1997;
9. TRIFA Pr. Iosif, *Alcoolul, duhul diavolului,* Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2007;
10. TRIFA Pr. Iosif, *Ce este Oastea Domnului*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1996;
11. TRIFA Pr. Iosif, *Corabia lui Noe*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2018;
12. TRIFA Pr. Iosif, *Dumnezeu – Duhul Sfânt*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1997;
13. TRIFA Pr. Iosif, *Dumnezeu Duhul Sfânt*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2007;
14. TRIFA Pr. Iosif, *Să creștem în Domnul,* în *Lupta mântuirii*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2009;
15. ZIZIOULAS Ioannis, *Ființa eclesială*, Ed. Bizantină, București, 1996.
16. Foaia «Iisus, Biruitorul» 24/ 2014;
17. *Sinteză eclesiologică*; Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, în Revista *Studii Teologice,* nr. 5-6/1955.

AN ANALYSIS OF THE FILM BOXING HELENA

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest

Abstract: The purpose of the paper is to analyse the film Boxing Helena (1993), directed by Jennifer Lynch. The present paper relies on a psychological and psychoanalytical interpretation of the film, showing how the film is not, as understood by certain viewers and online community members, a horror film. It is, first and foremost, a film about romantic relationships and their psychology, more than about external incidents. Nick and Helena interact on a deep level to the point in which Helena psychologically challenges Nick about his relationship issues. The dreams and daydreams also occupy center stage in this film and in the interaction between Helena and Nick. The methodological framework is made up of psychoanalysis and psychology, suggesting the significance of this film lies in its psychological level.

Keywords: Unconscious, psychoanalysis, dreams, daydreams, relationships.

The film *Boxing Helena* (1993) was directed by Jennifer Lynch. She also wrote the screenplay. We may start in our analysis from the reactions of the viewers, which are all the more visible and readily available in the online medium, in various communities where the film has been discussed throughout the years. We can see that this film is associated with a sense of nostalgia for the films that were created and available for viewing in the 1990s. The films from the 1990s come out, based on the viewers' opinion, as deeper and more thoughtful than the ones that are currently around nowadays. We may consider this a subjective opinion regarding the reflections on society and the clash of values between generations, which have become a usual and widely-spread phenomenon. At the same time, such discussions also give us access to the frame of mind and life situation of the viewers when they have watched this film just as it came out, on its 1993 release. Mindsets change, just like values change, and individuals themselves change according to the influence of the society shaping them in their formative years. We may thus judge films from one perspective or another, and remain starting with a certain age anchored in the times of our youth and formative years, as we may further on no longer take over other, completely different, values. As a result, the youths of the 1990s generation may see present films as too commercial and lacking deep meaning, as they cannot identify with the values promoted by these films and as they cannot resonate with the characters.

It has been considered, or implied, by its viewers, in various online Internet communities, to belong to various genres, to horror, thriller, and psychological film. Some viewers have mentioned, in their online community reviews, that they had expected a horror story and the ending, showing that it was all a dream, was from this point of view a disappointing one. They believed that here was the point where Jennifer Lynch, the daughter of David Lynch, famous for his thriller and horror films, had failed. In the film theatre, some users sharing this opinion, mentioned that everyone was disappointed that none of what had happened between Nick and Helena had been real.

Here, in this paper, we can express the doubt that if it had not happened for real, in the fictional world, in the waking state of Nick, it means that it is not a powerful story. While the external incidents may have all been a dream, the story retains its strong grasp on the viewers, or

at least on some of them, with respect to the interior, psychological reality. Our inner world can be just as powerful as our exterior world, and our emotions and actions in our dreams can have the same powerful impact when we speak of dreams as well. We are all familiar, after all, with dreams that make us experience very powerful feeling on waking up, and we still feel that the dream was real, or we start doubting, just as Nick seems to be doing, what has been real and what has been a dream. Furthermore, we can move on to the realm of psychoanalysis, which shows us how the unconscious contains wishes, fears, anxieties, anger, and various violent feelings which can make us feel horror at what we hide inside ourselves, and which become visible once we interpret our dreams using the psychoanalytic method. By using the psychoanalytic method, we reach the level of the unconscious meanings, which are able to make us feel the same as if we were watching a horror film. We can also consider that nightmares can be really disturbing dreams at surface level without any further interpretation in themselves. We can even get the feeling that nightmares resemble horror films to a large extent and, from this perspective, horror films can be considered to be inspired by nightmares and be derived fantasies and daydreams using similar contents.

By analogy, other online Internet community users have expressed doubt regarding whether or not the entire horror story of Nick the surgeon actually imprisoning Helena and amputating all her four limbs had been a dream. One user pointed out that the story may either have all been a dream, and that Helena had been taken to hospital by Nick and has all her limbs, or that he had dreamt that he had taken her to hospital when in fact he had retained her in his home as a prisoner and had actually amputated all her limbs even if this was not necessary from a medical point of view. Nick may have dreamt the horror scenes, or he may have dreamt that nothing of the horror scenes had actually happened and that everything was normal, when in fact it was not. The border between fiction, or fantasy (Freud, 1983), and reality is, therefore, ambiguous. Other users explained how they had felt that making it all seem a dream Nick had had was a means of playing it all safe, as a fantasy, and not as a reality, actually displaying violence towards a woman. At the same time, other users drew attention to the fact that in many films there is violence against women presented as entertainment, when in fact we should raise awareness to the domestic violence women are subjected to in relationships and not present in all light-heartedly.

From this perspective, the present paper will argue that the violence against women as entertainment is clearly not the purpose of this film. There is a deeper, psychological, in fact even psychoanalytic layer to the film which is related to the period of the Oedipus complex and the various derived unconscious wishes and drives. As viewers that are knowledgeable about Freud's psychoanalytic theories may be aware of, a young child witnessing his or her parents during a love scene or sexual act, or two adults other than his or her parents can lead to the respective child perceiving the sexual act as a sadistic act, related to violence and cruelty. At a young age, therefore, witnessing such an act can be a traumatic experience. Later on, as an adult, the former child may have certain psychological issues related to the fixations formed during the period of infantile sexuality and especially during the period of the Oedipus complex.

For this matter, still other users than the categories already mentioned, pointed out that the film was recommended to them as an example of film featuring the case of a character, Nick, having an Oedipus complex. Indeed, the film clearly shows how, for Nick, the image of Helena overlaps with the one of his mother, in his dreams, fantasies, and flashbacks from the scenes witnessed in his childhood. Both women behave towards him with indifference and hostility, and also both of them are very attractive and seductive, and enjoy getting all the male attention at parties.

The plot *of Boxing Helena* is usually summed up as involving a surgeon, Nick Cavanaugh, who kidnaps the woman he loves but who is not interested in him, and amputates first her legs having as a pretext an accident she was involved in, as she was hit by a car, and afterwards amputating her hands as well after they have a fight. Helena is presented by film descriptions as not having been that badly wounded to need the operation for amputating her legs. Nick took that decision in order to have as a pretext to keep her in his home. Helena fights against Nick verbally when she cannot do so physically, and gradually she softens towards him telling him she loves him, as viewers notice how Nick cares for her during all this time. Some viewers have suggested that in the end Helena gets Stockholm syndrome as Helena tells him she loves him and as she tells her former boyfriend Ray to leave Nick alone, and that she does not need his help.

However, this is a simplified and incomplete view of the film, to which we can find deeply underlying layers of psychoanalytical and psychological meanings. The actions of Nick are not surface-level ones, and he is not a stereotypical, one-dimensional kidnapper. There is a larger picture to the entire relationship dynamics between Nick and Helena, which does not stop at him chopping off her limbs and keeping her a prisoner in his house. This level, which could be the expected horror story level, left alone without other in-depth issues and layers, and consideration for underlying motifs, makes the story feel completely not worth watching. This was the mistake some viewers made when they took this level of the story to be the only one and considered the story not worth watching and especially disappointing once it was revealed that this entire story of Nick chopping off Helena's limbs was an illusion.

We may start, however, wondering why, even if it had all been such a dream, are the characters involved in it so deeply affected during the present moment at the hospital? Nick looks completely emotionally disturbed and Helena wakes up with tears in her eyes. The assumption of the author of this paper is that the accident Helena had been involved at Nick's estate had changed the relationship dynamics between them, in parallel with the interaction between them in the dream Nick had. An accident is, after all, a traumatic event, and it looks like it has been so for both Nick and Helena. As Nick had playfully taken Helena to give her back her purse after being late at the airport where she had asked him to give it back to her, and notices her address book is missing, Helena gets upset and wants to leave. She accidentally gets out in the road, where a speeding car hits her and the driver does not stop, running away. Likely, Nick feels guilty for the accident, as he had brought her there against her will, as he was hoping to make up with her, although she directly told him she was not interested in a relationship with him. He had, however, asked her to have lunch with him, hoping that he could be together in a romantic relationship with her. In doing so, Nick may have felt he had brought her by force there and had imposed his will on her. As she opposed him, she had an accident which he may believe would not have occurred if he had not brought her there. Some dream flashbacks are reexperienced by Nick as he watched Helena still sleeping in her hospital bed after a surgery that had taken six hours.

In the meantime, Nick had fallen asleep, likely from the drugs he had been taking with alcohol as he was running after Helena. Viewers are not told directly what those drugs are for, but they witness Nick taking them in moments when he is anxious or stressed. Next to the moment when Helena walked off saying she would be leaving from his house, Nick was also spotted by viewers taking those drugs with alcohol at the party as he was looking for Helena to see if she would come, meaning that she had accepted his invitation. As he watched Helena after surgery, Nick hears flashbacks from the scenes in his dream, such as the one where Helena reproaches him about what he had done to her, as she was sitting in a chair he had placed her on over a table surrounded by flowers, without arms and legs. Another flashback is composed of the words of

Helena's former boyfriend Ray who attacks Nick and reproaches him that Helena had been beautiful and he had turned her into a freak, to which Nick replied that Helena was still beautiful at the moment, and that her beauty did not belong to the past. Viewers may consider, as the author of the present paper does, that the dream showed and expressed Nick's feelings of guilt over the accident Helena had been involved in. He may have considered the worst case scenarios, as he had fallen asleep at the hospital waiting for Helena to be operated on, and wondered whether she would come out without limbs from surgery. At the same time, Nick may have considered a wish that Helena would come out of the operation after the accident with amputated legs so that she would be helpless and depend on him for care. In this way, he may have wishes and hoped that he could show her his love for her and that, in her turn, she would love him back.

Definitely the function of the superego, the moral instance in psychoanalytic theory, would make Nick guilty of such a wish, which is related to the id, of the instance which is related to our giving in to our wishes, pleasures, and various instinctual drives, including aggressive ones. Nick's ego, the instance which represented the self we are aware of, has to mediate in the case of Nick between id and superego, between his wish to have Helena as a lover, and his moral sense telling him that such a wish, including all its consequences with cutting off her limbs and taking her as a prisoner, is unacceptable from a moral point of view. Nick has a disturbed look and mood, suggested by the musical score in the film, as he goes to see Helena after her surgery. Viewers see her, together with Nick, with all her limbs. Nick only holds her hand as she still lies asleep and kisses it. He does not wait for her to wake up, likely from his feelings of guilt after having had that very vivid dream, which was clearly not only caused by the drugs he had taken, but by the workings of his unconscious mind. He does not wait for her to wake up and is not shown talking to her after the accident, a sign which can be taken as him feeling both anxious, afraid, and guilty about his unconscious contents that had been revealed to him in his powerful dream.

Previously, Nick had been presented as a hopeful young man, not having gotten over his love for Helena, and asking his friend Lawrence for advice over the phone over what to do to get Helena back. Lawrence had given him common-sensical advice, to stop seeing Helena even accidentally and to think about his current girlfriend, Anne. Nick had previously been watching Helena from outside and even climbing in a tree outside her window. When he realizes she is about to make love with another man, he runs away and phone Lawrence from a public booth. Another previous image of Nick is the playful Nick smiling as he goes by car to do Helena the favour she had asked from him to bring her her purse at the airport, watching her in the side mirror walking angrily and telling him he was late. Viewers see from his facial expressions and language of gestures he had done everything on purpose.

Here, in the last scene we viewers see Nick together with Helena, he is very serious and disturbed about not only the consequences of his actions, but also about the way he feels about these consequences. He seems to realize how serious the entire issue was, and how maybe he should have stopped chasing after Helena, who had clearly been rejecting him all along. In the meantime, Helena is portrayed in the last scene viewers see her, lying in bed, as dreaming or recalling the moment of the accident. She has no words, yet she sees Nick telling her everything is going to be fine, that he is with her, and also she sees him genuinely concerned about her and willing to do everything to help her. He goes with her in the ambulance to the hospital and asks the doctors to give her a perfusion since she had lost a lot of blood, and he also asks the driver to hurry up to the hospital. Helena wakes up in a meditative mood, likely having understood, as viewers like the author of the present paper can imply, that Nick had been very serious about caring for her. She was, likely, impressed by the way he had shown affection, care, and honest concern

about her after the accident, doing everything possible to help her by taking her to the hospital right away. We can notice the way in which both characters become more thoughtful after the accident, and this is implied simply by their body language and facial expressions. The tears in Helena's eyes on her hospital bed suggest she had been impressed by Nick's care for her, which had been much more than the concern of a professional doctor. Helena turns her head to the other side as she wakes up, likely searching for the presence of Nick, who is not there next to her. She may regret that she does not see him next to her in her hospital room. At the same time, we notice the presence of the rich and large floral arrangement at the head of Helena's hospital bed, seen from upwards, yet we understand it can be part of Nick's intrusion of fantasy and unconscious material, as it is related to his flashbacks from his disturbing dream.

We also witness, as viewers, the entire scene of Nick taking Helena by ambulance to hospital from her perspective. Previously, in the beginning of the film we had witnessed some scenes from the perspective of Nick as a child, to whom various adults at one of the parties held in his parents' home addressed. These filming techniques and perspectives show the way in which these moments are powerful and meaningful in the evolution of the characters. Helena may be dreaming a traumatic dream. Traumatic dreams are dreams that repeat themselves and which are related to scenes that have been part of the original traumatic experience. The scenes are likely presented as such, as they have occurred, since viewers find everything plausible. This is due to the visual exchange between the two at the time when Helena is soon hit by the car, and also due to the knowledge of the viewers about Nick's feelings for Helena. We can notice the look Helena gives, after seeing the car coming towards her, towards Nick, as if asking for help, even if it all happens so fast. No detail is left to chance in this film. The quick look Helena gives Nick as the car is about to hit her can already be considered a change in the relationship dynamics between them. Until then, Helena had argued with Nick and behaved haughtily with him, in a way similar to his mother as a young child. The look Helena gives as she is about to be hit by the car clearly resonates with Nick psychologically, as he later on has the powerful dream where he is taking care of her and where, at some point, tells her that he is all she has. Helena's look for help had clearly sparked a psychological reaction in Nick, a reaction powerful enough to be transposed into his dream.

Nick's dream is the one making up the surface-level plot of the film, of the strange interaction between Nick and Helena as Nick takes Helena into his home to care for her after the accident. After her accident, viewers witness the two of them relating in a confined universe, that of Nick's mansion, with brief interruptions from accidental interruptions coming from the presence of other characters, such as one of Nick's colleagues wishing to become chief surgeon in his place, Nick's girlfriend Anne, his friend Lawrence to whom he does not even open the door and from whom he hides, as well as a girl he makes love to in front of Helena, after she teaches him about romantic relationships and the way a woman feels while making love. The final interruption comes from the abrupt intervention from Helena's former boyfriend Ray who attacks Nick. Even this dream is not a one-dimensional, simple one, just like the plot of the film is as well.

The plot of the film cannot be briefly presented, since it relies on a series of highly meaningful scenes which include implied assumptions about the characters and non-verbal languages, as well as meaningful details for the action that is to follow. Nick Cavanaugh, a successful surgeon, after the death of his mother, inherits her rich home. It is the home where he had grown up, and from the image of this home his entire memories and psychological issues are presented before the viewers. The rich home, the mansion, becomes the central setting in the film,

where the main scenes of both Nick's childhood, which define him later as an adult, and of his adulthood take place, with a main focus on his romantic relationships.

In the beginning of the film, the image of the coffin let down in the hole is presented, as if we are looking at it while we are already below and watching it being descended from above. Such a scene looks as if belonging to a dream or to a fantasy. Nick has some flashbacks regarding scene with him as a young child looking at his mother behaving in a seductive way at parties at the mansion and being in the company of seductive men. She does not show much interest in her son and also not much affection for him. At some point, young Nick called her, using the word *mother*, yet she looks at him reproachfully, since apparently a child does not fit in the scene. At the same time, she looks at him reproachfully since the moment for him to interact with her is not appropriate, since she is talking to another adult at the party and, in fact, seducing a man other than her husband and his father. The non-verbal language in these scenes is highly meaningful. The child feels rejected, and we can also hear as viewers from a discussion between two ladies at one of the parties in Nick's childhood asking whose child he is and on the ladies claiming it was Mary's, his mother's, while another lady says Mary did not mention having any children, which suggests that she is distant towards Nick and maybe even hostile, judging from the scenes at the party. While his mother is socializing with another man, we also get a flashback of Nick's father, who also has no time for interacting with his son, as he is working in his office. His father is a surgeon, and Nick becomes a surgeon just like his father, and a dedicated surgeon for that matter. One of the guests at the party had told Nick as a child that he should work hard like his father in order to get anything he wanted later in life. Viewers may find this ironic, as in the meantime the wife is at the party seducing other men and seeking their attention. In turn, Nick as a young child does not receive affectionate attention from his parents or other adults, at least as we can witness from the flashback scenes. In another flashback, Nick recalls while he is sitting in the same place on the staircase his mother after an erotic meeting with a man who gets out of her room and she looks at him haughtily and asks him if he had been watching her, showing she had noticed.

As an adult, Nick is depicted out at a club during an evening celebrating with his friends a difficult surgery and there he sees Helena, about whom viewers gradually discover that they had been together once and Nick is still in love with her. He organizes a party and invites Helena, and shows interest in her, in spite of having a girlfriend, Anne, who works at the same hospital with him and who is also a surgeon. He had previously confided in his friend Lawrence about seeing Helena accidentally again and still having feelings for her. However, the matter-of-fact advice given by Lawrence cannot truly help Nick. There are significant scenes regarding Nick's not having gotten over the romantic episode with Helena. First, we witness him following her as a voyeur as she is about to start a love-making scene with her current boyfriend, Ray. Nick watches her in a similar way in which he had watched his mother making love with men other than his father at parties hosted at their mansion. Helena shows a similar behaviour, as she treats Nick with indifference at the party he hosts after becoming the owner of the mansion of his childhood. Like his mother, Helena engages in dialogue and further affairs with men other than him, such as his friend Russell. He watches her in the fountain scene, where she hands over to Russell, whom she had just met, her hair clip, her shoes, and her dress, as she walks in the fountain in her negligé to cool off, as the party is clearly held during summer. The scene is a highly seductive one, gaining the attention of Nick, as he is framed in-between his good friend Lawrence and his girlfriend Anne. Nick is then told by his friend Russell that he is going with Helena to spend time together, leaving his party. Anne witnesses the scene understanding from non-verbal language what is going on when it comes to the fountain scene, as Nick watches Helena and is clearly troubled by her, and

further on she asks Nick if he is sleeping with the woman he had invited to his party, the one called Helena. She also clearly notices how disappointed Nick feels when Russell tells him Helena is leaving. Anne also tells him she is leaving, and Nick has a moment when he performs a slip of the tongue, calling her Helena. Anne corrects him on the spot and is visibly hurt and angry at the entire situation. She also tells Nick that she is leaving his party. Nick whispers only for viewers to hear him that he tells her to leave if she is Anne.

Nick's friend Russell still seeks Nick's approval to leave his party with Helena, asking him if she is his girlfriend. Nick tells him that she is not and that he can go with her and have fun. It is during this time that Lawrence asks Nick what had he been thinking when inviting Helena, right before Russell appears, and when Russell brings Helena's purse which Nick had previously given him. Helena later on when at Nick's home asks Nick if what had happened last night had not been clear enough for him that she is not interested in a relationship with him. Nick still continues to hope that she would change her mind, yet the scene of the accident seems to change everything, in the attitude of both characters.

Viewers of the film notice how Nick's childhood had influenced him to be who he is at the present moment. We notice visible influences of his mother's behaviour on him and his current relationship issues. Helena can be considered a perfect copy of his mother, due to her attitude towards him and also due to her seductive attitude at parties. Various parallels between his mother and Helena, due to her attitude towards him make viewers realize the strong extent to which Nick's Oedipus complex has shaped him psychologically. In addition to Helena as an image of his mother, viewers can also consider Anne as an image of Nick's mother as well. Anne, through her looks, also reminds viewers and, likely, Nick as well, of his mother. She is also blonde just like his mother, and Nick's choice of her based on this criteria is definitely not random. What is more, Anne behaves in a motherly, kind way towards Nick on certain occasions, showing that she is, due to this image, the attitude Nick would have hoped for in his mother. Anne is worried about Nick when he does not show up at work at hospital for quite a number of days as he spends this time with Helena, taking care of her at his mansion. Nick isolates himself from the rest of the world at his mansion, not going out any more even to get the newspaper. We see his friend Lawrence gathering the uncollected papers by Nick at his door, as Nick hides from him and does not answer his calls.

Viewers notice that Nick becomes all the more lonely when he takes care of Helena as a patient after the accidents when she is hit by the car in his dream. The moment Helena is hit by the car marks the passage from reality into fantasy. Viewers become aware that something is wrong when the surgeon wishing to take Nick's place as chief surgeon at the hospital visits him and tells him, after he sees Helena, that he should have taken her to hospital given the state she is in and that she needs constant care. Nick tells him he loves her and that he is willing to care for her at all times, which is why he had given up his job at the hospital. Nick leaves viewers to understand, gradually, that he is not allowing Helena to leave his mansion and that she is a prisoner there, after he had amputated her legs. Viewers see, as an analogy, the image of a bird prisoner in a cage in Nick's home, struggling to get free. During the time, Helena accuses him telling that it is his fault that she is in the state she currently is, and rejects his help as he brings her a wheelchair and offers to help her to get into it. She throws things at him and is very angry. In the meantime, Nick continues to behave nicely to Helena, and even bring her flowers from his garden or from the florist's with messages as she is recovering. At some point, Anne comes to Nick's home, since she has the key, and gets inside, as she is worried about him and also about their relationship. Nick, who was having a romantic dinner with Helena, even if against her will, fights with her to keep

her quiet and to keep her from shouting after help from anyone visiting Nick. He tied her up as she is fighting with her hands and wheeling her wheelchair away from Nick. This is one of the moments when Nick makes Helena watch, while hidden in a room, how he makes love to another woman, in this case Anne. Nick fails and is angry, making Anne go away. Helena makes fun of him, argues with Nick, and uses her arms and hands to choke him, telling him she does not care about his feelings. Nick has a similar flashback with his mother doing something similar to him as a child. Later on, we see Nick exercising in his home and soon giving Helena her medicine in order to feel better. We viewers see her placed on a chair as if on a pedestal, with fresh flowers next to her, yet without arms just as well as without legs. Nick had done further surgery on her, it is implied, and amputated her arms as well.

The meaning of Helena's being left without legs and afterwards without arms can be seen through the significance of this as a way of making her helpless, as well as unable to both literally leave Nick and fighting him back. We can remember, as viewers, how Helena had walked away from Nick on various occasions, at the party and also while being brought by him to his mansion to visit him. Furthermore, she had used her hands and arms to move her wheelchair away from Nick in his house while arguing with him, and telling him nobody had even taken care of her and that nobody will in the future either, and before she had used her hands to throw things at Nick when she was angry over her amputated legs in her bed as a consequence of the accident, and afterwards to try to run away from him and to choke him. Nick amputates all of Helena's limbs I nan attempt to quieten her and to make her stop opposing him. Even so, she still verbally attacks him, while in fact she depends on him for help. What strikes viewers is that Nick all the while is nice to Helena and keeps on taking care of her, in spite of all the not so nice words she addresses him. Even while viewers may believe what he had done, related to his surgery on her, is wrong, they can still see how he cares for her. All this places his attitude in a strange position. Nick cannot be completely condemned, yet also not be considered completely without guilt and condemnation.

Even so, the entire situation with keeping Helena inside the home and mutilating her cannot find a real-world correspondent. Everything looks unrealistic, since, in spite of the severity of the situation, the characters still behave as if nothing is fundamentally wrong. The relationships dynamics continues, with the characters fighting with each other. Helena continues to fight against Nick, reminding him how, when they had been together, she had had to tell him what to do while they were making love and that he had not been able to satisfy her. This clearly brings her in a patronizing position, while, at the same time, later on she starts giving him advice on how to make love to a woman, in a rather motherly and understanding way, showing viewers how she fits in his Oedipal pattern (Axelrod & Silverman, 2020; Cham & Vriesema, 2022; Simon & gagonon, 1998) and image of a woman selected unconsciously for a romantic relationship. Previously, Nick had told Helena that he was all she had and if he shot himself, offering to kill himself with a pistol right in front of her, she would remain alone, as he was all she had. Helena, at this point, begins to soften, showing she does not want Nick to kill himself. Nick lies down on her lap for comfort, and daydreams or actually falls asleep and dreams that she still has all her limbs and is able to caress him on his head and hair in her lap, and then tell him and teach him how to behave with a woman when making love to her. Nick places Helena, now without any limbs, and no longer showing any opposition in a place from where she can see him making love to another woman, Online communities users have assumed the girl Nick makes love to in front of Helena is a prostitute, yet further on at the hospital as he goes to see Helena after the six hours operation he meets this girl in the elevator as a nurse, who smiles at him and greets him, yet viewers can tell she has some allusive remarks based on body language, making them wonder if the love-making scene to her in

his home had actually been real or not. She smiles knowingly and greets him with a touch of reproach, which could be due to her remembering the doctor not paying all he attention to Anne, her colleague at the hospital and, instead, to Helena, the patient. Likely, the nurse in the elevator would have been aware of how Anne had been pushed aside by Nick and would have sided with her. After all, viewers witness Nick being greeted by Anne who tells him he can find her later, as she had just come to see how he was, and as viewers understand he is worried about Helena.

While Nick does not interact with Helena after the accident, or so is implied due to what scenes viewers have access to, he does further on have dreams about her which seem to be traumatic and very intense dreams from which he is waking up at night. The replica if the Venus of Milo statue, the statue of a beautiful woman without arms, falls over Nick in his dreams, crushing him, and also the statue is destroyed in the process. Viewers had see the statue before, when Helena had contemplated it as an omen when visiting Nick to get her purse and address book back. In the process of taking care of Helena after her accident, the statue loses not only its arms but also its legs, showing how it reflects the relationship Nick has with Helena. However, it is all a fantasy, as Nick only imagines it all and does not resort to the actual act of making her dependent on him, although he would have liked to.

Viewers see reflections of significant scenes in the previous moments before bringing Helena to Nick's home as a patient. The scene where Helena bathes in the fountain at his party is reflected in her and Nick getting wet as he pushes her wheelchair outside in the rain of the porch, provoking her to scream for help.

Viewers may also start thinking about other literary works such as *The Collector* by John Fowles, drawing parallels with how Nick imprisons Helena at his house, and also as she, at some point, asks him how he loves her, as a woman or as a possession.

Helena changes her attitude as she becomes a voyeur of her own will, after teaching Nick how to make love to a woman, in a half-real and half-fantasy scene. Nick makes love to a girl whom he and viewers recognize as the nurse in the elevator Nick meets as he goes to see Helena t the hospital after the six-hour surgery following her accident at his estate, when she had been hit by a car. Helena seems moved by the scene, where she mirrors the child Nick as a voyeur and falls completely for him. Since then, her attitude changes, and asks Nick to kiss her and he starts organizing a romantic evening. However, the boy from whom he orders the ingredients for Helena's favourite drink alerts Ray as they had agreed, and Ray is shocked at the state he founds Helena in. Still, she tells him she does not want his help. Viewers notice that Nick still finds Helena beautiful no matter what, and the attitude Ray has when he sees her without limbs reinforces the idea Nick had resented that all those men who had been involved with Helena did not have deep feelings for her, like him, who would love her no matter what. However, a statue falls over him, crashing him, and it is the statue that is the replica of the Venus of Milo. The statue can symbolize Nick's Oedipal complex which ends up by destroying him. He leaves, in this dream, Helena helpless, as she asks Nick to wake up since she loves him.

Viewers notice that both Nick and Helena have romantic relationship issues. Nick is afraid of women and of himself, as Helena notices and confronts him through their interaction as he keeps her at his place, while Helena grows indifferent to the men interested in her. Viewers can see the same indifference and disinterest she has in Ray as she had previously done with Nick. She argues with Ray and even shows him the way out of her apartment. Yet, Ray seems to echo her way of behaving as he himself tells her he is leaving yet he is going to the club to find another woman, as he implied by telling her he is going to the club to get laid. Helena, however, does not seem to care and order the ingredients for her favourite drink from a phone call with the groceries boy.

In the end, viewers notice how Nick confesses he still has those dreams, after the Venus of Millo crashes over him once more. He wakes up at night from his bed. Some viewers of the film had believes he was alone in his bed, while stil others have claimed there was a woman sleeping next to him, who could have been either Anne or Helena. Still, nothing is certain. Nick goes to the statue and kisses it, seeing it, likely, as a symbol of Helena. The scenes Nick dreams about may have happened in reality of fantasy, yet viewers understand they are part of traumatic dreams, echoing Helena's own traumatic dream scenes about the accident. In support of a traumatic dream interpretation, Nick mentions in the end of the film that he is still haunted by his love for Helena. Yet, the pronoun *her* we can take to refer to Helena could also refer to the original, to his mother, of which Helena is a reflection, just as much as Anne herself is. The interplay between fantasy and reality is clearly visible in this film, just as the traumatic dimension is.

BIBLIOGRAPHY:

1. Axelrod, M. Silverman, D. K. (2020). Psychosexual stages of development (Freud). In Encyclopedia of personality and individual differences (pp. 4192-4195). Springer, Cham.I., & Vriesema, C. C. (2022). Psychosexual stages and development. In Investigating Pop Psychology (pp. 75-85). Routledge.
2. Freud, S. (1983). I. Creative Writers and Daydreaming. In *Literature and psychoanalysis* (pp. 19-28). Columbia University Press.
3. Lynch, J. (1993). Boxing Helena. Main Line Pictures, US.
4. Simon, W., & Gagnon, J. (1998). Psychosexual development. Society, 35(2), 60-67.

PATHOLOGICAL TRANSFORMATIONS OF THE CHARACTERS IN TWO NOVELS BY RÉJEAN DUCHARME (TRANSFORMATIONS PATHOLOGIQUES DES PERSONNAGES DANS DEUX ROMANS DE RÉJEAN DUCHARME)

Ioana Grecu Alexandrov
Assist., Prof., PhD, "Grigore T. Popa" University of Medicine and Pharmacy Iaşi

Abstract: One could say that the novels of the Canadian writer Réjean Ducharme are a sort of « talking cure », a striking example of the word that sets you free, that sets the artist free throughout literary speech transformations. The main concepts ruling Ducharme's creation are humour, spiritual and intertextual approach, playful language, dream. But the characters suffer a strong social pressure as a result of their refusal to mature and to take responsibility as they reach an adult age ;the answer to this pressure is a pathological behaviour related to forms of schizophrenia, bulimia episodes (at a symbolical level) as well as speech disorders, dissociating the word from its normal meaning (the best example being "berenician language" in the novel L'Avalée des avalés).

Keywords : pathology, maturity, evolution, language, behaviour

Le modernisme indiscutable de l'œuvre ducharmienne est dû sans doute à l'âge des narrateurs bien plus qu'à l'influence de toute esthétique contemporaine. Le langage est considéré d'un point de vue ludique ; contrairement aux « écrivains-adultes », Ducharme - l'écrivain enfant considère le langage comme un compagnon de jeux et d'amusement ; ses héros en usent et abusent à des fins personnelles .

Les mots s'avèrent être une matière créatrice dont les rencontres insolites font surgir un univers stupéfiant, tandis que les ruptures brusques de la narration, les proliférations signalent la spontanéité d'enfants sans respect pour les convenances romanesques.

Par conséquent, on doit considérer Ducharme comme un révolté qui n'est pas pourtant révolutionnaire, comme un insurgé contre la notion de famille à laquelle il est profondément attaché, comme un écrivain qui n'a pour muse inspiratrice que l'enfance et son obsession de la pureté.

La vérité, c'est que Ducharme n'a aucun conseil à donner à ses lecteurs et que c'est là, paradoxalement, son apport prescriptif. Son œuvre met littéralement et entièrement en abîme et l'esprit et la lettre, montrant la seule fonction de la littérature : une illusion qui double le réel. Mais en même temps, il faut aussi ne pas oublier que l'écrivain est condamné à tout dire, à avouer le monde. Et dire, c'est aussi déchiffrer, ordonner le réel et le prendre en possession. Et posséder, pour Ducharme, c'est avaler.

« Seul l'amour m'intéresse» affirme un personnage ducharmien ; ce leitmotiv des héros ducharmiens nous engage à interpréter ses œuvres dans un sens strictement affectif ou existentiel ; le rapport entre l'œuvre et son auteur est extrêmement étroit dans ce cas-là ; pourtant les préoccupations sociales n'en sont pas exclues et il faut rechercher les clefs d'une problématique québécoise dans ses livres pour avoir enfin un aperçu significatif de sa démarche, car il a eu manifestement l'intention de peindre une société confuse, une société dangereuse qui menace d'anéantir l'origine à laquelle appartiennent les héros et pour finir, une société déchirée entre les deux pôles d'une fraternité difficile. Evidemment, c'est la dimension personnelle qui l'emporte dans ce débat ouvert et qui a passionné les critiques ainsi que les lecteurs plus ou moins avisés.

Réjean Ducharme est un écrivain mystérieux, tout comme Samuel Beckett. Mais son univers imaginaire diffère beaucoup de celui de ce dernier. C'est sans doute l'auteur le plus rabelaisien de la littérature québécoise contemporaine, affirment d'autres critiques. Ils disent aussi qu'il guérit le monde par la force purificatrice de ses mots, par leur valeur de catharsis. Le transfert affectif a donc toutes les conditions de se produire entre l'écrivain thérapeute et le lecteur patient, mais, à l'instar de la thérapie psychanalytique, la réussite du processus tient surtout à la volonté d'implication du patient, à sa réception et à sa capacité d'assimiler le message verbal et gestuel du transmetteur.

Là surgit la difficulté, dans l'impossibilité d'assimiler le message exact des thèmes que Ducharme met en scène pour illustrer son jeu artistique: les mères jettent sur ses romans leurs silhouettes ambiguës, parfois envahissantes et polarisent la vie sentimentale des héros ; le rêve du couple fraternel, qui perpétue les liens à l'enfance, mais qui est détruit dans une guerre fratricide – tout répond à l'intense désir de pureté qui hante cet univers romanesque, désir jamais épuisé ; les héros de Ducharme n'arrivent jamais à franchir le cap de la maturité sexuelle et ils reconnaissent que « l'érotique c'est comme la politique pour nous ; on n'est pas capables ; c'est au-dessus de nos moyens. » (*Hiver de force :*247).

L'obsession de l'innocence traduit sur le plan sexuel l'irrémédiable nostalgie d'autrefois et bloque chez ces personnages l'évolution normale de l'instinct.

Enfin, la matière littéraire elle-même s'appuie sur des constantes qui nous ramènent inévitablement à la nostalgie de la pureté originaire. Le décor poétique, chez Ducharme, qui prend pour base la nature, est entièrement imprégné par la figure maternelle.

Cette imagerie est complétée par l'omniprésence de l'eau, ce qui précise son rapport avec la nostalgie du stade fœtal. De même, l'élément aérien purifie l'être de tout instinct trop humain et l'enveloppe dans un néant proche de la mort – c'est-à-dire aussi de la pré-naissance.

Tout en étant unique, l'obsession personnelle apparaît sous des formes différentes et « hante » l'univers intérieur d'une œuvre- fantasme inconsciente et organisation préconsciente des fictions.

Il est également évident que cette construction n'existe pas à l'état pur dans un texte, car il s'agit là d'une construction critique ; la critique repère ses variations, ensemble avec le processus entier de symbolisation, tout en établissant sa genèse et ses transformations successives.

On pourrait aussi parler d'une psycholecture dans le cas de l'œuvre ducharmienne et l'on pourrait étudier les rapports qui existent entre les structures conscientes et inconscientes des textes.

Le seul problème qui se pose dans son cas, c'est que cette oeuvre ne peut pas être totalement soumise à un seul type de lecture et réduite à un seul type d'interprétation, d'autant plus que cette démarche psychocritique a provoqué beaucoup d'objections de la part des spécialistes, d'un certain courant plus dynamique, à qui ce type de tactique analytique n'aurait pas plu ; le danger apparaît, disent-ils à partir du moment où l'on se donne pour ambition de travailler à l'échelle de œuvre complète d'un écrivain ; ce serait une technique féconde, mais qui opère « sur le fil du rasoir », tant il est vrai qu'on a du mal à s'arrêter au seuil de la présence humaine ; cette technique devrait alors se limiter à l'inconscient du texte, et ne pas aller jusqu'à sonder l'inconscient de l'écrivain et succomber à la tentation du « portrait de l'artiste ».

Les enfants-philosophes des romans ducharmiens crient à tout va contre une idéologie « avaleuse » et conformiste qui les engloutit en les transformant en une masse aliénée, désarticulée et marginalisée. L'idée essentielle qui se dégage du texte ducharmien est l'impossibilité de produire du sens, dans le monde fictionnel ainsi que dans celui réel. La solution ? L'ironie, l'évasion dans l'univers de l'enfance, le retour au stade fœtal, la dissimulation et parfois le mensonge.

L'obsession de l'innocence traduit sur le plan sexuel l'irrémédiable nostalgie d'autrefois et bloque chez ces personnages l'évolution normale de l'instinct.

Si l'on pense à une translation du registre psychanalytique vers un registre stylistique de l'interprétation littéraire, on observe qu'à la névrose « boulimique » du plan psychologique correspond l'emploi constant de l 'hyperbole au plan formel des romans ducharmiens, ce qui constitue l'une des clés de son écriture. La fonction de l'hyperbole ducharmienne est de frapper l'esprit et de mettre en évidence le passage de la mimésis à la sémiosis.

L'originalité forte de l'œuvre ducharmienne l'exonère de toute interprétation idéologique, de toute affiliation à des courants littéraires ; elle échappe parfois à l'auteur lui-même, surprend le lecteur le plus avisé et se recrée constamment, d'une manière autonome, n'ayant aucun compte à régler avec son auteur. On est dans le culte de la tromperie collective, d'ordre intellectuel, moral, social, qui vise un public démuni de toute arme contre la violence d'un langage vitrioleur, foisonnant, où les mots se bousculent comme venus du plus profond de l'être. Notre origine même est démystifiée et démythifiée à la fois, supprimée en tant que mythe de la source divine de bonheur, d'équilibre, de vie.

D'après Freud, l'impossibilité de manger traduit à la fois le triomphe de l'ascétisme au visage caché et l'incapacité à vivre. Ce n'est pas tout à fait le cas du personnage ducharmien boulimique de vie, car bien qu'il soit incapable de faire face à la vie adulte et de se responsabiliser, il se trouve dans un cercle clos de possibilités qu'il explore une à une : la peur, l'amour, l'innocence, la solitude, la religion, le meurtre.

Si, dans l'acception freudienne, le refus de manger – tout court – témoigne d'un dégoût de la sexualité, l'excès alimentaire témoigne d'une absence totale du tiers, dans la célèbre triade du je, de la nourriture et du mystérieux « quelqu'un d'autre », qui aurait le rôle du Père.

Le manque du tiers conduit à la névrose, ce qui en littérature se traduit par une révolte du personnage qui fait du monde environnant le sujet de sa déformation tendancieuse des faits.

Le choix linguistique de Ducharme illustre d'une manière remarquable la théorie de la tension dialectique entretenue par la forme : sous une surface tranquille, ludique, une matière agitée, grave. Si l'on prend l'exemple du thème du refuge (le ventre maternel, l'enfance, les rêves), on se rend compte que Ducharme ne se contente pas du « retour à la mère » ; il inverse la démarche, car, au lieu de remonter vers les sources profondes du psychisme, ou de l'inconscient, il préfère montrer son développement dans des images multiples.

La maladie des personnages ducharmiens est symptomatique pour toute une société aliénée, qui a perdu ses repères et vit claustrée en elle-même, à l'« abri » des valeurs véritables et de la liberté. Son autisme est le symbole du moi éclaté, de la maladie de l'homme moderne, qui a rompu totalement avec le milieu environnant, avec ses traditions et n'est plus capable de manifester son attachement à quoi que ce soit d'extérieur. Par contre, on s'attache à la sensation, à la perception, aux sens et c'est ce fait-là qui pourrait nous faire penser à cet acte de conscience, essentiel dans la construction thématique, car il dévoile et perçoit le moi dans ses variations perceptives ou spatio-temporelles. Or, justement, c'est ce qu'on trouve dans la trame du roman ducharmien, cette focalisation permanente sur les attitudes sensorielles des personnages, et non pas sur leur raisonnement ou réflexion

La boulimie désigne un besoin irrépressible de manger, à la suite de certains troubles psychiques ou mentaux ; ces troubles créent un désir intense, compulsif désigné par deux vecteurs extrêmes : l'amour et la haine. Dans l'amour ou dans la haine, on a tendance à transformer l'objet de l'obsession en un « aliment » énergétique, hédonique et symbolique à la fois, et à l'« engloutir » dans une tentative de rétablir l'ordre initial, l'équilibre, de reprendre le contrôle sur soi-même ;

dans *L'Avalée des avalés* (A), on parle d'une « nécessité de haïr », d'un état affectif devenu mode de vie et façon de regarder le milieu environnant, d'une sensation-rempart, éprouvée par une petite fille de neuf ans qui vit douloureusement la séparation de sa mère ; « Aimer ne doit pas être : se laisser passivement pousser dans les bras de quelqu'un. Hais plutôt. » (A : 125) et « À grands pas, je rappelle la haine et le désespoir. Dans le cœur d'une laide comme moi, d'une mise au monde rien que pour souffrir comme moi, seuls haine et désespoir ont place. » (A : 189). Dans l'exil qu'elle s'est imposé, « l'amour est faux et la haine est vraie. » (A : 237)

La protagoniste, Bérénice, vit dans un monde clos, à part, où les valeurs essentielles sont inversées ; « la haine délivre ! » affirme-t-elle, (A : 237) convaincue de l'exceptionnel de son destin à l'envers. Elle veut vivre à l'aide de ce qui tue les autres, elle a confiance en ce qui mène les autres vers la perte de leurs âmes. En essayant d'avaler tout ce qui lui semble entraver sa liberté, son bonheur, Bérénice essaie de se sauver ; il s'agit là d'une affirmation de l'instinct humain le plus basique et de la négation de la mort ; même fascinée par cette dernière, la petite fille lutte pour lui échapper ; en haïssant le monde entier, elle doit rompre avec tout et tous pour s'accommoder avec son propre être : « je hais, sans discernement, à la seconde, tout ce qui saisit mes sens ou mon imagination.

Tout, violemment, se concrétise, est haï. C'est un vice de raison » (A : 375), conclut-elle, avec une fausse naïveté ; c'est comme si elle essayait de tuer le plus de gens en prononçant le mot « haine » le plus souvent possible.

Le Logos tue, ainsi que la force de la pensée, comme dans les contes de fées, où l'enfant éternel – Peter Pan, auquel Bérénice est tout le temps associée indirectement – déteste les adultes et essaie d'en tuer un plus grand nombre par des inspirations saccadées, répétées.

Certes, l'on pourrait détecter dans le cas de Réjean Ducharme un rapport important entre son expérience psychique, personnelle et sa théorie existentielle qu'il expose indirectement dans ses romans, mais l'on ne pourrait en aucun cas affirmer que son œuvre n'est que le témoignage direct de son vécu et de ses convictions.

Sa vie s'est totalement effacée devant l'immense étrangeté de la nature humaine déployée dans ses fictions. Ducharme a dominé ses fantasmes et le complexe sauvage de l'inconstance qui gît à la base de chacune de nos entreprises. Il a sublimé son désespoir, le transformant en une couche psychique, moins profonde, plus intellectualisée qui reste fidèle au « moi » de l'écrivain ; il s'agit là d'une sorte de « connaissance objective du subjectif » d'origine bachelardienne, qui l'aide à extérioriser sa peur d'être possédé par un monde hostile. Il écrit, tout simplement, pour échapper à l'angoisse et pour se cacher derrière le masque invincible de l'auteur de fiction à qui l'on pardonne et accepte tout !

Ainsi rendu omnipotent par la force de son écriture teintée de violence des sentiments et des expressions, Ducharme ne rate aucune occasion de montrer comment le milieu dans lequel il vit mène à une crise grave de valeurs et de repères, à une mort spirituelle. Son esprit est un miroir de l'angoisse existentielle ; il prend corps et devient la proie d'une boulimie du désespoir qui se manifeste à travers l'ensemble de son œuvre.

Provocateurs et contradictoires, déroutants et étonnants, les romans de Réjean Ducharme décrivent la lutte pour un idéal et le triomphe des personnages dans cette lutte, car leur pureté n'est rien qu'un idéal atteint.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ducharme, Réjean, (1998) : *L'Avalée des avalés*, coll.« Folio », Gallimard, Paris
2. Ducharme, Réjean, (1999) : *Dévadé*, coll.« Folio », Gallimard, Paris
3. Ducharme, Réjean, (1976) : *Les Enfantômes*, coll. « Folio », Gallimard, Paris
4. Ducharme, Réjean, (1998) : L'Hiver de force, coll. « Folio », Gallimard, Paris
5. Vincent Jouve, *Poétique du roman*, coll. »Cursus.Lettres », Paris, Armand Colin, 2007
6. André Lamontagne, *Le roman québécois contemporain. Les voix sous les mots*, Québec, Editions Fides, collection Nouvelles Etudes Québécoises, 2004
7. Jean-Pierre Richard, *Poésie et Profondeur,* coll. Points/Essais, Paris, Seuil, 1976
8. Georges Poulet, *Entre moi et moi : essais critiques sur la conscience de soi*, Paris, éd. José Corti, 1977
9. Jean Rousset, *Forme et signification*, *essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel,* Paris, éd. José Corti, 1995
10. Pierre-Louis Vaillancourt, *De la pie-grièche à l'oiseau-moqueur,* Paris, L'Harmattan, 2000
11. Guy Corneau, *Père manquant fils manqué*, Montréal, éd. de l'Homme, 1989
12. Gilles McMillan, *L'ode et le désode,* Québec, Essais Littéraires, l'Hexagone, 1995

THE WOMAN AND TEMPTATION: THE IMAGE OF THE TEMPTRESS IN THE BIBLE

Mădălina Toader
Assist. Prof., PhD, University of Bucharest

Abstract: *This article explores the figure of the female temptress in the Bible, analyzing how certain women - such as Eve, Delilah, or Mary Magdalene—have been shaped by religious, theological, and symbolic traditions that associate femininity with sin and seduction. Drawing on patristic writings, biblical exegesis, and cultural history, the study examines the ambivalence of these representations, where woman is both the source of the fall and the bearer of redemption. It also shows how these ancient images have influenced modern societal norms, notably through the control of women's bodies and their exclusion from spiritual authority. However, contemporary feminist rereadings challenge these interpretations and propose alternative understandings of female biblical figures, emphasizing their complexity and intrinsic dignity. The article thus contributes to a critical reflection on the persistence and transformation of gendered religious representations.*

Keywords: Ambivalent female figures, Temptation, Sin and redemption, Eve and Mary, Patristic readings

Introduction

L'image de la femme comme tentatrice occupe une place centrale dans la tradition biblique et chrétienne, souvent interprétée comme la source originelle du péché et de la chute de l'humanité. Pourtant, cette figure est loin d'être univoque : à travers les récits bibliques et les réflexions des Pères de l'Église, elle incarne aussi des possibilités de rédemption et de transformation spirituelle. Cet article propose une approche originale qui conjugue l'analyse exégétique des textes bibliques majeurs — notamment les figures d'Ève, Dalila et Marie Madeleine - avec l'étude des interprétations patristiques et de leurs conséquences sociales et théologiques.

En dépassant les lectures traditionnelles souvent polarisées, cette étude met en lumière la complexité des représentations féminines dans le christianisme primitif et leurs effets durables sur la construction des rôles de genre. Elle offre ainsi une perspective inédite en croisant histoire, théologie et sociologie des mentalités, permettant de mieux comprendre la place ambivalente de la femme dans la Bible et dans la société chrétienne à travers les âges.

La figure féminine dans la Bible occupe une place ambivalente, oscillant entre vertu rédemptrice et tentation destructrice. Dès le récit de la *Genèse,* la femme est associée à la chute de l'humanité, une image qui s'ancre durablement dans les mentalités religieuses et sociales. Ce schéma binaire – la femme pécheresse d'un côté, la Vierge rédemptrice de l'autre – structure la vision chrétienne du féminin. Pourtant, cette représentation mérite d'être interrogée à la lumière des textes bibliques eux-mêmes, mais aussi des interprétations qu'en ont données les Pères de l'Église. Cet article propose une relecture des figures bibliques d'Ève, de Dalila et de Marie Madeleine, afin de mettre en lumière les mécanismes théologiques et symboliques à l'origine de la construction de la femme comme tentatrice.

I. Ève, première tentatrice : Genèse d'un imaginaire du péché

Dans *Genèse* 3 :6 (TOB), Ève « vit que l'arbre était bon à manger, agréable à voir et précieux pour ouvrir l'intelligence. Elle prit de son fruit, en mangea et en donna aussi à son mari ». Ce

verset a été lu pendant des siècles comme la démonstration de la faiblesse originelle de la femme face à la tentation.

Saint Augustin interprète cette scène comme l'entrée du péché dans le monde par la faute d'Ève, tout en précisant que « l'homme n'a pas péché à cause de la femme, mais la femme à cause de l'homme » (*La Cité de Dieu*, XV, 22 ; Augustin 1998). Saint Jérôme renchérit en affirmant : « Le serpent, trompant la femme, l'a faite cause de la chute du monde » (*Commentaire sur la Genèse ;* Jérôme, PL 23). Ces lectures patristiques ont posé les fondements d'une théologie du péché genré. Cette lecture traditionnelle du récit de la *Genèse,* qui associe Ève à l'origine du péché, a façonné la pensée chrétienne pendant des siècles, notamment à travers les interprétations de Saint Augustin, Saint Jérôme ou Saint Jean Chrysostome. Cependant, des lectures exégétiques et théologiques plus récentes, qu'elles soient issues de la patristique ou de la critique féministe contemporaine, proposent une relecture du rôle d'Ève, moins culpabilisante et plus nuancée.

Par exemple, saint Jean Chrysostome insiste sur le fait que la femme fut créée comme « voithos » (aide semblable), terme qu'il interprète non pas comme une marque de subordination mais d'égalité fondamentale entre l'homme et la femme (Chrysostome, *Homélies sur la Genèse)*. Dans son commentaire sur *Genèse* 3 :6, Chrysostome explique qu'Ève est entrée dans la transgression volontairement, non par contrainte : elle a cru au serpent plutôt qu'à Dieu, espérant devenir semblable à Lui. Cette espérance l'a poussée à goûter du fruit défendu, et ce choix est à l'origine de la chute de l'humanité. (https://catenabible.com/)

La tradition théologique orthodoxe, à travers la lecture patristique relayée par Jean-Claude Larchet, insiste sur la portée ontologique du péché d'Ève dans le récit de *Genèse* 3,6. Ce dernier ne constitue pas simplement une faute morale ou éthique, mais marque une rupture profonde dans l'être même de l'humanité. En choisissant de "voir que le fruit était bon à manger", Ève engage tout son être dans un processus de séparation d'avec Dieu, qui affecte à la fois l'âme et le corps (Larchet, *Théologie de la maladie*, 1991, p. 23-35). Cette "vision" constitue le premier mouvement d'une dynamique passionnelle, que Larchet explore à la lumière des Pères : la tentation commence par une perception sensible, se prolonge dans le désir, puis s'accomplit dans le consentement au mal (*Thérapeutique des maladies spirituelles*, 1997, p. 45-62). Ce cheminement intérieur, décrit dans le vocabulaire de l'ascèse comme une maladie de l'âme, manifeste combien le péché originel est avant tout une corruption de l'image divine en l'homme. Selon Larchet, cette altération touche l'homme dans son être même, brisant son harmonie intérieure et le rendant sujet à la souffrance, à la division, et à la mort (*L'homme à l'image de Dieu*, 2008, p. 78-91). Toutefois, dans cette même logique théologique, la femme n'est pas simplement l'instrument de la chute ; elle devient, en Marie, la figure de la restauration : celle qui coopère librement à l'économie divine du salut, renversant ainsi l'initiative d'Ève.

Selon Carol Meyers (*Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, 1991), le comportement d'Ève après la chute, notamment lorsqu'elle nomme ses fils et interprète son expérience, ne doit pas être compris comme un acte de transgression, mais plutôt comme un signe d'autorité et de rôle actif au sein de son foyer et de sa communauté. Meyers restitue ce geste dans son contexte socio-culturel : nommer Adam par ses titres ou attribuer des noms à ses enfants manifeste une fonction patriarcale informelle, qui illustre le pouvoir symbolique que les femmes pouvaient exercer dans la sphère domestique (Meyers, *Discovering Eve*, 1991, p. 72-96).

Dans une perspective critique théologique, Phyllis Trible propose de « *dé-paterniser* » le texte biblique, affirmant que l'humain originel était androgyne avant la séparation genrée opérée à la *Genèse* (Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978, p. 72-143). Pour elle, Ève n'est pas

la source première du mal : elle devient plutôt un miroir révélateur de la condition humaine dans toute sa complexité, tant morale que symbolique.

Par ailleurs, toute une école contemporaine de lectures critiques souligne que ce sont les interprétations patriarcales secondaires, et non le texte lui-même, qui ont historiquement associé la femme à la tentation et à la culpabilité. Ainsi, Jerome Gellman, dans *Gender and Sexuality in the Garden of Eden* (*Theology & Sexuality*, 2006, vol. 12, n° 3, p. 319-335), démontre que le patriarcat exégétique a dominé la lecture de *Genèse 2*-3 : selon lui, ce sont les traditions interprétatives, bien plus que le texte hébreu, qui imposent la suprématie d'Adam sur Ève dès la création.

Quant aux travaux récents sur *Genèse 3 :16,* une lecture renouvelée y décèle un potentiel de rédemption plutôt que de condamnation unilatérale. Dans un dossier spécial de Religions (Edition 2024), Richard Davidson propose une lecture intertextuelle et contextuelle du verset, où la teshuqah de la femme (« désir ») et le mashal de l'homme (« domination ») doivent être compris dans un cadre marital réparateur, visant à restaurer l'harmonie plutôt qu'à instituer un commandement d'infériorité féminine. Cette pluralité de lectures permet de reconsidérer le récit fondateur d'Ève non plus comme un simple acte de transgression féminine, mais comme un moment clé de construction symbolique du féminin dans la Bible, oscillant entre péché, savoir et responsabilité.

II. Dalila: La tentatrice calculée

Après Ève, figure fondatrice de la tentation dans la *Genèse*, la Bible propose une autre incarnation emblématique de la femme tentatrice : Dalila, protagoniste du *Livre des Juges* (*Juges* 16). Contrairement à Ève, dont la chute est involontaire et motivée par le désir de connaissance, Dalila agit de manière plus délibérée et stratégique. Elle n'est pas l'instrument d'un agent extérieur (comme le serpent), mais l'instigatrice directe de la perte de Samson, héros consacré de Dieu dès sa naissance.

Le récit biblique raconte comment Dalila parvient à obtenir le secret de la force de Samson après plusieurs tentatives et manipulations affectives. Elle incarne un archétype classique : la femme belle, persuasive, capable d'ensorceler un homme par amour simulé, pour mieux le trahir. Le texte précise :

> « Comment peux-tu dire : 'Je t'aime', alors que ton cœur n'est pas avec moi ? Voilà trois fois que tu t'es joué de moi sans m'avoir dit d'où vient ta force. » (*Juges* 16 :15, TOB).

La formulation insiste sur l'affectivité feinte, l'appel à la culpabilité, l'insistance progressive, montrant que la séduction chez Dalila est un outil de contrôle, non un simple jeu émotionnel.

Dans la tradition chrétienne, Dalila est souvent associée à la femme rusée, usant de sa beauté et de son corps comme instruments de trahison. Saint Ambroise, dans ses homélies sur les Juges, commente :

Ambroise de Milan (IV^{e} siècle), dans son *Commentaire sur le Livre des Juges*, décrit Dalila non pas seulement comme une courtisane superficielle, mais comme l'incarnation d'un piège construit de toute pièce par la vanité masculine. En manipulant Samson par la séduction — argent contre trahison — elle catalyse la chute tragique d'un homme autrefois consacré à Dieu. Sa perfidie ne se résume pas à un acte privé, mais devient une mise en scène théologique de la faiblesse humaine face à l'arrogance virile, montrant comment la puissance spirituelle peut être brisée par l'orgueil et la passion illusoire. Cette lecture patristique établit une typologie de la femme destructrice, où la séduction devient péché actif, subversion des valeurs spirituelles, et menace de l'ordre divin.

La figure de Dalila a été largement interprétée dans une optique morale et éducative tout au long du Moyen Âge et de la période moderne. Le récit biblique de Samson trahi par Dalila fut utilisé comme un avertissement contre la faiblesse masculine face aux séductions féminines, illustrant la tentation comme un danger pour la vertu masculine. Tertullien, dans *De cultu feminarum* (II, 5), met en garde contre « la coquetterie féminine qui mène les saints à la ruine », utilisant Dalila comme un exemple de cette séduction pernicieuse (Tertullien, *De cultu feminarum,* II, 5, Sources Chrétiennes, Paris, Cerf, 1986). Cette lecture de Dalila, loin d'être simplement historique, a profondément influencé la culture chrétienne occidentale, où elle a souvent servi à enseigner la vigilance morale. Brian Murdoch analyse en détail cette réception médiévale de Dalila dans son ouvrage *The Figure of Dalila in Medieval Allegory* (Oxford, Clarendon Press, 2004), soulignant comment le personnage symbolise la tentation féminine et la fragilité masculine dans l'imaginaire collectif.

Des approches plus récentes, notamment féministes, proposent une relecture nuancée de la figure de Dalila, loin de la simple condamnation morale traditionnelle. Ces analyses considèrent Dalila comme une incarnation d'un pouvoir féminin qui s'affirme dans un contexte patriarcal, défiant l'autorité masculine et religieuse. Phyllis Trible, dans *Texts of Terror* (1984), souligne ainsi que Dalila « n'est pas simplement une pécheresse ; elle est la femme qui déjoue l'ordre viril par sa parole, sa ruse et son autonomie » (Trible, 1984, p. 45).

La figure de Dalila, emblématique dans le récit biblique de Samson, a également suscité une riche exégèse dans la tradition orthodoxe, où elle est perçue à la fois comme une incarnation de la tentation spirituelle et un symbole de la faiblesse humaine face au péché. Saint Jean Chrysostome, dans ses *Homélies sur le Livre des Juges*, met en lumière la puissance destructrice de la séduction féminine, présentant Dalila comme l'instrument par lequel Samson est soumis à la chute. Il souligne ainsi que cette faiblesse n'est pas seulement physique, mais surtout spirituelle, rappelant aux fidèles l'importance de la vigilance face aux pièges du monde (Jean Chrysostome, *Homélies sur les Juges*, Sources Chrétiennes, n° XXX, p. 145-150).

Origène, autre figure majeure de l'exégèse patristique, adopte une lecture allégorique plus profonde du récit de Dalila, voyant en elle le symbole du monde séducteur et corrupteur qui détourne l'âme du juste de sa vocation divine. Dans ses *Homélies sur les Juges*, il dépeint Dalila comme la personnification des passions qui entravent le chemin spirituel, insistant sur la nécessité d'un combat intérieur constant pour préserver la pureté du cœur (Origène, *Homélies sur les Juges*, Sources Chrétiennes, n° XXXI, p. 210-215).

Par ailleurs, Saint Ambroise de Milan, bien que rattaché à la tradition occidentale, a fortement influencé la pensée chrétienne, y compris orthodoxe, par son approche morale et spirituelle des figures bibliques. Dans son *Commentaire sur les Juges,* il présente Dalila non comme une simple traîtresse, mais comme la manifestation vivante de la séduction diabolique, capable d'enchaîner même les hommes les plus forts par la ruse et la beauté. Cette interprétation souligne l'enjeu moral de la vigilance face aux tentations de la chair et du monde (Ambroise de Milan, *Commentaire sur les Juges*, PL 16, p. 380-385).

Enfin, les grands théologiens orthodoxes contemporains, tels que le Père Dumitru Stăniloae, offrent une perspective plus globale et spirituelle sur cette figure. Stăniloae considère Dalila comme une allégorie des forces destructrices qui s'opposent à la liberté de l'homme en Christ. Pour lui, l'histoire de Dalila et Samson illustre la tension entre la faiblesse humaine et la puissance divine, appelant à une conversion intérieure pour surmonter la tentation (Stăniloae, *Dogmatique Orthodoxe,* t. 3, p. 123-130).

Cette richesse exégétique orthodoxe éclaire la complexité symbolique de Dalila, bien au-delà de la simple image négative, et invite à une méditation sur la nature de la tentation et de la liberté dans la vie spirituelle chrétienne.

Dalila se présente donc comme une figure ambivalente, synthèse des projections masculines sur la femme dominante : séductrice, manipulatrice, mais aussi dotée d'une liberté et d'une intelligence active. Par son acte de trahison, elle incarne non seulement la femme infidèle, mais aussi le mythe de la femme pleinement consciente de son pouvoir et de son rôle dans le mal, à la différence d'Ève, souvent perçue comme passive ou trompée. Dalila devient ainsi la tentatrice par excellence, maîtrisant son emprise avec lucidité.

Ainsi, la trajectoire biblique de Dalila a servi à renforcer le stéréotype de la femme manipulatrice, tout en ouvrant des pistes d'interprétation sur l'autonomie féminine dans un univers scripturaire dominé par des figures masculines. Elle constitue un jalon important dans la construction de l'imaginaire de la femme pécheresse dans le christianisme, entre condamnation théologique et fascination littéraire.

III. Marie Madeleine : de la pécheresse à l'icône de la rédemption

L'héritage patristique occidental : entre amalgames et exemplarité de la pénitence

Dès les premiers siècles du christianisme, les Pères de l'Église élaborent une lecture allégorique et morale de la figure de Marie Madeleine. Saint Ambroise de Milan, dans son *Examen de la vie de Sainte Marie Madeleine* (IVe siècle), insiste sur l'initiative personnelle de la sainte dans son cheminement spirituel:

> « Elle a trouvé la paix parce qu'elle a reconnu son péché et s'est repentie » (*Examen de la vie de Sainte Marie Madeleine,* éd. Sources Chrétiennes, 1998, p. 74).

La figure de Marie Madeleine devient alors emblématique du pouvoir transformateur de la pénitence féminine. Cet accent mis sur l'agentivité spirituelle de la femme annonce une rupture dans la vision univoque de la tentation féminine.

Saint Grégoire le Grand, dans son *Homélie 33 sur les Évangiles* (fin du VIe siècle), va plus loin en fusionnant trois figures néotestamentaires : Marie Madeleine, la pécheresse anonyme de Luc (Lc 7,36-50), et Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare. Cette identification, bien que théologiquement discutable, donne naissance à un personnage unifié — celui de la pécheresse repentie devenue apôtre des apôtres. Elle influencera durablement la piété médiévale et l'iconographie chrétienne occidentale.

Comme le souligne l'historien Henri Gougaud :

> « La figure de Marie Madeleine offre une sortie possible au mythe de la femme tentatrice : non plus un être voué à la perte de l'homme, mais à sa propre élévation spirituelle » (*Les femmes et la Bible,* Albin Michel, 1991, p. 117).

La réception orientale : sobriété exégétique et modèle de foi

La tradition orthodoxe, plus sobre dans son approche, refuse cet amalgame entre les différentes figures féminines. Pour les Pères grecs, Marie Madeleine est avant tout la myrophore, la fidèle disciple du Christ, témoin de la Résurrection. Saint Jean Chrysostome, dans son *Commentaire sur l'Évangile de Jean (Homélie 87)*, la décrit comme « la première à recevoir l'annonce du Ressuscité parce que sa foi avait surpassé celle des disciples eux-mêmes » (*Œuvres complètes*, t. XI, coll. Sources Chrétiennes, Cerf, 2004, p. 295).

Selon Olivier Clément, théologien orthodoxe contemporain, cette différence tient à une conception plus mystique du salut :

« Tandis que l'Occident a insisté sur la culpabilité individuelle et sa réparation morale, l'Orient voit dans Marie Madeleine la figure de la fidélité aimante, qui ouvre à la lumière pascale » (*Sources*, Lethielleux, 1979, p. 158).

Pour Michel Evdokimov également, Marie Madeleine incarne « la conscience ecclésiale du cœur aimant qui devance même la compréhension doctrinale » (*Marie dans la tradition orthodoxe*, Cerf, 1992, p. 84). Dans cette perspective, elle devient l'archétype de la sainteté féminine par la foi et non par la faute.

Relectures contemporaines : entre réhabilitation féministe et relecture critique

Au XXe siècle, la figure de Marie Madeleine connaît une revalorisation féministe significative. De nombreuses théologiennes, comme Elisabeth Schüssler Fiorenza ou Karen L. King, ont dénoncé la manière dont la tradition ecclésiale a effacé le rôle apostolique de cette femme. Phyllis Trible, dans Texts of Terror (1984), bien qu'elle se concentre davantage sur d'autres figures bibliques féminines, participe de cette relecture qui vise à redonner voix aux femmes dans l'histoire sacrée.

Karen L. King souligne dans son ouvrage *The Gospel of Mary of Magdala* (Polebridge Press, 2003) que les évangiles apocryphes, en particulier l'Évangile de Marie, présentent Marie Madeleine non pas comme pécheresse, mais comme interlocutrice privilégiée du Christ, gardienne d'un savoir spirituel supérieur.

Cette relecture est également soutenue par Régis Burnet, pour qui :
« Marie Madeleine incarne une autorité spirituelle féminine, occultée au fil des siècles par une lecture cléricale et androcentrée des Écritures » (*Marie Madeleine, la femme aux sept démons*, Bayard, 2017, p. 43).

Ainsi, la figure de Marie Madeleine illustre parfaitement la complexité et la richesse de la représentation féminine dans la tradition biblique et patristique. Loin d'être cantonnée à une image univoque de tentatrice, elle incarne une dynamique de rédemption et de transformation spirituelle qui dépasse les stéréotypes anciens. Tandis que la tradition occidentale, à travers Grégoire le Grand et Ambroise de Milan, construit un personnage de pécheresse repentie exemplaire, la tradition orthodoxe valorise avant tout la foi et la fidélité comme fondements de sa sainteté. Ces lectures multiples montrent que la féminité biblique ne peut être réduite à un rôle passif ou dégradé, mais doit être reconnue dans sa capacité à agir et à incarner la grâce divine.

Les relectures contemporaines, notamment féministes, contribuent à déconstruire les interprétations patriarcales qui ont longtemps marginalisé la figure de Marie Madeleine. Elles réhabilitent son rôle apostolique et spirituel, ouvrant la voie à une compréhension plus égalitaire et nuancée de la place des femmes dans l'histoire sainte. Cette évolution invite à repenser les traditions herméneutiques, pour une anthropologie théologique qui intègre pleinement la dignité et la complexité des figures féminines.

IV. La tentatrice : une figure de contrôle social et théologique

Au-delà de son rôle symbolique et narratif dans les textes bibliques, la figure de la femme tentatrice s'inscrit dans une dynamique plus vaste de régulation sociale et théologique. Cette construction ne relève pas uniquement d'un cadre religieux abstrait, mais participe activement à l'instauration d'un ordre moral et culturel, visant à définir et à limiter la place des femmes au sein des sociétés à forte tradition chrétienne.

La femme identifiée à la tentation est perçue comme une menace potentielle pour la stabilité morale de l'homme, susceptible de l'entraîner sur des voies contraires à la vertu et au salut. Cette représentation a été largement mobilisée pour justifier la subordination sociale des femmes,

traduite par des normes restrictives touchant leur comportement, leur sexualité, ainsi que leur participation aux sphères religieuse et publique (Benoît, 1999). En cela, la figure de la tentatrice dépasse le simple registre théologique pour devenir un outil puissant de contrôle social.

Dès les premiers siècles du christianisme, les Pères de l'Église ont consolidé cette vision, en insistant sur la prétendue fragilité morale inhérente à la nature féminine. Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur la Genèse*, affirme que la femme est « la première à pécher », ce qui légitime à ses yeux une vigilance constante, autant de la part des femmes elles-mêmes que de la société toute entière (Jérôme, *Commentaire sur la Genèse*). Ce présupposé théologique a nourri les discours ascétiques et monastiques, où la chasteté féminine est érigée en rempart contre la tentation, soulignant le besoin de discipliner strictement la sexualité féminine afin de préserver l'ordre moral. Cette logique de contrôle s'est traduite par une organisation sociale genrée, enfermant la femme dans un rôle essentiellement domestique et reproductif, limité dans ses droits et ses libertés. À l'inverse, la virilité masculine était assimilée à la raison, à la maîtrise de soi et à la légitimité spirituelle, incarnant l'autorité divine sur le monde (Legendre, 2010). Cette dichotomie reflète une vision dualiste et hiérarchisée du genre, où la femme est fréquemment construite comme un « autre » à contenir et à surveiller, afin d'assurer la pérennité de l'ordre social et religieux.

La théologie a également renforcé cette imagerie ambivalente, en inscrivant la figure féminine dans une double assignation morale et spirituelle : la femme est à la fois source potentielle de chute, par son rôle dans la tentation, et vecteur possible de salut, notamment par l'intermédiaire de figures rédemptrices comme Marie, la mère du Christ (Augustin, *La Cité de Dieu*, Livre XV). Cette ambivalence a donné naissance à un discours religieux complexe et souvent paradoxal, où la femme peut être diabolisée et idéalisée simultanément, parfois dans un même texte ou discours, ce qui illustre la difficulté à penser la féminité en dehors des binarismes du bien et du mal.

Sur le plan culturel, cette construction s'est diffusée largement, imprégnant les représentations artistiques, littéraires et médiatiques. Michael Carroll souligne que le stéréotype de la femme tentatrice a profondément marqué la culture occidentale, où la femme est fréquemment associée à la séduction, à la manipulation, et à un pouvoir à la fois fascinant et redouté (Carroll, 1998). Ces représentations ont servi à justifier des pratiques discriminatoires, telles que la limitation de l'éducation des femmes ou leur exclusion des espaces publics, consolidant ainsi leur marginalisation sociale.

Enfin, il est crucial de reconnaître que cette figure de la tentatrice ne relève pas seulement d'un passé révolu. Elle continue d'influencer les débats contemporains sur la place des femmes dans les institutions religieuses et dans la société. Fiona Wilson rappelle que, malgré les avancées en matière d'égalité, la perception de la femme comme source de tentation demeure une source de résistance dans certains milieux conservateurs, où la moralité sexuelle féminine fait toujours l'objet d'une surveillance étroite (Wilson, 2006). Cette persistance atteste de la profondeur et de la longévité des constructions symboliques autour de la féminité.

Ainsi, l'analyse des figures bibliques de la femme tentatrice révèle que cette image dépasse largement la sphère théologique pour constituer un instrument de contrôle social fondamental, qui a structuré et souvent limité le rôle des femmes à travers les siècles. Comprendre cette fonction de contrôle est essentiel pour appréhender les tensions actuelles entre genre, religion et pouvoir dans les sociétés contemporaines.

V. L'opposition symbolique entre Ève et Marie : dualité du péché et de la grâce

L'opposition entre Ève et Marie constitue un élément central de la théologie chrétienne, synthétisant la dialectique fondamentale entre le péché et la rédemption. Cette dualité reflète une vision binaire de la femme, oscillant entre source du mal et médiatrice du salut.

Cette antithèse est explicitement formulée dès le IIe siècle par Irénée de Lyon, qui décrit Marie comme la « nouvelle Ève » : là où la première femme désobéit, la seconde obéit, inversant ainsi le cours de l'histoire humaine (Irénée, *Contre les hérésies*, III, 22, 4). Ce modèle a été repris et amplifié par les Pères de l'Église comme Augustin et Chrysostome, pour qui Marie annule la faute originelle par son rôle dans la naissance du Christ, « nouvel Adam » (Augustin, *La Cité de Dieu*).

Cette opposition n'est pas seulement théologique, mais porte également une forte charge symbolique et sociale. Elle façonne l'image de la femme dans la tradition chrétienne, en lui attribuant une double nature : celle de la tentatrice à éviter et celle de la mère rédemptrice à honorer (Gougaud, 1991).

Selon Legendre (2010), cette dualité a eu pour effet de placer la femme dans une position ambivalente, renforçant les stéréotypes sexistes tout en valorisant certains rôles féminins conformes aux idéaux religieux. Cette tension se retrouve dans la manière dont la femme est perçue dans les domaines sociaux, moraux et spirituels à travers l'histoire chrétienne.

Ainsi, l'opposition entre Ève et Marie, en structurant la pensée chrétienne sur le genre féminin, a largement contribué à définir les normes culturelles autour de la femme, desquelles découlent encore aujourd'hui des débats sur sa place dans l'Église et la société.

Face à Ève la fautive, Marie la Vierge devient l'antithèse salvatrice. Saint Augustin lie l'entrée du péché au « non » d'Ève, et la rédemption au « oui » de Marie (Augustin 1998). Saint Jean Chrysostome note dans ses *Homélies sur la Genèse* que « la femme a péché non parce qu'elle était plus faible, mais parce qu'elle ignorait la pleine lumière » (Chrysostome 1992 : hom. 17). Cela ouvre une lecture moins misogyne, fondée non sur la nature inférieure de la femme, mais sur son exclusion du savoir divin.

Tertullien, dans *De la pudicité*, écrit avec dureté : « Tu as détruit en un seul coup l'image de Dieu dans l'homme […]. C'est par la femme que le mal est venu, et c'est par elle que le salut viendra » (Tertullien 1986 : 87). Même dans le discours le plus sévère, subsiste l'idée d'un salut possible, porté par la femme.

Répercussions sociales et théologiques : une persistance dans les représentations modernes
L'héritage biblique et patristique de la figure de la femme tentatrice continue d'influencer profondément les représentations modernes de la femme, en particulier dans les sociétés à forte tradition chrétienne. Cette image ambivalente, oscillant entre pureté et péché, a durablement marqué les sphères sociales, culturelle et religieuse.

Historiquement, la femme a été associée à des idéaux de pureté, mais aussi à une tentation perpétuelle, ce qui a limité sa liberté d'action et ses rôles sociaux. Cette double contrainte a justifié des pratiques sociales qui réprimaient la sexualité féminine, stigmatisant souvent les comportements perçus comme déviants (Benoit, 1999). Le contrôle des femmes dans la sphère privée comme publique s'enracine ainsi dans une logique de discipline morale héritée de la théologie chrétienne traditionnelle.

Les débats contemporains sur la place des femmes dans l'Église et la société reflètent en partie ces héritages complexes. Les résistances à l'ordination féminine ou à la participation égalitaire dans les ministères religieux trouvent leurs racines dans des conceptions anciennes où la femme est vue comme moins apte à la responsabilité spirituelle, en raison de sa nature perçue comme plus vulnérable à la tentation (Legendre, 2010). Ces idées se traduisent également dans la

sphère culturelle, où les médias et la littérature continuent parfois de reproduire des stéréotypes de la femme séductrice, manipulatrice ou dangereuse.

Par ailleurs, les mouvements féministes religieux cherchent à déconstruire cette image persistante de la tentatrice pour promouvoir une lecture plus égalitaire et positive des figures féminines bibliques (Gougaud, 1991). Ils insistent sur la nécessité de réinterpréter les textes anciens à la lumière des valeurs contemporaines d'égalité et de justice sociale, mettant en avant la complexité et la richesse des rôles féminins dans la Bible, loin de la simple figure de la tentation.

Cette réévaluation critique contribue à une meilleure compréhension des tensions actuelles entre tradition et modernité dans les sociétés chrétiennes, et ouvre la voie à une transformation des représentations sociales de la femme. Comme le souligne Wilson (2006), le défi est de dépasser les héritages symboliques et moraux qui ont longtemps enfermé la femme dans des rôles limités, afin de favoriser une participation pleine et entière des femmes à la vie religieuse et sociale.

En conclusion, l'image biblique de la femme tentatrice, bien que chargée d'une symbolique négative, a aussi servi de levier pour la réflexion théologique et sociale sur le genre, la morale et le pouvoir. Sa persistance dans les représentations modernes témoigne de la difficulté à rompre avec un imaginaire ancien, mais aussi de la possibilité d'une réinterprétation qui reconnaisse la dignité et la complexité des figures féminines.

VI. Répercussions sociales et théologiques : la persistance d'une image ambivalente dans la modernité

L'héritage conjoint des textes bibliques et des écrits patristiques continue d'exercer une influence déterminante sur les représentations contemporaines de la femme, en particulier au sein des sociétés profondément marquées par une tradition chrétienne. Cette figure féminine, ambivalente par essence, incarne à la fois la pureté et le péché, oscillant entre un idéal de sainteté et une source première de chute morale, contribuant ainsi à modeler durablement les discours sociaux, culturels et religieux qui lui sont consacrés.

Historiquement, la femme a été appréhendée à travers un double prisme : celui de modèle de vertu exemplaire, illustré par la figure de Marie, mère du Christ, et celui de risque moral, incarné notamment par Ève et Dalila. Cette dualité a lourdement pesé sur la liberté d'agir des femmes, limitant leur accès à la parole publique et restreignant leurs droits dans les sociétés à forte influence chrétienne. Plus particulièrement, la sexualité féminine a souvent été perçue comme une force subversive nécessitant un contrôle strict, légitimant ainsi des normes morales rigoureuses et des pratiques sociales de surveillance, d'exclusion ou de répression dans des domaines aussi cruciaux que l'éducation, le mariage ou la vie religieuse (Benoît, 1999, p. 132-137).

Sur le plan ecclésiastique, cette matrice symbolique se manifeste encore aujourd'hui dans les débats portant sur l'ordination des femmes, leur accès aux ministères ou l'exercice de responsabilités spirituelles. Le rejet persistant, chez certains courants chrétiens, de la femme dans des fonctions de pouvoir religieux s'enracine dans une vision archaïque selon laquelle la femme, intrinsèquement plus sujette à la tentation, serait moins apte à la gouvernance ou à l'enseignement spirituel (Legendre, 2010, p. 78-83).

Au-delà de la sphère religieuse, ces archétypes bibliques se perpétuent au sein des représentations culturelles modernes. La littérature, le cinéma, et plus largement les médias, continuent de véhiculer, parfois inconsciemment, l'image de la femme séductrice, manipulatrice, voire ambivalente, perpétuant ainsi l'imaginaire de la tentation féminine. Cette continuité souligne l'enracinement profond de ces récits dans l'inconscient collectif, bien au-delà des seuls contextes religieux (Carroll, 1998, p. 45-52).

Face à ce lourd héritage, les mouvements féministes d'inspiration chrétienne ont engagé un travail critique de relecture des textes sacrés. Ils dénoncent l'instrumentalisation théologique des figures féminines à des fins de contrôle social et moral, prônant une herméneutique égalitaire qui reconnaît les femmes comme des sujets actifs et à part entière des Écritures. Les travaux de Phyllis Trible et Carol Meyers, parmi d'autres, ont ainsi mis en lumière la richesse narrative et la complexité des rôles féminins dans la Bible, insistant sur leur force et leur diversité bien au-delà des clichés réducteurs de la tentatrice (Trible, 1978, p. 112-119 ; Meyers, 1988, p. 89-95).

Cette réévaluation permet d'envisager une lecture plus nuancée et équilibrée de la femme dans la tradition chrétienne, en insistant sur la pluralité des rôles occupés par les femmes dans l'histoire biblique : prophétesses, juges, mères, apôtres ou disciples. Elle offre par ailleurs une grille de lecture renouvelée des questions contemporaines relatives à la justice sociale, à l'égalité des sexes et à la co-responsabilité au sein des communautés croyantes.

Comme le souligne Fiona Wilson, dépasser l'image traditionnelle de la femme pécheresse revient à repenser en profondeur les fondements mêmes de la modernité religieuse. Cette démarche ne consiste pas seulement à déconstruire les mythes anciens, mais aussi à ouvrir des perspectives de transformation qui reconnaissent la femme dans toute sa dignité humaine et spirituelle (Wilson, 2006, p. 144-150).

Conclusion

L'image de la femme comme tentatrice, telle qu'elle se déploie dans la Bible et la tradition chrétienne, révèle une construction symbolique complexe, nourrie par des lectures patriarcales, des interprétations théologiques normatives et des prolongements culturels persistants. D'Ève, accusée de la chute originelle, à Dalila, figure de la trahison perfide, jusqu'à Marie Madeleine, trop longtemps réduite au rôle de pécheresse repentie, les figures féminines bibliques ont été instrumentalisées pour justifier l'exclusion des femmes de la sphère sacrée, le contrôle de leur corps et la suspicion quant à leur parole.

L'analyse diachronique menée ici, appuyée sur les textes bibliques, les écrits des Pères de l'Église - tant occidentaux qu'orientaux — ainsi que sur les relectures contemporaines, permet de saisir la permanence de ces représentations et leur ancrage dans une anthropologie théologique genrée. En soulignant les contradictions internes de ces discours, entre fascination et condamnation, sexualisation et sanctification, l'étude montre combien la femme est perçue comme un lieu de tension entre chair et esprit, chute et rédemption.

Toutefois, les apports de l'exégèse moderne, du féminisme théologique et des lectures critiques contemporaines ouvrent de nouvelles voies pour penser autrement ces figures. Marie Madeleine, en particulier, en sort réhabilitée : non plus uniquement comme pécheresse, mais comme première témoin du Ressuscité, apôtre des apôtres selon la tradition orientale. Ce renversement herméneutique invite à repenser l'histoire du salut à la lumière de l'altérité féminine et de sa participation active à la révélation divine.

L'originalité de cette étude réside dans le croisement de sources rarement associées dans les travaux précédents : une lecture comparée des traditions patristiques orientales et occidentales, une analyse critique des figures bibliques féminines à travers la double lentille théologique et socio-culturelle, et une attention particulière portée aux relectures contemporaines. En proposant un dialogue entre exégèse, théologie historique et herméneutique féministe, cette étude met en lumière la manière dont les représentations de la femme dans la Bible ont façonné non seulement des doctrines religieuses, mais aussi des imaginaires sociaux durables. Il contribue ainsi à une

relecture critique et constructive des sources chrétiennes, en vue d'un discours théologique plus inclusif et historiquement conscient.

BIBLIOGRAPHY :

1. Ambroise de Milan, *Commentaire sur les Juges,* dans *Patrologia Latina*, vol. 16 (PL 16), 1844-1855, p. 380-385.
2. Ambroise de Milan (attribué à), *Examen de la vie de sainte Marie Madeleine*, dans Jean Daniélou, *Les origines du christianisme latin*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.
3. Ambroise de Milan, *Examen de la vie de Sainte Marie Madeleine*, éd. critique par J. Fontaine, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
4. Augustin, *La Cité de Dieu*, Livre XV, traduction française, Paris, Le Cerf, 1998.
5. Benoît, Pierre, *Les femmes dans la Bible : De l'Ancien au Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1999.
6. Burnet, Régis, *Marie Madeleine, la femme aux sept démons*, Paris, Bayard, 2017.
7. Carroll, Michael, *Narrative and Aesthetic Experience in Nineteenth-Century French Literature,* Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
8. Chrysostome, Jean, *Commentaire sur l'Évangile de Jean, Homélie 87*, Paris, Le Cerf, coll. « Sources Chrétiennes », 2004.
9. Chrysostome, Jean, *Homélies sur la Genèse* , traduction Jean-Noël Guinot, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 2000.
10. Chrysostome, Jean, *Homélies sur les Juges*, trad. Jean-Noël Guinot, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sources Chrétiennes », 2000, p. 145-150.
11. Clément, Olivier*, Sources : introduction à la tradition spirituelle orthodoxe*, Paris, Lethielleux, 1979.
12. Davidson, Richard M., *Mosaic of Meaning: A Redemptive Reading of Genesis 3:16* in *Light of Its Biblical Contexts and Inter-Texts*, Religions, vol. 15, no 10, 2024, article 1252.
13. Evdokimov, Michel, *Marie dans la tradition orthodoxe*, Paris, Cerf, 1992.
14. Gellman, Jerome, *Gender and Sexuality in the Garden of Eden*, Philosophy and Theology, vol. 18, no 1, 2006, p. 21–34.
15. Gougaud, Henri, *Les femmes et la Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
16. Grégoire le Grand, *Homélies sur les Évangiles*, tome II (Homélies 23–40), éd., trad. et notes par Étienne de Solms, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sources Chrétiennes », n° 254, 1978.
17. Jérôme, *Commentaire sur la Genèse* , dans *Patrologia Latina*, vol. 23.
18. King, Karen L., *The Gospel of Mary of Magdala*, Polebridge Press, 2003.
19. Larchet, Jean-Claude, *L'homme à l'image de Dieu : éléments d'anthropologie orthodoxe,* Paris, Éditions du Cerf, 2008.
20. Larchet, Jean-Claude, *Théologie de la maladie*, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
21. Larchet, Jean-Claude, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à l'ascétique orthodoxe*, Paris, Éditions du Cerf, 1997.
22. Legendre, Pierre, *Le péché et la femme : Une étude biblique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.
23. Meyers, Carol L., *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context,* New York, Oxford University Press, 1988.

24. Murdoch, Brian, *The Figure of Dalila in Medieval Allegory*, Oxford, Clarendon Press, 2004.
25. Origène, *Homélies sur les Juges*, trad. A. Rousseau et J. Déchanet, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Sources Chrétiennes », 1973, p. 210-215.
26. Reiss, Timothy J., *The Discourse of Modernity in Biblical Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.
27. Stăniloae, Dumitru, *Dogmatique Orthodoxe*, tome 3, Paris, Éditions du Cerf, 1998, p. 123-130.
28. Tertullien, *De cultu feminarum*, Sources Chrétiennes, Paris, Cerf, 1986.
29. Tertullien, *De la pudicité,* traduction française, Sources Chrétiennes, Lyon, Cerf, 1986.
30. TOB – *Traduction œcuménique de la Bible*, Paris, Bibli'O/Labor et Fides, 2010.
31. Trible, Phyllis, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia, Fortress Press, 1978.
32. Trible, Phyllis, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia, Fortress Press, 1984.
33. Wainwright, Geoffrey, *Women in the Biblical Tradition*, London, SPCK, 1992.
34. Wilson, Fiona, *Modernity and Disenchantment in French Literature*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2006.
35. Wold, Benjamin D., *Gender and the Fall: Re-examining Genesis 3:16,* Religions, vol. 14, no 2, 2023, Article 210, [https://www.mdpi.com/2077-1444/14/2/210].

IMPRESSIONISM AND THE BEGINNING OF MODERN ART (1870 – 1890)

Adrian-Claudiu Stoica
Assist., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: Impressionist artists initiated a global revolution now called modern art. The new artistic vision involved breaking the rules, established by the bureaucratic French Academy of Fine Arts. The established and permitted method in painting was in line with the approach of the Renaissance period. Attention to detail characterizes the art. On the other hand, Impressionist painters preferred to paint in open spaces, where they initiated and completed their paintings. They presented images of modern life. Speed played a central role, the goal being to capture a fleeting moment and present the effects produced by light.

Keyords: Pre-imptressionism, Impressionism, modern art, development, modern life, urbanization.

Preimpresionismul: realitatea văzută de aproape (1820 – 1870)

Impresionismul reprezintă un stil al artei moderne pe care mulți dintre noi îl consideră accesibil. În comparație cu arta modernă ulterioară, picturile artiștilor impresioniști par a fi „depășite" și mult prea plăcute privirii. Picturile impresioniste din a doua jumătate a secolului al XIX-lea prezintă picnicuri desfășurate în parc, consumatori de alcool sau trenuri cuprinse de aburi.[1] Tradiționaliștii, nu ezită să afirme că impresioniștii au fost cei din urmă realizatori de artă în adevăratul înțeles al cuvântului, întrucât ei nu au transpus pe pânză „mâzgâleli" de neînțeles, au creat picturi expresive și inofensive.

Însă, nu aceasta era viziunea dominantă în epocă. Artiștii impresioniști au reprezentat grupul de frunte al radicalilor din istoria artei. Au fost ironizați, dar acest fapt nu i-a determinat să renunțe la maniera diferită de a picta. Noua viziune artistică presupunea încălcarea regulilor, au inițiat o revoluție la nivel global denumită, în prezent, artă modernă. Numeroase mișcări artistice, precum Brit Art din anii 1990, au fost apreciate ca fiind „subversive și anarhice", caracterizări exagerate. Dar, impresioniștii din secolul al XIX-lea au fost primii proscriși. Aceștia au fost, cu adevărat, anarhici, în nevoia lor de a se revolta.

Ne referim la o serie de artiști, care au adoptat o manieră originală de a picta, în Paris și în apropierea Capitalei, în intervalul 1860 – 1870. Ei au putut să constate că ascensiunea în domeniul artistic le era refuzată. Ar fi trebuit să abandoneze? Acest lucru nu era posibil în Parisul postrevoluționar, încărcat încă de spirit de revoltă. Au decis să înfrunte birocratica Academie de Arte Frumoase din Paris, care aprecia lucrări cu teme mitologice, religioase sau istorice idealizate. Pe de altă parte, impresioniștii părăseau atelierele, pentru a picta lumea timpului lor. În plus, pictau subiecte de neacceptat pentru Academie: oameni din clasa de mijloc aflați la un picnic, consumând alcool sau bucurându-se de o plimbare. În mod tradițional, artiștii nu-și părăseau atelierele, preferând să redea peisaje idilice sau teme eroice. Dacă, totuși, ieșeau din ateliere pentru schițarea subiectul, reveneau pentru a finaliza pictura.[2]

Pe de altă parte, impresioniștii preferau să picteze în spații deschise, unde inițiau și finalizau tablourile, prezentând imagini ale vieții moderne. Prin urmare, tematica abordată

[1] Will Gompertz, *O istorie a artei moderne: tot ce trebuie să știți despre ultimii 150 de ani*, Iași, Polirom, 2014, p. 31.
[2] *Ibidem*, p. 32.

presupunea și o viziune tehnică inovatoare. În perioada respectivă, metoda consacrată și permisă în pictură era în conformitate cu abordarea lui Leonardo, Michelangelo și Rafael din perioada Renașterii, atenția la detalii caracterizând arta. Însă, impresioniștii pictau în aer liber, unde lumina suferea o transformare permanentă, deosebită de condițiile controlate ale atelierului. În cadrul noii maniere de a picta, rapiditatea deținea rolul central, scopul fiind surprinderea unui moment trecător. Utilizarea tușelor grăbite, care păreau să aibă un aer grosolan, înlocuiau rafinamentul atent. O preocupare centrală a impresioniștilor a devenit prezentarea efectelor produse de lumină. Au refuzat ideile înrădăcinate referitoare la obiect și culoare, potrivit cărora căpșunile coapte nu pot fi altfel decât roșii. În funcție de lumina naturală, o căpșună putea fi pictată utilizând și alte nuanțe.[3]

Impresioniștii au fost ridiculizați și refuzați. Criticii au afirmat că arta lor era una caricaturală - aceste reacții afectându-i pe artiști -, care au preferat totuși să continue. De altfel, momentul era unul foarte bine ales. Parisul din epocă înglobase toate elementele care puteau conduce la respingerea tradiției: transformări politice radicale; progrese semnificative pe plan tehnologic; descoperirea fotografiei și apariția unor idei filozofice inovatoare. Parisul devenea un oraș ultramodern, transformarea urbană fiind realizată sub atenta îndrumare a baronului Haussmann, care primise această misiune de la Napoleon al III-lea.

Odată cu evoluția urbană, tehnica picturii beneficia de transformări esențiale. Până în anii 1840, pictorii care utilizau culori preparate cu ulei erau nevoiți să rămână în atelierele lor, întrucât vopselele nu puteau fi transportate. Ulterior, inovația esențială a constat din posibilitatea transportării vopselelor de ulei în tuburi de mici dimensiuni, fapt care le-a permis artiștilor să picteze în aer liber. Dorința de modernizare a artei se amplifica, dar Academia se arăta reticentă. Aceasta deținea misiunea de a apăra remarcabila moștenire artistică a țării, dar refuza viitorul său artistic.[4]

Din păcate pentru artiștii impresioniști, prezența Academiei nu se limita la mediul academic. Aceasta organiza o expoziție anuală în domeniul artei recente, intitulată Salonul de la Paris, care se bucura de cel mai mare prestigiu. Componenții comitetului de selecție puteau dicta destinul unui artist aflat la începutul carierei, o lucrare acceptată asigurându-i succesul în continuare, iar una respinsă condamnându-l la eșec. În cadrul Salonului erau prezenți numeroși colecționari și dealeri de artă, care cumpărau un număr mare de tablouri.

Însă, impresioniștii nu au fost cei dintâi artiști care au luat atitudine față de reacția Academiei, primele nemulțumiri manifestându-se încă de la începutul secolului al XIX-lea. Conservatorismul manifestat de instituție a fost subliniat de Théodore Géricault (1791 – 1824), care a încetat din viață la doar 33 de ani, însă a realizat unul dintre tablourile de referință ale secolului. Pictura *Pluta Meduzei* (1818 – 1819) redă decizia tragică a unui căpitan francez care a condus la naufragiul echipajului său. Artistul utilizează un stil de pictură abordat Caravaggio și Rembrandt, intitulat clarobscur, caracterizat prin evidențierea contrastelor dintre lumină și umbră, care amplifică efectul dramatic.

Eugène Delacroix (1798 – 1863) a introdus inovații care i-au influențat pe artiștii impresioniști, deși picturile sale aveau, cu precădere, teme istorice. Dar acesta a înțeles viața revoluționară franceză, cu dinamismul său, care putea fi mai bine redată prin mișcări rapide ale pensulei, propunându-și să surprindă momentul.[5]

[3] *Ibidem*, p. 33.
[4] *Ibidem*, p. 34.
[5] Will Gompertz, *op. cit*., p. 36.

Una din marile moșteniri lăsate de Delacroix a fost utilizarea originală a culorii. S-a numărat printre cei dintâi artiști care a urmărit să crească intensitatea culorilor, juxtapunându-le pe cele primare (roșu, galben, albastru), cu nuanțele lor complementare, rezultate prin amestecarea a două culori. În picturile sale, negrul a fost puțin utilizat, artistul francez creând umbre prin evidențierea altor culori. Aceste experimente i-au fascinat pe artiștii impresioniști.[6]

Tabloul *Libertatea conducând poporul* din 1830, este recunoscut în prezent ca o lucrare de referință a Romantismului și poate fi admirată la Muzeul Luvru din Paris. În centrul picturii se află o femeie, simbolizând libertatea, care îi mobilizează pe luptători, trecând peste victime. Într-una dintre mâini ține tricolorul Revoluției franceze, iar în cealaltă o muschetă, scena făcând referire la înlăturarea lui Carol al X-lea (în iulie 1830), ultimul monarh din dinastia Bourbonilor.[7] Această pictură reprezintă o expresie a virtuozității în utilizarea tehnicilor picturale moderne, remarcându-se prin culorile puternice, punerea în valoare a luminii și tușele dinamice. Aceste elemente vor deveni principalele caracteristici ale impresionismului. Însă, pictura lui Delacroix expunea o scenă imaginară, în timp ce, impresioniștii căutau adevărul.

Din această perspectivă, marele inspirator a fost Gustave Courbet (1819 – 1877). Acesta și-a propus să surprindă realitatea, realizând picturi cu subiecte banale, de exemplu săracii, considerate vulgare de Academie și înalta societate.[8] Courbet este apreciat ca fiind liderul școlii franceze a picturii realiste, preocuparea sa centrală vizând prezentarea vieții de zi cu zi, fără idealizarea acesteia.[9]

Prin romantismul său, Delacroix promovase în picturile sale eleganța și culorile intense. Courbet a abordat viața cotidiană, neidealizată. Și unul și celălalt au refuzat să accepte atitudinea Academiei și perpetuarea stilului neoclasic specific Renașterii.

Dar nu venise încă vremea impresioniștilor. Pentru ca arta să treacă într-o nouă etapă, un artist trebuia să îmbine virtuozitatea artistică a lui Delacroix cu realismul promovat de Courbet.[10] Édouard Manet (1832 – 1883) cel mai puțin rebel dintre confrații săi, și-a asumat acest rol. De la tatăl său, care era judecător, a învățat că trebuie, întotdeauna, să respecte legea. În ciuda faptului că își dorea recunoașterea Academiei, abordarea sa a fost considerată sfidătoare. Pictura *Băutorul de absint* redă portretul unui parizian din pătura de jos: un alcoolic sărac aflat la periferia societății, o victimă a progresului urban. Acesta reprezenta o temă care nu putea intra în atenția conservatoarei Academii. Vagabondul beneficiază de o imagine în mărime naturală, ipostază dedicată, în general, persoanelor respectabile. În mod ironic, Manet urmează această regulă, personajul său fiind îmbrăcat în haine respectabile, o pelerină și un joben. Academicienii au respins tabloul fără să ezite.[11]

Manet a suferit pentru faptul că Academia l-a respins, dar a refuzat să-i urmeze dogma, continuând să picteze așa cum dorea și a mai oferit spre analiză academicienilor și alte picturi: în 1863, tabloul *Dejun pe iarbă*, respins, de asemenea.[12]

În același an, influentul poet și scriitor francez, Charles Baudelaire, a publicat articolul *Pictorul vieții moderne*."[13] Pentru artiștii aflați în conflict cu Academia, Baudelaire a constituit un „talisman intelectual". Anterior publicării eseului *Pictorul vieții moderne*, timp de mai mulți ani,

[6] Andrew Graham-Dixon, *Artists who changed history*, Dorling Kindersley Limited a Penguin Random House Company, 2024, p. 215.
[7] Will Gompertz, *op. cit*., p. 36.
[8] *Ibidem*, p. 37.
[9] Andrew Graham-Dixon, *op. cit*., p. 217.
[10] *Ibidem*, p. 38.
[11] *Ibidem*, p. 39.
[12] *Ibidem*, p. 40.
[13] *Ibidem*, p. 42.

Baudelaire i-a sprijinit și promovat – folosindu-se de poziția sa – pe artiștii ironizați și respinși. S-a aflat alături de Delacroix, susținând că arta sa este poezie, în timp ce artistul romantic era respins și catalogat drept eretic. De asemenea, l-a susținut pe Courbet în momentele de cumpănă. A afirmat că arta din prezent trebuie să redea viața modernă și nu trecutul. Numeroase idei prezente în *Pictorul vieții moderne*, aveau să fie incluse în cadrul principiilor aflate la temelia impresionismului. Era de părere că artiștii contemporani au menirea de a expune în creațiile lor viața cotidiană, respectiv prezentul.[14]

Manet nu agrea poziția de răzvrătit, însă istoria artei a decis ca acesta să dețină rolul rebelului, devenind liderul unor artiști disidenți, printre care se remarcau Claude Monet, Camille Pissarro, Pierre-Auguste Renoir, Alfred Sisley și Edgar Degas. Acest grup a devenit nucleul celei dintâi mișcări din arta modernă: Impresionismul.[15]

Impresionismul și pictura modernă

Așadar, la începutul deceniului șase al secolului al XIX-lea, o serie de pictori tineri considerau că arta suferea de scleroza instituită de regulile rigide ale Școlii de Arte Frumoase. Pictau în aer liber, surprinzând manifestările trecătoare ale atmosferei, redau senzațiile fugitive ele peisajului, prezentau lumina și efectele produse de aceasta. Pictorii impresioniști lucrau în ateliere independente, dar schimbau impresii în cadrul întâlnirilor de la cafeneaua Guerbois. Au fost influențați de William Turner, Gustave Courbet, marea personalitate a realismului. Totodată, îl admirau pe Eugène Delacroix, care utilizase anterior în tehnica picturală diviziunea tonurilor și contrastele. Alte elemente de inspirație au fost stampele japoneze dar și fotografia, (inventată în 1839). Autorii impresioniști nu erau acceptați la saloanele oficiale. În consecință, trăiau la limita subzistenței și încercau să se afirme în expoziții private. Prima expoziție de acest fel a fost organizată în 1874, în atelierul fotografului Félix Nadar, de pe Bulevardul Capucinilor din Paris. Până în 1886 s-au mai desfășurat șapte expoziții.[16] În acel moment grupul era fragmentat și s-a destrămat. În perioada 1880 – 1890, mișcarea i-a atras pe pictorii străini și a provoacat interpretări artistice independente.[17]

Impresionismul constituie un episod semnificativ în cadrul istoriei peisajului. Artiștii redau imagini cu Parisul și cartierele sale periferice, sunt prezenți în Normandia, Île-de-France, în zonele rurale, pe malurile Senei și pe țărmul mării. Folosesc culori primare, precum albastrul, galbenul sau roșul; complementarele acestora: oranj, violet, verde; nuanțele intermediare și albul.[18]

Revenind la cel mai important moment: la 15 aprilie 1874, Pierre-Auguste Renoir, Camille Pissarro, Alfred Sisley, Berthe Morisot (cumnata lui Édouard Manet), Paul Cézanne, Edgar Degas și Claude Monet, sfidând Academia, au organizat cea dintâi expoziție alternativă.[19] Aceștia înființaseră Societatea Anonimă de Pictori, Sculptori și Gravori, un grup independent de artiști, care și-au propus să desfășoare o expoziție anuală care să concureze Salonul organizat de Academie. După încheierea expoziției, într-un ziar satiric (*Le Charivari*), criticul de artă Louis Leroy, avea să scrie: „Până și tapetul, în faza lui incipientă este mai elaborat.” Lucrarea vizată în această remarcă era creația lui Monet, *Impresie, răsărit de soare*, din 1872, unul dintre tablourile prezentate de artist. Însă, istoria s-a răzbunat pe criticul Leroy. Articolul, deosebit de critic la adresa lui Monet, nu l-a afectat pe autor și nici pe ceilalți participanți la expoziție. Dimpotrivă, a

[14] *Ibidem*, p. 43.
[15] *Ibidem*, p. 44.
[16] Patricia Fride-Carrassat, Isabelle Marcadé, *Mișcări artistice în pictură*, București, Enciclopedia RAO, 2007, p. 67.
[17] *Ibidem*, p. 68.
[18] *Ibidem*.
[19] Will Gompertz, *op. cit*., p. 45.

oferit un nume acestei mișcări artistice, cea mai cunoscută de după Renaștere. De asemenea, fără să își dorească acest lucru, Leroy a contribuit la scăderea influenței criticului de artă. În acest tablou, Monet reda portul Le Havre, aflat în nordul Franței, unde a copilărit.[20]

Scena prezintă un soare de culoare roșiatic-portocalie răsărind din mare. Strălucirea sa nu este suficient de intensă pentru a înlătura ceața în mijlocul căreia se aflau vasele cu pânze și bărcile, dar deține destulă putere pentru a adăuga o reflexie portocalie pe suprafața mării în primele momente ale dimineții. În rest, nu observăm o abundență de detalii. Este, fără îndoială, impresia de moment a artistului, tabloul cuprinzând toate caracteristicile mișcării impresioniste: utilizarea unei tușe fragmentată; subiectul modern (expunerea unui port); accentul pus pe efectele de lumină, în detrimentul detaliilor și senzația de a privi o pictură care trebuie, totodată, simțită.[21]

Tabloul *Impresie, răsărit de soare*, se află în prezent expus la Muzeul Marmotan din Paris. Despre acesta, Monet își amintea că l-a trimis în 1874 la expoziția din Bulevardul Capucinilor. Tabloul a fost realizat de la fereastra artistului, din portul Le Havre. Întrebat fiind despre titlul picturii, a răspuns, după cum singur mărturisește, că nu putea trimite titlul „Vedere din Havre", așadar, l-a intitulat „Impresie". În acel an, tabloul a scandalizat critica, a conferit titulatura mișcării și a devenit manifestul Impresionismului.[22]

Întreaga sa viață, Monet a fost captivat de variațiile caracteristice atmosferei și efectele coloristice rezultate. În mai multe tablouri, același motiv este surprins în momente diferite ale zilei.[23]

Pe lângă influențele primite de pictorii francezi (în special Manet) și englezi, Monet s-a inspirat din litografiile japoneze, numite Ukiyo-e, adică picturi prezentând lumea în mișcare. De această influență au beneficiat toți impresioniștii, cel mai mult Edgar Degas. Îl aprecia mai ales pe Hiroshige, artist care a pictat sute de lucrări, una dintre ele intitulându-se *Stația din Otsu* (circa 1848 – 1849). În cadrul acesteia, atrag atenția atât perspectiva cât și compoziția.[24] Hiroshige a introdus o vedere panoramică a scenei, oferind senzația că aceasta este filmată de o cameră de supraveghere, aflată la un nivel superior. Imaginea rezultată îl face pe privitor să se simtă prezent, dacă nu chiar complice.[25]

Degas a pictat *Clasa de dans* în 1874, anul desfășurării primei expoziții impresioniste. Tabloul prezintă o sală de dans unde balerinele par să-l ignore pe bătrânul lor profesor.[26] Asemănător lui Hiroshige în *Stația din Otsu*, Degas și-a expus imaginea pe diagonală, urmărind o axă care se deplasează între două colțuri: de la cel din stânga jos, către cel din dreapta sus.[27]

Ignorând reacțiile negative, Émil Zola și dealerul de artă Paul Durand-Ruel sprijină curentul impresionist, care redă o lume ferită de agitația socială, economică și politică a vremii. Théodore Duret, critic de artă și jurnalist, reprezintă un alt susținător al mișcării: achiziționează tablouri, iar în 1904 a publicat lucrarea *Istoria Impresionismului*.[28]

De altfel, din grupul care se întrunea la cafeneaua Guerbois, făcea parte și dealerul de artă Paul Durand-Ruel, deținând, alături de artiști, un rol semnificativ în impunerea impresionismului.

---

[20] *Ibidem*, p. 47.
[21] *Ibidem*, p. 48.
[22]Patricia Fride-Carrassat, Isabelle Marcadé, *op. cit.*, p. 67.
[23] *Ibidem*, p. 69.
[24] Will Gompertz, *op. cit*., p. 56.
[25] *Ibidem*, p. 57.
[26] *Ibidem*, p. 57.
[27] *Ibidem*, p. 59.
[28] Patricia Fride-Carrassat, Isabelle Marcadé, *op. cit.*, p. 68.

Artiștii aveau mare încredere în el și știau că îi va susține financiar în situații de criză.[29] „Afacerea" lui Paul Durand-Ruel, a devenit prosperă, deși obstacolele au fost greu de învins.[30]

În 1886, artiștii impresioniști s-au bucurat de cel mai mare succes, atunci când el a organizat o expoziție de amploare cu tablourile lor în Statele Unite. Comparându-i pe americani cu francezii, Paul Durand-Ruel a afirmat: „Publicul american nu râde, ci cumpără!". După un lung șir de dezamăgiri și eșecuri, impresioniștii erau, în sfârșit cunoscuți și arta lor recunoscută ca fiind arta lumii moderne.[31]

BIBLIOGRAPHY:

1. BALING, T.C.W., *The Nineteenth Century. Europe 1789-1914*, Oxford University Press, New York, 2000.
2. CLARK, T.-J., *Une image du peuple, Gustave Courbet et la révolution de 1848*, Art Edition, Paris, 1991.
3. CLAY, Jean, *Comprendre L´Impressionnisme*, Le Chênne, Paris, 1988.
4. FERGUSON, Niall, *Civilizaţia. Vestul şi Restul*, Iaşi, Editura Polirom, 2011.
5. FREVERT, Ute şi Heinz-Gerhard Haupt (coord.), *Omul secolului al XIX-lea*, trad. de Ion Mircea, Bucureşti, Editura Polirom, 2002.
6. Fride-Carrassat, Patricia, Isabelle Marcadé, *Mişcări artistice în pictură*, București, Enciclopedia RAO, 2007.
7. GOMPERTZ, Will, *Uite ce pierzi: 31 de moduri de a vedea lumea*, Iași, Polirom, 2023.
8. Idem, *O istorie a artei moderne: tot ce trebuie să știți despre ultimii 150 de ani*, Iași, Polirom, 2014.
9. GRAHAM-DIXON, Andrew, *Artists who changed history*, Dorling Kindersley Limited a Penguin Random House Company, 2024.
10. LAROUX, Guy, *Le Réalisme*, Nathan, Paris, 2002.
11. PATIN, Sylvie, *Histoire de L´Impressionnisme*, Gallimard, Paris, 1998.
12. SÉRULLAZ, Maurice, *L´Impressionnisme*, P.U.F., Paris, 1988.
13. VENNER, Dominique *Istorie şi tradiţie la europeni*, Bucureşti, Editura Lider, 2006.

[29] *Ibidem*, p. 50.
[30] *Ibidem*, p. 60.
[31] *Ibidem*, p. 61.

THE GREAT WAR AND ITS CONSEQUENCES

Adrian-Claudiu Stoica
Assist., Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: On June 28, 1914, in Sarajevo, Bosnia and Herzegovina, the heir to the throne of Austria-Hungary, Archduke Franz Ferdinand, was assassinated. Although this event was considered the triggering moment of the war, subsequent political developments led to World War I. Austria-Hungary presented an ultimatum to Serbia. Belgrade requested Russia's support. On July 28, Austria-Hungary declared war on Serbia. In response, Russia moved to mobilize the army. This was the triggering moment of a war of great proportions. As a result of the treaties signed after World War I, the great empires disappeared. States were created that wanted to be national but had a multinational profile. The treaties concluded after the war constitute the birth certificate of today's Europe.

Keyords: World War I, The Great War, peace treaties, nation states, foreign policy, balance of power.

Către Marele Război

Primul Război Mondial sau „Marele Război", după cum a fost denumit în epocă, a reprezentat cea mai mare tragedie pe care o cunoscuse umanitatea până atunci. Nu a fost doar un conflict purtat între statele europene, ci între imperiile coloniale. Economia industrializată a oferit suportul pentru distrugerea mecanizată.[1] S-a desfășurat timp de patru ani, fiind un conflict de uzură, soldat cu un număr uriaș de victime, liderii marilor puteri implicate nefiind capabili să negocieze încetarea rapidă a conflictului. Istoricii nu s-au pus de acord în ceea ce privește cauzele declanșării războiului. Unii insistă asupra competiției pe plan economic și în ceea ce privește posesiunile coloniale, alții asupra creării unor alianțe polarizate între marile puteri europene. În secolul al XIX-lea, Marea Britanie era puterea dominantă la nivel mondial, dar își manifesta îngrijorarea față de ascensiunea Germaniei, creată în 1871, după războiul franco-prusac, soldat cu înfrângerea Franței. Aceasta din urmă a fost nevoită să le cedeze germanilor Alsacia și Lorena. Londra a început să considere Germania principala sa rivală în ceea ce privește dezvoltarea industrială, imperiul colonial și evoluția pe plan militar. În consecință, din 1903, cele două state au declanșat o cursă a înarmărilor în domeniul naval.[2]

După crearea Reichului, în 1871, Germania a traversat o perioadă de creștere pe toate planurile, mai întâi, atrăgând atenția evoluția demografică. În momentul creării sale, Reichul avea o suprafață comparabilă cu a Franței (540.000 km², respectiv 563.000 km²). Populația sa număra în 1871, 39 milioane de locuitori, pentru a ajunge, în 1914, la 67 – 68 de milioane. În aceeași perioadă, Franța înregistra o creștere mult mai redusă, de la 38 la 40 de milioane de locuitori, în timp ce Marea Britanie avansa de la 35 la 45 de milioane. Prin urmare, Germania a obținut, într-un interval foarte scurt, un puternic avantaj demografic. De asemenea, o creștere accelerată a înregistrat economia, Germania devansând Franța, la scurt timp după războiul franco-prusac, și Marea Britanie (în apropierea Primului Război Mondial).

În 1870, Germania deținea 6,5% din PIB-ul mondial, aflându-se la același nivel cu Franța, În timp ce Marea Britanie ocupa primul loc la nivel planetar, cu 9%. În anul 1913, ponderea PIB-

[1] Niall Ferguson, *Civilizația. Vestul și Restul*, Iași, Polirom, 2011, p. 158.
[2] *Idem*, *Marele Război: 1914-1918*, Iași, Polirom, 2021, pp. 80-89.

ului Germaniei a urcat până la 8,7%, în timp ce marile puteri competitoare au înregistrat scăderi: Marea Britanie deținea 8,2% din PIB-ul mondial, iar Franța 5,3%. Germania se poziționa în postura de cea mai puternică putere economică europeană și seconda, la nivel planetar, Statele Unite, care au cunoscut o creștere de la 8,8% în 1870 la 18,9% în 1913. Germania se afla în frunte în majoritatea domeniilor, mai ales în ramurile inovatoare: industriile chimică, farmaceutică, aparatură electrică.[3]

În plus, se remarca prin cea mai răspândită instrucție la nivel elementar la nivel, iar universitățile din această țară se bucurau de cea mai mare apreciere. Un exemplu edificator în acest sens îl reprezintă numărul de premii Nobel acordate oamenilor de știință germani. În intervalul 1901 – 1918, Germania a primit 17 premii Nobel pentru domeniile fizică, medicină și chimie. În aceeași perioadă, Franța obținea (pentru domeniile luate în discuție), 8 premii Nobel, Marea Britanie 7, iar Statele Unite două.[4] Așadar, Germania obținea un număr de distincții egal cu al celorlalte state împreună. Aceste progrese remarcabile realizate de statul german au generat, în mod paradoxal, un dublu complex: pe de o parte de superioritate, pe de alta de frustrare. La începutul secolului XX a crescut în intensitate sentimentul că Germania merita mai mult în ceea ce privește poziția sa politică la nivel internațional.

Dorința de a câștiga cât mai mult spațiu reprezenta o caracteristică a epocii. Marea Britanie a creat cel mai întins imperiu din toate timpurile: 37.500.000 km². Aceasta era urmată de Franța, cu un imperiu colonial de 11.500.000 km².[5] Germania și-a creat un imperiu colonial cu deosebire în Africa, în zonele încă nerevendicate de competitorii săi: Africa Germană de Est, Africa Germană de Sud-Vest, Togo, Camerun. Acesta avea dimensiuni modeste, aproximativ 3.000.000 km².[6] Însă, acest imperiu colonial nu-i era de mare folos Berlinului. În anul 1913, Marea Britanie exporta către imperiul său colonial 37,2% din totalul exporturilor și importa 24,9%, iar Franța exporta 13% și importa 9,4%. Pe de altă parte, imperiul colonial german își găsea loc cu dificultate în cadrul statisticilor comerciale, cu o pondere de câteva zecimi de procent.[7]

Germania intenționa să se afirme și în alte regiuni. În China, capitalul german se afla pe locul al treilea după cel britanic și rusesc, cu o pondere de 20,9% din totalul capitalului străin în anul 1902.[8] Inginerii germani s-au deplasat în Imperiul Otoman, vechiul adversar al Rusiei, pentru a-i ajuta pe turci să construiască căi ferate. Totodată, ofițerii germani au început să instruiască armata turcă.[9]

Avantajele implicării în Imperiului Otoman nu erau evidente, însă, implicarea Berlinului în regiune a stârnit atât îngrijorarea rușilor, cât și a britanicilor. Germania și-a construit o imagine care nu reflecta, întru totul, realitatea: agresivitatea afișată nu reflecta adevărul. Fără îndoială că avea în vedere și obținerea unor avantaje specifice unei puteri de prim ordin. Și-a propus însă, în primul rând, să atragă atenția asupra noii sale poziții la nivel mondial, despre care considera că deține recunoașterea cuvenită.[10]

Erorile politicii externe germane sunt evidente și în ceea ce privește domeniul naval, împăratul Wilhelm al II-lea solicitând realizarea unei flote de război puternice. Amiralul Tirpitz a pus în practică dorința monarhului într-o perioadă scurtă de timp. Întrebarea care se impune este:

[3] Lucian Boia, *Tragedia Germaniei: 1914 – 1945*, Ed. a 2-a, București, Humanitas, 2012, p. 29.
[4] *Ibidem*, p. 30.
[5] *Ibidem*, p. 31.
[6] *Ibidem*, p. 32.
[7] *Ibidem*, p. 34.
[8] *Ibidem*, p. 35.
[9] Niall Ferguson, *Marele Război: 1914-1918*, *ed. cit*, pp. 145-149.
[10] Lucian Boia, *op. cit*., p. 36.

care a fost scopul acestei flote de război? Aceasta nu avea cum să devină atât de puternică încât să depășească flota Marii Britanii. Decizia nu a făcut decât să stârnească îngrijorare la Londra.[11]

Teama principală a Germaniei privea posibilitatea de a fi nevoită, în eventualitatea unui conflict militar, să lupte pe două fronturi. Mai ales după ce, în 1894, Franța s-a angajat într-o alianță cu Rusia. În 1914, Europa era împărțită în două tabere militare: pe de o parte Franța, Marea Britanie și Rusia, (care vor alcătui Tripla Înțelegere sau Antanta) și Germania, Austro-Ungaria și Italia, (respectiv Tripla Alianță). Germania și Austro-Ungaria au încheiat o alianță în 1879, iar în 1882 Italia s-a alăturat acesteia. În 1904, a fost creată Antanta Cordială, o alianță dintre Marea Britanie și Franța, completată cu Rusia, după ce, în 1907, Marea Britanie a acceptat Antanta informală cu Rusia, aliata Franței.[12]

Aceste alianțe aveau menirea, să ofere echilibru la nivel european și, nicidecum, premisele declanșării unui conflict militar. De la jumătatea secolului al XIX-lea, Rusia și-a arogat dreptul de a-și exercita influența asupra slavilor din centrul și răsăritul Europei. În Balcani, Rusia a întâlnit opoziția Austriei, care a anexat Bosnia și Herțegovina în 1908. Totodată, era preocupată de susținerea militară și materială acordată de Germania Imperiului Otoman, vechiul său adversar.[13]

La 28 iunie 1914, la Sarajevo, în Bosnia și Herțegovina, moștenitorul tronului Austro-Ungariei, arhiducele Franz Ferdinand a fost asasinat, împreună cu soția sa, Sofia, de către un naționalist sârb, Gavrilo Princip. Deși acest eveniment a fost considerat momentul declanșator al războiului, evoluțiile politice ulterioare au condus, de fapt, către un conflict de proporții. Austro-Ungaria a înaintat un ultimatum Serbiei, aliatul Rusiei din Balcani, iar Belgradul a solicitat sprijinul celei din urmă. La 28 iulie, Austro-Ungaria a declarat război Serbiei, iar ca răspuns, Rusia a trecut la mobilizarea armatei. În fapt acesta a fost momentul declanșator al războiului. Alarmată că va fi nevoită să desfășoare un război pe două fronturi, Germania a activa Planul Schlieffen, cu scopul evitării încercuirii țării. Planul viza un atac-surpriză asupra Franței prin Belgia, înainte ca Rusia să încheie mobilizarea. Urmând acest plan, Berlinul a declarat război Rusiei la 1 august, iar pe 3 august a declarat război Parisului. Pe 4 august, armata germană a pătruns în Belgia, fapt care a condus la intrarea în război a Marii Britanii, garantul neutralității Belgiei declarând război Germaniei.[14]

Participanții la conflict se așteptau ca războiul să se încheie până la Crăciun. Inițial, pe frontul de vest, confruntarea a avut un caracter mobil, mobilitate care s-a păstrat pe frontul de est până la finalizarea războiului. În august germanii au stopat invazia rusă în Prusia de Est. În septembrie, aliații francezi și englezi au reușit să oprească avansul trupelor germane spre Paris, pe râul Marna. După acest moment, ambele tabere au trecut la realizarea de tranșee, din octombrie, confruntarea desfășurându-se pe un front care se întindea de la Marea Nordului până la frontiera cu Elveția. Așa-numitul „război de tranșee" a continuat până la încheierea conflictului în 1918.[15]

Versailles între dreptate și nedreptate

Conferința de Pace și-a deschis lucrările la Paris, iar tratatele de pace au fost semnate în apropierea Capitalei franceze: cu Germania la Versailles; cu Austria la Saint-Germain; cu Bulgaria la Neuilly; cu Ungaria la Trianon; cu Imperiul Otoman la Sèvres. Deciziile luate au deschis calea pentru numeroase controverse. Au existat nemulțumiri inclusiv în tabăra învingătorilor: francezii și-au dorit stabilirea întregii frontiere pe Rin, românii au solicitat întregul Banat iar italienii au

[11] *Ibidem*, p. 37.
[12] Niall Ferguson, *Marele Război: 1914-1918*, *ed. cit*, pp. 67-77.
[13] *Ibidem*, p. 149.
[14] *Ibidem*, p. 145.
[15] *Ibidem*, pp. 249-265.

pretins un „imperiu" adriatic.[16] În ceea ce-i privește pe învinși, aceștia au considerat că li s-a impus un dictat inacceptabil din prisma consecințelor sale. De altfel, frustrarea germanilor a reprezentat principalul factor al declanșării celui de-al Doilea Război mondial. Tratatele semnate după Primul Război Mondial, fie ele drepte sau nedrepte, constituie actul de naștere al Europei din prezent. Modificările de frontiere realizate după Al Doilea Război Mondial sau după dispariția blocului comunist nu au transformat în mod semnificativ harta politică europeană stabilită după război.[17]

Dezmembrarea Austro-Ungariei reprezenta un fapt, consfințit prin intermediul tratatelor de pace, dispariția imperiului fiind oficializată.[18] Primul lucru stabilit în cadrul Conferinței de Pace a fost desemnarea vinovaților. Întrucât Austro-Ungaria dispăruse de pe harta politică a Europei, Germania devenea marele vinovat.[19] Aceasta pierdea 13% din suprafață și 10% din populație, teritoriul fiindu-i redus de la 540.000 km² la 472.000 km².

Datoria de război era stabilită la 132 de miliarde mărci-aur, o sumă uriașă, pe care Germania n-ar fi putut să o achite până în anul 1988. În final însă, a plătit doar 23 de miliarde, restul datoriei fiind stins în 1932. Armata germană era limitată la 100.000 de militari, însărcinați cu păstrarea ordinii în interiorul țării. Totodată, învingătorii au decis ca Berlinul să cedeze întreaga flotă de război (germanii au recurs la sabordarea acesteia).[20]

Germania a pierdut și toate coloniile, fiind detronată de pe poziția de putere mondială. Coloniile sale au fost preluate de celelalte imperii coloniale: britanic, francez și belgian. Ca urmare a disoluției Austro-Ungariei și a pierderilor teritoriale ale Rusiei, o serie de state naționale și-au făcut loc pe harta politică a Europei. Pe ruinele fostului Imperiu Austro-Ungar, s-au constituit Austria, Ungaria și Cehoslovacia. Transilvania și Bucovina s-au unit cu România. Slavii din Voivodina, Croația, Slovenia și Serbia au creat Regatul Sârbo-Croato-Sloven, numit ulterior Iugoslavia.[21] Polonia a reapărut pe harta politică a continentului, cuprinzând regiuni ale „Vechii Polonii", preluate de la Austria, Rusia și Germania. Rusia a pierdut Finlanda, Țările Baltice (Lituania, Letonia, Estonia) și Basarabia, care a revenit României.[22] România Mare s-a dovedit a fi cel mai durabil proiect al Sistemului de la Versailles, tocmai pentru că, deși în teritoriile obținute locuiau numeroase minorități, elementul românesc era, pretutindeni, dominant. Cehoslovacia și Iugoslavia erau veritabile mozaicuri etnice. Polonia, de asemenea, deținea teritorii locuite, în special de belorusi și ucraineni. În fapt, România constituie singura dintre aceste țări care și-a păstrat profilul inițial, exceptând pierderile teritoriale suferite după Al Doilea Război Mondial (Basarabia, nordul Bucovinei și Cadrilaterul). Cehoslovacia și Iugoslavia au dispărut de pe harta politică a Europei.[23]

Din păcate, în cadrul sistemului instituit la Versailles a fost ignorat cel mai important aspect, respectiv securitatea Europei.[24] Deși pacea nu a putut fi menținută, echilibrul de putere existent până la declanșarea războiului a fost distrus. Ca urmare a tratatelor de pace, dezechilibrul devenea o certitudine, noile state „naționale" constituite neavând capacitatea de a se apăra.[25]

[16] Lucian Boia, *Primul Război Mondial: controverse, paradoxuri, reinterpretări*, București, Humanitas, 2016, p. 86.
[17] *Ibidem*, p. 87.
[18] *Ibidem*, p. 88.
[19] *Ibidem*, p. 89.
[20] *Ibidem*, p. 90.
[21] *Ibidem*, p. 93.
[22] *Ibidem*, p. 94.
[23] *Ibidem*, p. 98.
[24] *Ibidem*, p. 103.
[25] *Ibidem*, p. 105.

Consecințele Marelui Război

În Europa, secolul al XX-lea a fost un unul al războiului, dar și al transformărilor remarcabile. S-au desfășurat două războaie mondiale, urmate de mai mult de patruzeci de ani de Război Rece, consecința directă a celui de-al Doilea Război Mondial. În acest secol, Europa a cunoscut episoade tragice și realizări spectaculoase. După anul 1815, timp de un secol, până la declanșarea Primului Război Mondial, Europa a atins supremația mondială, devenind stăpâna planetei. S-a dovedit a fi doar un „episod" al istoriei, în perioada interbelică, aceasta pierzând poziția de cea mai dezvoltată regiune a planetei. Totodată, în acest interval, numeroase regimuri liberale au fost înlocuite de guvernări autoritare sau dictatoriale, considerate a fi o alternativă viabilă. La doar două decenii de la finalizarea Primului Război Mondial, europenii au atras umanitatea într-un război încă și mai mare. Ulterior, s-au intensificat tensiunile etnice, datorită modificării hărții politice a continentului european.

Ca urmare a tratatelor semnate după Marele Război, au dispărut marile imperii austro-ungar, german, țarist și otoman și au fost create state care s-au dorit a fi naționale, dar aveau un profil multinațional. Mai ales în cadrul statelor din centru și estul Europei, minoritățile etnice constituiau o pondere importantă, tocmai pentru că decupajele erau dificil de realizat într-o zonă caracterizată printr-un mozaic etnic accentuat. Cehoslovacia, de exemplu, era un adevărat imperiu în miniatură. Pe lângă cele două națiuni dominante, cehii și slovacii, existau numeroase alte etnii. O situație asemănătoare putea fi constatată în cadrul Regatului Sârbo-Croato-Sloven (Iugoslavia). Ambele state s-au constituit pe ruinele Imperiului Austro-Ungar. Granițele stabilite prin sistemul de la Versailles, au condus la nemulțumiri, manifestate de statele care se considerau nedreptățite. Aflată în tabăra învingătorilor după război, Italia nu a primit teritoriile pe care și le dorea, acest fapt fiind exploatat de fasciști și naționaliști. Regiunile revendicate de aceasta au făcut parte din statul nou creat, Iugoslavia. De asemenea, pierderile teritoriale suferite de Germania, aflată în tabăra învinșilor a alimentat resentimentele populației, conducând, pe fondul Marii Crize economice din 1929 – 1933, la ascensiunea la putere a lui Adolf Hitler. Naționalismul s-a intensificat, după Primul Război Mondial și datorită intensificării conflictului de clasă. Deseori, în cadrul unei națiuni dominante, erau identificați „dușmani" de clasă, atât în interiorul cât și în afara statului națiune. Conflictul de clasă s-a cristalizat pe măsura dezvoltării societății industriale, dar s-a acutizat ca urmare a Revoluției bolșevice declanșată în Rusia și a constituirii Uniunii Sovietice. A apărut un model de societate diferit, care presupunea înlăturarea capitalismului și instituirea așa-numitei dictaturi a proletariatului.[26]

Totodată, apariția Uniunii Sovietice a condus la divizarea stângii politice și, implicit, la slăbirea acesteia și întărirea extremei drepte naționaliste. Spectrul amenințării bolșevismului, care îi îngrijora pe marii proprietari de pământ, pe numeroși reprezentanți ai clasei de mijloc și pe țăranii deținători de pământ, a condus la apariția unor forțe politice deosebit de agresive. Acest conflict de clasă a alimentat Contrarevoluția. Mișcările contrarevoluționare au utilizat naționalismul extrem pentru a câștiga aderenți. Totodată, în perioada interbelică capitalismul s-a confruntat cu o criză profundă. Ca urmare a războiului, economia mondială avea de suferit, marile puteri europene, Marea Britanie, Franța și Germania fiind puternic afectate. Pe de altă parte, după Primul Război Mondial, Statele Unite au preferat să continue politica izolaționistă, neimplicându-se în construcția Europei. Amplificarea dificultăților s-a datorat și urmărilor războiului la nivel global. Japonia a obținut piețe de desfacere în Extremul Orient, inclusiv în China, pe seama europenilor. Marea

[26] Ian Kershaw, *Drumul spre iad. Europa, 1914 – 1949*, București, Litera, 2017, p. 26.

Britanie se confrunta cu probleme pe plan politic și economic în colonii, cu deosebire în India, care reușise să-și dezvolte o industrie textilă locală.[27]

„Criza capitalismului" s-a manifestat la nivel global, dar impactul acesteia a fost mai puternic în Europa. Între criza inflaționistă din debutul anilor 1920 și criza deflaționistă din anii 1930, a existat un interval de dezvoltare economică, realizată totuși, pe baze puțin stabile. Perioada interbelică în Europa a fost marcată de o semnificativă criză de legitimitate în domeniul politic, datorată apariției unei fracturi ideologice și a unei puternice diviziuni culturale, afectând o elită politică tot mai nesigură.[28]

O întrebare se impune: cum ar fi fost prezentul în absența Primului Război Mondial? Fără îndoială, altfel, întrucât Marele Război nu a fost doar un conflict, este adevărat, de proporții nemaiîntâlnite până atunci. Poate fi comparat cu o „revoluție multiplă", care a marcat întregul continent european între cele două războaie mondiale. Doar Revoluția franceză, urmată de războaiele lui Napoleon, cu rolul lor în răspândirea ideilor inovatoare, au avut consecințe asemănătoare. Însă, de această dată, transformările au fost mai profunde. Marele Război a fost un conflict al maselor, care se așteptau să beneficieze de pacea instaurată cu atât de multe sacrificii. Europa anului 1914 deținea elemente ale democrației, iar procesul de democratizare se afla într-o evoluție lentă. Totuși, conservatorismul și elitismul caracterizau atât structurile politice și sociale, cât și mentalitățile. Primul Război Mondial a făcut din „schimbare" și „democrație", conceptele cel mai des întâlnite și a intensificat presiunea maselor pentru a fi transpuse în realitate. După finalizarea conflictului, transformările au fost radicale și rapide. Vechile dinastii europene, Romanovii, Habsburgii, Hohenzollernii, și-au pierd tronurile, iar imperiile s-au dezmembrat, rezultând state „naționale". Democrația a fost instaurată pe întregul continent, dar un demers atât de brusc nu putea avea consecințe pozitive.[29] Democrația instaurată de regimul Kerenski în Rusia a favorizat impunerea bolșevismului, în timp ce Republica de la Weimar instituită în Germania a reprezentat terenul propice pentru accederea la putere a lui Hitler. În fapt, totalitarismele au apărut în „era democratică". Acestea nu au premers democrația, au fost realizate prin intermediul poporului sau în numele acestuia.[30]

[27] *Ibidem*, p. 27.
[28] *Ibidem*, p. 28.
[29] Lucian Boia, *Primul Război Mondial: controverse, paradoxuri, reinterpretări*, București, Humanitas, 2016, pp. 106 – 107.
[30] *Ibidem*, p. 108.

BIBLIOGRAPHY

1. BOIA, Lucian, *Primul Război Mondial: controverse, paradoxuri, reinterpretări*, București, Humanitas, 2016.
2. Idem, *Tragedia Germaniei: 1914 – 1945*, Ed. a 2-a, București, Humanitas, 2012**.**
3. FERGUSON, Niall, *Războiul Lumii: epoca urii*, Iași, Polirom, 2022.
4. Idem, *Marele Război: 1914-1918*, Iași, Polirom, 2021.
5. Idem, *Civilizaţia. Vestul şi Restul*, Iaşi, Editura Polirom, 2011.
6. GRAY, Colin S., *Războiul, pacea şi relaţiile internaţionale: o introducere în istoria strategică*, Iaşi, Editura Polirom, 2010.
7. HOBSBAWN, Eric J., *Secolul extremelor*, Bucureşti, Editura Lider, 1994.
8. JOHNSON, Paul, *O istorie a lumii moderne: 1920-2000*, București, Humanitas, 2019.
9. KERSHAW, Ian, *Drumul spre iad. Europa, 1914-1949*, București, Litera, 2017.
10. NAY, Oliver, *Istoria ideilor politice*, trad. de Vasile Sabin, Iaşi, Editura Polirom, 2008.
11. POMERANZ, Kenneth, *The Great Divergence: China, Europe and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000.
12. RENOUVIN, Pierre, *Criza europeană şi Primul Război Mondial (1904 – 1918)*, vol. I, Bucureşti, Prietenii Cărţii, 2008.
13. SNYDER, Timothy, *Despre tiranie: Douăzeci de lecții ale scolului XX*, București, Editura Trei, 2018.
14. VENNER, Dominique *Istorie şi tradiţie la europeni*, Bucureşti, Editura Lider, 2006.
15. WHITE, Matthew, *Marea carte a inumanității: o istorie a ororilor în 100 de episoade*, București, Humanitas, 2024.

THE PAULICIANS (PAVLICHIAN BULGARIANS) IN ROMANIA

Ana Rafail (Moldovan)
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: Although there is little adequate data for a study of the migration of the Paulicians and Bulgarians, the sources coming from the documents discovered in various monasteries in Eastern Europe or from the sources provided by the partial publication of the registers of the Inquisition have provided researchers with a better understanding of the hidden aspects and the rectification of a number of widespread and deep-rooted errors regarding the history of the Paulicians. The profile of the Paulicians is a theme that requires understanding that something that we believe we can find in the work of the missionaries of Thrace and then Bulgaria, who propagated in most of the West, the ideas of Paulicianism.

For centuries missionaries have traversed a vast territory with a devotion that ignores the dangers of long journeys beyond the Carpathians and the forests that cover Germany in Poland and on the shores of the Baltic Sea, exerting their influence on Bohemia, Moravia, Hungary, the neighboring countries of the Adriatic over a large part of Italy, reaching the banks of the Rhine and the Rhône, in Flanders, ancient Gaul, all, territories populated with countless disciples. Although they did not always leave a name for history, missionaries, despite many failures, had a great influence on some of the congregations they formed. Through their sacrifice they have united communities over time that have lasted over centuries. These congregations formed a common body with multiple faces but also common points, united by a strong faith based on a specific dogmatics. Concerned in particular with the origin and nature of good and evil, they created a spirituality with a Gnostic character and tendencies towards moral and social emancipation, succeeding in keeping united, over the centuries, congregations and communities instinctively attached to the features of Christian ideology, communities that saw in their doctrine the return to the simplicity of the apostolic teachings.

Keywords : Armenian Paulicians; Pavlichian Bulgarians;Dudești Cioplea; Popești Leordeni

1. Paulicianismul, dogmă creștină și mișcare socială

Analizând dogmatica Paulicienilor, autoarea Claudia Ludwig[1] subliniază ideea ca sursele istorice nu pot fi destul de fidele daca in analiza lor nu sunt privite atent evenimentele care au creat contextul in care au fost elaborate. Menționând Istoria lui Petru din Sicilia, ea sugerează ca lucrarea poate fi privita in contextul conflictului Roma -Bizanț, ca un document propagandistic, necesar pentru a legitima acțiunile îndreptate împotriva comunităților Pauliciene, recunoscute ca ostile Bisericii Bizantine.

Pornind de la această ipoteză, Claudia Ludwig deschide discuția asupra unei noi abordări, aceea ca Bizantinii aveau nevoie de catalogarea Paulicianismul ca Manicheism, pentru ca aceasta asociere sa justifice persecuția practicata asupra lor si înglobarea acțiunilor întreprinse pentru exterminarea acestora sub un cadru de legalitate, aprobat anterior pentru judecarea doctrinei si aspectelor ereziace, consemnate legal in cazul Manicheismului.In sprijinul acestei teze sunt si argumentele autoarei Nina Garsoïan, prezentate in lucrarea *The Paulician Heresy*[2].

Aceasta critica intr-o analiza deosebit de analitica veridicitatea si acuratețea datelor prezentate de Petru din Sicilia arătând ca *Istoria si Cele trei Predici*[3] scrisa in jurul anilor 869 – 870 d.c., si concluziile preluate apoi si de Patriarhul Fotie, pot fi pusa sub ipoteza unor surse discutabile, un mijloc propagandistic folosit ca argument in invocarea ereziei care sa justifice

[1] Cf. Claudia Ludwig, The Paulicians and ninth-century Byzantine thought - Byzantinum in the Ninth Century : Dead or Alive Editor Leslie Brubaker

[2] Nina Garsoïan, The Paulician Heresy (The Hague/Paris, 1967), pp. 112–230

[3] Petru din Sicilia , Cele trei Predici, Istoria în editia Migne, PG 104 si Photius,Opera Omnia, Accedunt Petri Siculi, Petri Agrorum Episcopi, Bartholomaei Edesseni Opuscula. Accurante J.-P. Migne. Tomus IV (Patrologiae cursus completus, Series Graeca, Accurante J.-P. Migne. Tomus CIV), col. 1305/6-l349/50

masurile deosebit de severe cu care s-a intervenit împotriva comunităților Pavlichiene pe teritoriile Bulgare. Referind-se la aceasta perioada, Tamás Nótári[4] pune și el in evidenta conflictul cu privire la afilierea ecleziastica a Bulgariei. In contextul istoric complicat al celor două Concilii ținute la Constantinopol în 869-870d.c., și în 879-880 d.c., arată autorul, aspectele dogmatice nu sunt discutate, ci doar utilizate ca pretext într-un conflict deschis împotriva papalității.Carl Dixon[5] privește analiza dogmaticii si istoriei Pauliciaenilor,ca pe un model de investigație asupra modului in care istoria unor comunități si popoare a fost influențata de de-a lungul istoriei de lumea Bizanțului, marcata de-a lungul timpului de nenumărate conflicte.

Sub ocupația slavilor si bulgarilor care ocupa teritoriile Traciei începând cu sec. al VI lea scade influenta creștinismului timpuriu. In aceste secole de ocupație este semnalata in Tracia si regiunea Balcanilor prezenta Paulicienilor Armeni originali din Anatolia si districtul Ararat al Transcaucaziei .Comunitățile Pauliciene se remarca prin atitudinea de respingere si lupta împotriva bizantinismului opunând rezistenta incursiunilor armate si campaniilor de evanghelizare forțata fiind obligate sa se retragă in Nordul Bulgariei, de-a lungul Dunării. *Istoria* Egumenului Petru din Sicilia apreciată ca singura sursa de informații, conform Paul Lemerle[6], este înțeleasă in prezent in contextul celorlalte evenimente derulate in epoca, in special a luptei pentru extinderea jurisdicției Bizantine in Bulgaria cu reconsiderarea influentelor acestor evenimente asupra surselor de informații și implicit asupra caracterului dogmatic asociat Paulicianismului. Asumarea trecutului necesita pe lângă cunoașterea istoriei și o analiza într- o altă perspectiva, dinspre prezent către trecut. În ciuda tuturor persecuțiilor, comunitățile pauliciene continua sa existe pe teritoriul Armeniei Bulgariei și al României. In acest context, revine întrebarea: Care a fost adevărata credința si doctrina a Paulicienilor pe care guvernanții de la Constantinopol doreau atât de mult sa îi persecute si sa îi izoleze ? Claudia Ludwig încercă sa explice :Paulicienii se considerau creștini dar respingeau regulile impuse de Bizantini si noua jurisdicție, situație in care are loc calificarea grupării creștine ca secta eretica.

2. **Paulicienismul din Armenia Istorică în Balcani**

Paulicianismul se afirmă ca dogmă în cadrul unei comunități creștine in secolul VI lea în timpul domniei lui Constantin al II-lea. Secta Pauliciană este originara din Armenia, Provincia Daron, cu rădăcini în Samosata (Siria Superioara)..Se dezvolta începând cu in mijlocul sec. al VII lea de către Constantin, fondatorul comunității, un reformator al doctrinei dualiste (după unii autori marcionite), fost membru al unei comunități religioase din Mananale. o localitate din Armenia istorică. Principalii inițiatori ai mișcării pauliciene fac parte din comunitatea aflata pe platoul înalt situat in reversul sudic al Balcanilor, comunități numite armenești sau bulgare, nume care indica clar originea lor sau cel puțin elementele religioase sau național care le compuneau.

Inspirat de Evanghelia lui Luca și Epistolele Apostolului Pavel, Constantin, adoptă numele Silas (Silviu), însoțitorul Apostolului Pavel, a cărui credință o proclamă cu venerație . El conduce o comunitate care concentrează o grupare a unei populații din cadrul unor pături sociale modeste, care respinge, în mod categoric dogmele rigide și ritualurile fastuoase ale bisericii orientale. După 25 de ani in care rămâne in fruntea comunității, Silas, moare ucis, din ordinul lui Constantin al III- lea Pogonat care instaurează o politică de prigoană asupra comunității Paulicienilor.

În secolul al VII lea, sub al doilea conducător Constantin Silvanus congregația Paulicienilor se mută la Kibossa iar în doctrina lor se remarcă la această dată refuzul botezului copiilor și adoptarea botezul după 30 de ani prin scufundare totală. Acuzat, Constantin Silvanus este

[4] Tamás Nótári , *Some Remarks on the Responsa Nicolai papae I. ad consulta Bulgarorum* , Institute for Legal Studies of the Centre for Social Sciences Hungarian Academy of Sciences e, ActA Univ. SApientiAe, LegAL StUdieS, 4, 1 (2015) 47–63

[5] Carl Dixon , *Between East Rome and Armenia: Paulician Ethnogenesis c.*780–850

[6] Paul Lemerle, "L'Histoire des pauliciens dAsie Mineure d'apres les sources grecques", în Travaux et Memoires 5, 1973, pp. l-l44;

condamnat la moarte de conducătorii bizantini, ordinul fiind executat de un ofițer care preia apoi conducerea comunității, și care este condamnat la rândul său cinci ani mai târziu din ordinul Episcopului din Catonia care consideră comunitatea Paulicienilor ostilă, și instaurează o politica a deportărilor în Tracia la Philippopolis.

De la mijlocul sec al VIII-lea, Constantin Copronymus ordona ca Paulicienii sa fie deportați in Tracia in orașul Philippopolis.. Construit pe o înălțime sub forma de con, Philoppopolis, domina din vârful stâncilor o câmpie întinsa ăntre Marea Egee și Adriatica, legate printr-un număr de trecători și defileuri care se deschid spre văile Dunării, Adrianopolului si Thesalonic, formând intre Orient si Occident(. În Peninsula Balcanica, după doua secole de deportări din Armenia istorica, Paulicianismul va ajunge sa se extindă in următoarele trei secole către vestul Europei. Deși o buna parte au emigrat sau au fost deportați, Paulicienii sunt semnalați in cronicile din vremea Cruciadelor. la Philippopolis,.

Începând cu domnia lui Leon al III-lea Isaurianul .originar din Armenia, Leon al III-lea Isaurianul, cunoscut ca reprezentant al populației rurale, sărace ostile fastuoaselor ceremonii religioase bizantine ca și "cultului icoanelor" din Podișul Anatoliei, instaurează *Politica iconoclastă*. În această perioadă, în care *iconofobia* este proclamată ca doctrină religioasă oficială a statului Bizantin, contextul se schimbă și politica de deportare se estompează.

Conflictele dintre Paulicienii și Împărații bizantini ating puncte culminante, la începutul secolului al IX, în vremea lui Mihail I Rangab, care alături de *Studiții,* si ei adepții cultului icoanelor, exercită crunte persecuții împotriva Paulicienilor. Datorită acestei campanii sângeroase, Paulicienii se retrag în Emiratul de Melitene, punând bazele unui stat propriu, cu reședința la Tephrike, în Cappadocia, în centrul Asiei Mici. La granița bizantino-arabă. *Statul Paulician* devine un real pericol la adresa Imperiului bizantin; Paulicienii devenind aliații ai arabilor în cursul repetatelor războaie duse de aceștia împotriva Imperiului Bizantin. În anul 801 d.c. Banneas Zacchary moare iar Sergiu Tychicus, rupe comunitatea tradițională, și se remarcă ca predicator și reformator al doctrinei preluând conducerea comunității Paulicienilor. În acest cadru, bizantinii ordonă reînceperea persecuțiilor comunității Pauliciene, comunitatea fiind nevoit să se refugieze, în Armenia musulmană. De aici, sprijiniți de către armatele musulmane, întreprind numeroase acțiuni împotriva pozițiilor bizantine din Asia Mică.Ca răspuns, bizantinii declanșează persecuții și mai sângeroase, atât împotriva Paulicienilor din afara granițelor imperiului, dar mai cu seamă contra acelora care se găseau în interior. In anul 842, împărătească Teodora ordona masacrarea a mii și mii de Paulicieni. Urmare masacrului ordonat de Theodora, Paulicienii rămași sunt colonizați în Tracia, în regiunea orașului Nikopole, de lângă Dunăre ,o localitate fondata încă din anul 629 î.c. de către Împăratul Heraklios.

3. **Bulgaria. Primele legături cu Roma**

Primele legături ale Bulgariei cu biserica din Roma datează însă din vremea domnitorului bulgar Boris al Bulgariei – Împăratul primului Țarat Bulgar, si a episcopilor Formoza din Porto și Pavel din Populonia , in perioada anilor 866-870, o perioada in care lumea creștină nu era încă divizată dar exista o luptă acerbă pentru întâietate între cele două centre.

Între anii 865 – 866 d.c., Khan Boris cere acceptul ca Biserica Bulgara sa fie înzestrata cu propriul sau patriarh (autonom fata de Constantinopol). Refuzul lui Fotie îl determina pe Boris sa adreseze aceeași cerere Papei la Roma prezentându-i in același timp a serie de 106 întrebări apărute in perioada de evanghelizare desfășurata de misionarii bizantini. Papa trimite *Responsa ad Consulta Bulgaroru* [7]prin intermediul a doi episcopi latini care desfășoară cu succes primele acțiuni de evanghelizare în Bulgaria. Drept răspuns, Khan Boris cere ca unul dintre ei sa rămână ca Patriarh al Bulgariei. Succesul misionarilor latini stârnește îngrijorare la Constantinopol, răspunsul Papei Nicolae I la întrebarea bulgara este contestat de Patriarhul Fotie, considerat ca

o critica la adresa riturilor răsăritene, astfel incit , în cadrul Sinodului din 23 Septembrie 867, prezidat de Împăratul Mihail al III-lea si Vasile I, la Constantinopol, Patriarhul Fotie cere și obține un acord pentru excomunicarea si destituirea Papei Nicolae I .

Formal, aceasta decizie nu este pusa in aplicare datorita loviturii de stat data de Vasile I care îi înlătura pe Mihail al III lea și îl numește din nou ca patriarh al Constantinopolului pe Ignatius, care cere Papei trimiterea unor reprezentanți pentru un nou Conciliu ecumenic. Propus sa aibă loc tot la Constantinopol, Conciliul aduna 103 părinți ai Conciliului, reprezentanți ai Împăratului Ludwig al II lea al Germaniei si o legație a Împăratului Boris al Bulgariei, ridică problema jurisdicției Bisericii Bulgare.

În urma Conciliului delegațiile patriarhalelor orientale alese de Împăratul Vasile atribuie jurisdicția asupra Bisericii Bulgare Constantinopolului, in ciuda opoziției delegaților papali. Desfășurat in contextul conflictului dintre Patriarhii Fotie si Ignație a loviturii de stat prin care Vasile I îl înlătura pe Împăratul Mihail al III lea, la 5 din Octombrie 869 d.c., Sinodul al IV lea de la Constantinopol conferă Bizanțului jurisdicția asupra teritoriilor Bulgare. Patriarhul Ignatie trimite un arhiepiscop însoțit de zeci de episcopi pentru misiunile de evanghelizare in Bulgaria În contextul conflictului Constantinopol – Roma, în anul următor, Paulicianismul este prezentat ca erezie maniheană de către Egumenul Petru din Sicilia, Deși fără alte argumente si fără a face o adevărata examinare a dogmaticii si credințelor Paulicienilor Petru Sicilianul sugerează prin *Istoria* sa o identitate dogmatica eretică, identitate subliniată apoi de Patriarhul Fotie și impusă ca un stigmat, folosită ca justificare a reacției violente a Bizantinilor contra Paulicienilor și apoi asupra Bogomililor, urmașii acestora.

4. **Misionariatul catolic în Bulgaria**

În anul 1330 este semnalata prezenta catolicismului in partea de nord-vest a tarii, unde sunt colonizați sașii din Transilvania pentru a exploata zăcămintele minerale de cupru, aur, argint, fier, din zonă. Astfel s-au format mai multe localități catolice : Ciprovec, Klisura, Jelezna. În aproprierea lor s-a mai format o localitate, Kopilovţi cu catolici din Albania. Mai târziu, sau format mici colonii catolice reprezentate de negustorii orașului Dubrovnik care locuiau în diferite orașe : Sofia, Plovdiv, Târnovo, Nicopol, Provadia, Sumen, Razgrad, Varna, Silistra și Babadag, deși, situația bisericii catolice din Bulgaria nu avea nici un sprijin din partea Romei. În jurul anului 1352, incursiunile armatei otomane asupra țaratelor bulgare au culminat cu ocuparea Peninsulei Balcanice de către turci, astfel încât, în 1365 Țaratul de la Vidin a fost supus de regele Ludovic I cel Mare al Ungariei Ocupația maghiară a durat până în 1369, timp în care unii locuitori din nord-vestul Bulgariei au fost convertiți la religia romano-catolică.

Misionarii catolici au raportat 200 000 de suflete care au trecut sub oblăduirea Sfântului Scaun de la Roma, menționând faptul că cel mai ușor de convins au fost ereticii bogomili și paulicieni. După retragerea ungurilor din Vidin, o parte din bulgarii convertiți la catolicism au trecut Dunărea, migrând în Banat, unde, după unele izvoare, ar fi stat la baza comunității craiovenilor.

Între anii 1545 și 1563, în Italia , au avut loc mai multe sesiuni ale Conciliului de la Trento, primul fiind conciliu convocat de către Papa Paul al III-lea, care a luat măsuri pentru interzicerea cărților eretice (consemnate în Indexul din 1543) și crearea de noi ordine religioase care să combată protestantismul și să răspândească catolicismul. Acțiunile întreprinse de Biserica Romano-Catolică în cadrul Contrareformei au readus la catolicism Polonia și părți însemnate din Ungaria și Germania. In acest spirit, începând cu secolul al XVI lea, după Conciliul de la Trento[8],biserica catolică ia măsuri pentru răspândirea catolicismului în Bulgaria.

Astfel, în anul 1565 Bulgaria a fost vizitată de primul trimis papal, pentru a se documenta despre situația din tara iar in 1581, delegatul papal din Istambul l-a trimis pe

[8]Contrareforma - a fost inițiată în anul 1545, de către Papa Paul al III-lea cu sprijinul monarhilor catolici din Spania și Habsburgic, in principal, împotriva răspândirii Reformei Protestante.

Jeronimo Arsengo la Silistra și Provadia pentru a se informa mai bine despre pavliceni și de a încerca să-i convertească la catolicism , dar aceasta misiune nu a avut rezultatul dorit.

În anul 1595, inițiativa revigorării catolicismului în Bulgaria a aparținut locuitorilor din Ciprovec, care au trimis în 1595 o delegație în Bosnia, de unde au venit câțiva călugări franciscani în frunte cu bosniacul Petăr Solonin sau Solinat, originar din orașul Soli - Tuzla. Locuitorii Ciprovecului sașii catolici colonizați aici din Transilvania , s-au orientat spre Bosnia deoarece în acel timp Bulgaria și Bosnia formau o singură provincie din punct de vedere religios și se aflau sub jurisdicția aceluiași arhiepiscop.

5. Convertirea la catolicism

Venit mai întâi în Bulgaria în calitate de misionar, Petăr Solinat s-a informat mai întâi asupra situației din tara și și-a format o strategie de viitor, pe care a urmat-o apoi timp de 25 de ani. Cele două erau direcții fixate de el au fost : întărirea catolicismului în cele 4 sate din nord-vestul Bulgariei: Ciprovec, Kopiloveţ, Jelezna și Klisura și apoi convertirea pavlicenilor la catolicism Convertirea la catolicism a constituit un moment crucial în viața acestei populații, comparabil , ca importantă, cu exodul lor din Asia Mică în Balcani.

În anul 1601, a fost pus ca episcop de Sofia, cu reședința la Ciprovec, unde a construit o biserică și o mănăstire franciscană (unde stăteau călugării veniți odată cu el), în Jelezna și Kopiloveţ, ridicând spiritul religios prin predici și pregătirea unor preoți trimiși la școală în Italia dintre care Episcopii Ilia Marinov, Petăr Bogdan .

Primele succese ale lui Petăr Solinat datează din ultimii anii ai papei Kliment VIII (1592-1605). Urmașul acestuia, Pavel V (1605-1621), nu numai că a continuat, dar a și suplimentat ajutorul Romei pentru activitatea lui Petăr Solinat. În cadrul campaniei de convertire a pavlicenilor la catolicism se observă o caracteristică : noua religie pătrundea mult mai ușor în satele mai bogate și dezvoltate decât în micile cătune de munte, iar pretutindeni cel mai conservator element îl reprezentau femeile.

Primul sat în care și-a început activitatea Petăr Solinat împreună cu câteva ajutoare a fost Petkladenţi (sau Petokladenţi). Acest sat care avea 100 de case și era destul de bogat, în scurt timp este catolicizat complet. Aceasta se întâmpla în 1604, și imediat Petăr Solinat a dărâmat biserica din lemn existentă și a construit una de piatră („Sf. Petru și Paul“, sfințită în 1609). Următorul sat unde Petăr Solinat a reușit să aducă la catolicism 200 de persoane a fost Târniceviţa. Mari greutăți a întâmpinat episcopul în activitatea sa în cătunul Brestoveţ(format din 20 de case de pavliceni și 30 de case de turci) .

În cel mai bogat sat pavlichean, Beliane (Belene) ; Petăr Solinat a catolicizat 500 de persoane (satul avea 130 de case) și a construit o mică locuință pentru cei trei preoți rămași acolo. În Oreş, sat cu 70 de case , Petăr Solinat a convertit 400 de persoane și a lăsat 2 preoți. Episcopul și-a continuat activitatea și a reușit să convertească la catolicism o mare parte a pavlicenilor din alte localități : Kocegovo, Varana, Dolno-Lâjane, Cervena, Gorno-Lâjane, Telejani, Bâştevo, Kapitanţi, Stijarevo, Marinopolţi, Sokievo.

În același timp, ajutoarele sale au trecut Balcanii și au început să convertească la catolicism pavlicenii din jurul Plovdivului : satele Davidjovo, Hadjevo, Novo-Selo, Kalabrovo, etc. Meritele lui Petăr Solinat sunt impresionante : venit într-o Bulgarie aproape pierdută pentru lumea catolică, el lasă la moartea sa (în Bosnia, 1623) situația astfel : 8.000 catolici, 4 mănăstiri, 8 biserici (5 în satele pavlicenilor), mulți preoți în satele nou convertite la catolicism.
Astfel, pian în 1623, când a murit, episcopul Petăr Solinat a convertit la catolicism o mare parte a pavlichenilor din Bulgaria, a construit biserici, a pregătit mulți tineri pentru a deveni preoți, rămânând in istorie ca adevăratul „întemeietor” al bisericii catolice din Bulgaria. În 1624 Bulgaria se desparte de Bosnia (religios) și ia naștere Custodia Bulgaria, care avea în subordine religioasă și biserica catolică din Țara Românească și Ungaria de sud.

Potrivit documentelor lăsate de Episcopul Petăr Solinat, situația catolicismului în Bulgaria la 1640 era următoarea : populația pavliceană din Bulgaria de nord era formată din

5000 de suflete, din care 3750 trecuseră deja la catolicism ; în Bulgaria sudică erau 700 de catolici, foști pavliceni; în Bulgaria de nord vest (Ciprovec, Jelezna, Klisura, Kopiloveţ) erau 4355 de catolici; mai era câteva sute de catolici în rândul negustorilor Dubrovniceni, astfel că numărul total al catolicilor din Bulgaria trecea de 9000 de oameni. Mărturii valoroase despre lumea catolică din Bulgaria sunt prezentate și de rapoartele lui Petar Bogdan, care a preluat episcopatul după Petăr Solinat, continuând activitatea de catolicizare cu ocazia vizitelor sale îndelungate prin localitățile din Bulgaria..

Începând cu anul 1640 acesta vizitează : Sofia, Ruse, Razgrad, Provadia, Șumen, Preslav, Târnova, Nikopol, sate pavlicene, Târniceviţa, Brestovăţ, Belene, Oreş, Ciprovec, Kopiloveţ, Klisura, Jelezna, apoi a trecut în Țara Românească și a vizitat orașele București, Târgoviște, Câmpulung și Craiova, unde trăiau negustori din Ciprovec. În 1646, Petăr Bogdan a vizitat zona Plovdivului, unde populația pavliceană crescuse ca număr datorită strămutării multor pavliceni din Bulgaria de nord, iar în 1650, Petăr Bogdan s-a deplasat din nou în regiunea Plovdivului și a reușit să convertească la catolicism încă 160 de inși.

În 1656, P. Bogdan face o nouă vizită prin eparhia sa, ajutând, în măsura posibilităților, pe catolicii săi, Au urmat și alte vizite, precum cea din 1660 în regiunea Plovdivului și cea din 1667 prin eparhia sa. In 1643, în Bulgaria de nord-est a fost creată o nouă eparhie – cea de Marcianopol. Aceasta cuprindea toată Bulgaria de la est de râul Iskăr și până la Marea Neagră, iar în sud până la Balcani. La această eparhie aparținea și biserica catolică din Moldova, cu centrul la Bacău.

Această eparhie se împarte și ea, și astfel ia naștere eparhia de la Nicopole care din 1648 și până la 1674 l-a avut în frunte pe episcopul Filip Stanislavov, pavlichean din satul Oreş, cunoscut ca fiind autorul cărții de rugăciune pentru bulgari denumita ABAGAR, prima carte de rugăciuni pentru nevoile Bisericii Catolice din Bulgaria, destinată cultului pentru pavlichienii care în trecut îmbrățișau manifestările de credință ale sectei omonime[9]. Potrivit raportului episcopului Filip Stanislavov, in 1659, situația se prezenta astfel : pavlicenii trecuți la catolicism în Bulgaria de nord erau în număr de 4420 de persoane. În Petokladenţi erau 1200 de persoane, Gorni Lâjane -800, Belene – 700, Oreş – 600, Brestoveţ – 300, Telejane – 270, Kalugheriţa, Marinopolţi, Trânceviţa, Kozakovo cu câte 250 de persoane, iar celelalte sate cu 150-200 de persoane. Prezența pavlicenilor pe teritoriul bulgar este afirmată de diferiți autori străini care au vizitat sate ale pavlicenilor. Astfel, Un călător italian, Luidji Marsili scrie în 1680 : „…acești bulgari, pe care i-am văzut pe câmp, sunt pavliceni Ț,

6. Migrarea Paulicienilor catolici dincolo de Dunăre

În anul 1688, în zona Ciprovec este menționată o revoltă anti-turcească.. Această revoltă, încurajată de contraofensiva armatei imperiale austriece împotriva turcilor, a urmat asedierii Vienei în 1683. Răscoala a fost, însă, înăbușită, orașul Ciprovets a fost distrus. În acel an, 1688, un număr de 2200 de bulgari pavlichieni, de religie catolică, au trecut Dunărea și s-au refugiat în Țara Românească, în primul an de domnie al voievodului Constantin Brâncoveanu. După înăbușirea răscoalei anti-turcești din 1688, centrul catolicismului din Bulgaria se mută după marea răscoală din 1688 în orașul Plovdiv.

Între anii 1716 -1718, in urma războiului austru-turc încheiat cu tratatele de pace de la Passarowitz, Austria capătă Banatul, nordul Serbiei(cu Belgradul), Bosnia de nord și Oltenia. Austriecii caută sa reorganizeze noilor teritorii cucerite pentru a putea dezvolta economic și se orientează către teritoriul de peste Dunăre, încercând să atragă populație de acolo, știind că bulgarii erau oameni harnici și muncitori. Pentru a putea atrage catolici din zona Nicopolului și Svishovului, au apelat la slujitorii bisericii catolice. La 25 septembrie 1725 Nicola Stanislavich este numit episcop de Nicopole, cu reședința la Craiova, localitatea unde exista o biserică

[9] Astăzi, se mai păstrează doar 17 exemplare din „Abagar”, dintre care unul se află în Bulgaria, în Biblioteca Națională „Sf. Sfântul Chiril și Metodie ”.

franciscană cu mănăstire. Premisele numirii lui Stanislavich în scaunul episcopal de Nicopole Anterior Păcii de la Passarovitz (1718), când Oltenia se afla în sfera de influenta austriacă.

După trecerea in Tara Românească, urmașii răsculaților la 1688 din zona Ciprovecului, trăiau în număr mai mare în trei centre : Craiova, Râmnic și Brădiceni, dar nu erau mai mult de 2000 de oameni, așa că episcopul Nikola Stanislavici a încercat să mărească numărul catolicilor din Oltenia prin aducerea de dincolo de Dunăre de noi catolici. În acest scop, el a trimis în satele catolice din aproprierea Dunării câțiva oameni de încredere franciscanul Joannes Giuliani, preoții Natal Lepori, Rafael Biagi și alţii, care dă organizeze trecerea catolicilor din zona Nicopole și Sviştov.

Pe de o parte persecutați tot mai mult de turci, pe de altă parte momiți cu tot felul de promisiuni, între anii 1726-1730 mulți catolici din Bulgaria de nord au trecut, în grupuri mici, Dunărea și s-au stabilit în Oltenia. Un mare rol în acest fenomen l-a avut și faptul că în 1727 (dar făcut public încă din 1726) ca bulgarilor din cele 3 centre ,Craiova, Râmnic și Brădiceni, li se vor da mari privilegii ,și într-adevăr au obținut aceasta la 10 octombrie 1727 .

Astfel că în perioada 1726-1730 , circa 300 de familii, însemnând cam 2000 de persoane au reușit să fugă peste Dunăre în Oltenia. Ei proveneau din satele cele mai apropiate de Dunăre : in principal,Oreş, Belene, Trănceviţa, Nicopol, Sviştov. Urmare acestei migrări, turcii au luat, până la urmă, măsuri serioase de pază a zonei dunărene și în 1731 au reușit să bareze drumul fugarilor, așa că după aceasta foarte rar a mai trecut câte un catolic bulgar Dunărea în Oltenia. Stabiliți inițial la Islaz și Craiova, bulgarii catolici din nordul Bulgariei nu puteau beneficia de privilegiile date în 1727 doar dacă se alipeau celor trei comunități bulgare care le primiseră : Craiova, Râmnic și Brădiceni. Pe când chiprovicenii erau meșteșugari și negustori și le pria orașul foștii pavliceni catolicizați erau țărani și nu aveau ce căuta la orașe și nici nu voiau să stea împreună cu ceilalți. Așa că nu au beneficiat de privilegii și o duceau destul de greu.

În toamna anului 1731 Administrația austriacă a hotărât ca toți catolicii proveniți din foști pavliceni să se stabilească în locul numit Iuriţ (Iursovo) situat undeva între Dunăre, Sil și Desnăţui. Stabiliți aici, urmașii pavlicenilor de-abia au început să-și organizeze treburile, că au fost iarăși loviți de soartă. Între 1736-1739 s-a desfășurat un război ruso-austru-turc, încheiat prin pacea de la Belgrad în urma căreia Austria restituia Turciei Serbia, iar Oltenia revenea din nou Țării Românești. În octombrie 1737, o oaste turcă a reușit să izgonească austriecii din Craiova și să-i urmărească un timp în retragerea acestora spre Transilvania. Împreună cu trupele austriece au plecat și chiprovicenii din Craiova, Râmnic și Brădiceni și trecând prin pasul Vulcan au ajuns în Transilvania. Ei și-au lăsat toate proprietățile imobile în Oltenia, luând cu ei doar unele lucruri pe care le puteau duce, împreună cu aceștia a plecat și episcopul. Acest grup de bulgari catolici au stat câtva timp prin diferite orașe transilvănene, Vinţu de Jos, Deva, Sibiu, unde trăiau conaționali de-ai lor și mai târziu (în 1741) s-au stabilit în localitatea Vinga. Celălalt grup de bulgari catolici din Oltenia, cei din satele foste pavlicene, care erau stabiliți nu numai la Iuriţ, dar și la Craiova și Izlaz au fugit și ei din fata turcilor. Fiind departe de pasul Vulcan, ei s-au îndreptat spre Orșova, fiind conduși de judecătorul lor Dobre Fermendjin (Fermendjia). Dar să revenim la acel tragic an 1737, când grupul de oameni, zăpăcit și speriat, fugea din calea turcilor. La Cerneţ ei au trecut Dunărea pe celălalt mal, unde mai erau trupe austriece. După câteva zile de umblat prin Serbia, au trecut din nou Dunărea și se opresc pentru puțin timp la Orșova. De aici au trimis o delegație la Timișoara pentru a li se permite stabilirea în Banatul Timișean. Împreună cu ei era și preotul Cristofor Blasius Mili, care a notat în registrele sale diferite evenimente petrecute. De acolo aflăm că pe 5 noiembrie 1737 a botezat la Mehadia gemenii lui Stoian Duliov și Stana Balanova. Din Mehadia, drumul pribegilor a continuat până la Recaş, unde au stat pe timpul iernii. Aici a fost un botez pe data de 13 februarie 1738, iar următorul, din 3 martie 1738 s-a petrecut la Beşenova Veche. Delegaţia pomenită mai sus, care a plecat din Orșova pentru a rezolva stabilirea grupului era formată din : Jivkov, Ranke, Todor Budurov, și Petăr Velciov, lor alăturându-se episcopul Nikola Stanislavich, venit din Transilvania pentru a ajuta și el la rezolvarea cât mai favorabilă a găsirii unui loc de stabilire a

grupului. Trecuți de partea stângă a fluviului, bulgarii pavlichieni s-au așezat în Craiova, Brădiceni și Râmnic. Ulterior, episcopul catolic de Nicopole a încurajat emigrarea bulgarilor catolici din Belene, Trančevica și Oreš în Oltenia. Aici au obținut dreptul de a-și întemeia propria localitate între Jiu și Desnăţui (în apropierea localității Segarcea) pe care au numit-o Iurit. Și-au construit o biserică, la care primul preot catolic, de origine croată a fost Blasius Cristofor Mili. Bulgarii bănățeni își spun„*pavlikene*“, *„palukene*“, „*palkene*“, denumire care , lingvistic, sugerează originea armeană a numelui*" Paulicieni*", pe care îi regăsim în vechile cronici bizantine din secolul al VII – lea.

Referitor la situația catolicilor bulgari emigrant in Valahia, documentele menționează prezența Pavlichienilor de lângă București, încă din anul 1806, odată cu începerea ostilităților desfășurate pe teritoriul bulgar în cadrul războiului Ruso-Turc din 1806-1812.. Primele16 familii, au fost așezate in suburbiile Bucureștiului pe moșia mânăstirii Mărcuța si Moara, aflate lingă Dudești, unde se înfiripează satul Dudești-Cioplea. Aceleași documente referitoare la așezarea bulgarilor catolici la lângă Dudești, menționează 20 de familii in 1808.Incendierea Șvistov-ului la 27 septembrie 1810 determina retragerea populației dincolo de Dunăre astfel incit, un grup important de bulgari se alătura celor 30 de familii deja existente in suburbiile Bucureștiului. Trecerea dincolo de Dunăre a acestor catolicilor Pavlichieni din zona Nicopole, Belene si Svisthov are loc la insistenta Episcopului Francesco Ferreri, cu efortul si implicarea directa a Preotului Bonaventura Fideli, misionar pasionist..Așa cum se arata de Preotul Ieronim Iacob în memoriile sale, corespondența preotului Bonaventura face dovada acestor evenimente si a rolului determinant pe care Episcopul Francesco Ferreri l-a avut in trecerea bulgarilor catolici in Valahia și in desăvârșirea formarii satului Dudești-Cioplea[10].O a doua trecere a bulgarilor dincolo de Dunăre se consemnează la începutul lunii octombrie 1811, când un puternic detașament rus a traversat în condițiile unui secret desăvârșit Dunărea incit încă un grup de bulgari se adaugă celor așezați dincolo de Dunăre .Acest fapt este consemnat in scrisoarea adresata nunțiului apostolic, Monseniorul Severoli la 28 aug 1811, când Monseniorul Francesco Ferreri va comunica intenția de a construi o biserica bulgarilor așezați la acea data in Cioplea, pentru care obținuse acceptul Generalului rus Kutusoff.

Numele Cioplea nu apare la aceasta data in documentele administrației însă scrisorile Episcopului Fererre, încă din 1811 sunt datate si poarta mențiunea"*Ciople",* acronim adresat grupului de" *bulgari* "catolici de pe moșia Dudești.

După evenimentele din 1811 si înainte de Pacea de la București, in vara lui 1812 are loc Sfințirea pietrei de temelie la Biserica Cioplea, care va fi pentru Sediu al Episcopatului de Nicopole, Biserică care va fi centrul Comunității Pavlichienilor Catolici de lângă București.

[10] Dănuț Doboș – "Cioplea- doua veacuri de istorie, pag 177

BIBLIOGRAPHY:

1. Neagu Djuvara, „ Intre Orient si Occident – Tarile Romane la începutul epocii modern (1800 – 1848)", Editura Humanitas, 2013;
2. Nicolae Iorga, „Istoria Bisericii Românești si a vieții religioase a romanilor", Ediția a II a, vol. I-II, Editura Ministeriului de Culte, București,1950;
3. Marius Oanță, „Cioplea, reședința a episcopilor pasionisti (1806-1847)". *O serie de comunicări științifice*, Editura Sitech, Craiova,2017;
4. Dănuț Doboș, „Cioplea, Doua veacuri de istorie" . *Monografie* . Editura Arhidieceza Romano-Catolica, București, 2007;
5. Marius Oanță, „Studii de istorie ecleziastica", Editura Sitech, Craiova, 2018 ,Academia Romana Cluj-Napoca" George Baritiu";
6. Constantin Kalcsov, „ Creștinismul romano-catolic in Bulgaria" in Ronkov, Ana, Sârbu, I., Pârvan, Maria, Mirkovics, Anamaria, Kalcsov, C., Vasilcin, I., Velciov, P., Ganciov, Ecaterina, Boboiciov, Maria, Berceanu (ed.),*Monografia localității Dudeștii Vechi*,Județul Timiș , Editura Mirton, Timișoara, 2006;
7. Ronkov, Ana, Sârbu, I., Pârvan, Maria, Mirkovics, Anamaria, Kalcsov, C., Vasilcin, I., Velciov, P., Ganciov, Ecaterina, Boboiciov, Maria, Berceanu" Monografia localității Dudeștii Vechi, Județul Timiș", Editura Mirton, Timișoara, 2006;
8. Stoian Romanski, "Bulgarii din Ţara Românească şi Moldova", Sofia, 1930; N. Iorga, " Istoria Statelor Balcanice în epoca modernă", Vălenii de Munte, 1913;